بیدل کے فلسفۂ خودی اور تصورِ حرکت و عمل کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مقالہ برائے پی ایچ ڈی اردو

شعبۂ اردو علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

۲۰۱۳ء

بیدل کے فلسفۂ خودی اور تصورِ حرکت و عمل کا
تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

سکالر:
ڈاکٹر غازی محمد نعیم
بی ایس سی، ایم اے، ایم بی بی ایس،
ایم ایس (ایچ آئی)، ایم فل
رول نمبر: اے بی۔۸۳۳۱۱۴
رجسٹریشن نمبر: ۰۱۔کے جی ای۔۰۰۵۴

نگران:
جناب ڈاکٹر عبدالعزیز ساحرؔ
ایم اے، پی ایچ ڈی
صدر نشین شعبۂ اردو،
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

یہ مقالہ رجسٹریشن نمبر 01KGE0054 کے تحت شعبۂ اردو فیکلٹی آف سوشل سائینسز وادبیات
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے لیے جمع کرایا گیا۔

یکم جولائی ۲۰۱۳ء

باسمہٗ

تصدیق نامہ

پی۔ایچ۔ڈی (اُردو) کے اسکالر غازی **محمد نعیم** صاحب نے **بیدل کے فلسفۂ خودی اور تصورِ حرکت و عمل کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ** کے موضوع پر میری نگرانی میں تحقیقی کام کیا۔ یہ موضوع اپنے مالہ و ماعلیہ کے اعتبار سے بالکل نیا اور اچھوتا ہے۔ فاضل اسکالر نے بنیادی ماخذ اور منابع سے اخذ و استفادہ کیا ہے۔ وہ بیدل کی تفہیم اور اس کے اثرات کی نشان دہی میں کامیاب اور کامگار ہوئے ہیں۔ انھوں نے بیدل کے تصورِ خودی اور ان کے نظریۂ جہد و عمل کو اتنے احسن انداز میں پیش کیا ہے کہ حالیہ برسوں میں سندی تحقیق کے سلسلے میں اتنا عمدہ کام سامنے نہیں آیا۔ اس عہدِ کم توفیق میں براہِ راست فارسی ادبیات کے اسکالرز بھی بیدل اور اس کے نظم و نثر کو موضوعِ تحقیق بنانے سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ اندریں حالات اردو ادبیات کے فاضل اسکالر نے اس اہم ترین شاعر کے فکر اور فلسفے پر کام کر کے قابلِ قدر مثال قائم کی ہے۔

میرے لیے خوشی اور مسرت کا باعث ہے کہ بیدل کے فکر اور فلسفے پر یہ گراں قدر کام میرے شعبے میں انجام پذیر ہوا۔ میں اس مقالے کے اسلوب، پیش کش اور تحقیقی و تنقیدی منہاج سے مطمئن ہوں اور اسے ممتحنین کو بھجوانے کی سفارش کرتا ہوں۔

ڈاکٹر عبدالعزیز ساحر

صدر شعبۂ اردو

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان

DECLARATION

I Ghazi Mohammad Naeem son of Mohammad Hassan Roll No. AB833114, Registration No. 01KGE0054, a student of PhD at AIOU, do hereby solemnly declare that the thesis entitled:

بیدل کے فلسفۂ خودی اور تصورِ حرکت و عمل کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

submitted by me in partial fulfillment of PhD degree in (discipline) PhD (Urdu) is my original work, except where otherwise acknowledged in the text; and has not been submitted or published earlier; and shall not, in future, be submitted by me for obtaining any degree from this or any other university or institution.

Signature: ________________

Dr. Ghazi Mohammad Naeem

Dated: 01-07-2013

DECLARATION

I Prof. Dr. Abdul Aziz Sahir supervisor of an AIOU research student Mr. Ghazi Mohammad Naeem do hereby solemnly declare that the thesis entitled:

بیدل کے فلسفۂ خودی اور تصورِ حرکت و عمل کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

being submitted as partial fulfilment of PhD degree in the discipline of Urdu has been completed under my guidance and supervision and is an original work of the student except where otherwise acknowledged in the text. It has not been submitted or published earlier for obtaining any degree from this or any other University or Institution.

The thesis is complete in all respects and I am fully satisfied with the quality of the student's research work. Now it is ready to be evaluated by external subject experts.

Date:______________

Signature:__________

Dr. Abdul Aziz Sahir
Chairman,
Department of Urdu,
Allama Iqbal Open University,
Islamabad.
Phone: 0519057254
E-mail: sahir66_aiou@yahoo.com

فہرستِ مضامین

بسم الله الرحمن الرحيم

پیش لفظ

موضوع کا تعارف اور اس کی اہمیت:

ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل کی حکیمانہ شاعری برعظیم ہند کی ادبی تاریخ کا ایک اہم ادبی واقعہ اور ہند مسلم تہذیب کا نہایت وقیع ادبی ورثہ ہے۔ لیکن بیدل اس لحاظ سے خوش قسمت نہیں کہلائے جا سکتے کہ ان کے فکر کی علویت اور تخیل کی رفعت تک کوئی ادبی نقاد نہ پہنچ پایا، جس کے باعث ان کی شاعری کو مشکل پسندی کا الزام دے کر طاقِ نسیاں کی زینت بنا دیا گیا۔ مگر یہ صورتِ حال ہندوستان کی ہے۔ جب کہ افغانستان اور وسطِ ایشیا کی حریت پسند اقوام میں کلامِ بیدل کا احترام کسی آسمانی صحیفے سے کم نہیں اور ان ممالک کے اہلِ علم و ادب بیدل کو اپنا مرشد مان کر اس کے افکارِ عالیہ کو اپنے لیے حرزِ جاں بنائے ہوئے ہیں۔ تاریخِ ادب میں جن مشاہیر نے قبولِ عام اور شہرتِ دوام کی سند پائی ان میں سے بعض وہ ہیں جن کی شاعری محض حکیمانہ اور ناصحانہ ہے اور اس میں شعریت اور جذبۂ عشق کی کمی ہے، یا پھر وہ مشاہیر ہیں جن کی شاعری میں عاشقانہ واردات کا بیان تو زور شور سے ہوا ہے تاہم فکر و فلسفہ کا فقدان ان کے ادبی کارناموں کو یک رخا بنا دیتا ہے۔ میرزا بیدل کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ نہ صرف ایک اہلِ دل اور صاحبِ حال صوفی ہیں بلکہ ایک اعلیٰ پایے کے مفکر بھی ہیں۔ چنانچہ ان کی شاعری میں فلسفہ اور تصوف کا وہ خاص امتزاج ہے جو انہی کا حصہ ہے۔ علاوہ ازیں بیدل کے اکثر اشعار تغزل اور شعریت کے اعتبار سے بھی اپنی مثال آپ ہیں۔ ہمارے عہد میں غالب اور اقبال کی شاعری کو مسلم ہند کی تہذیبی زندگی میں خصوصی پذیرائی حاصل ہوئی ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے اہلِ ادب جو غالب شناس اور اقبال شناس ہونے کے دعوے دار ہیں، ان عظیم شعراء کے اصل کام کو جو فارسی میں ہے، ہاتھ لگانا بھی گوارا نہیں کرتے۔ اس کے باوجود ہمارے ہاں اقبالیات اور غالبیات کو تخصیص کا درجہ عطا کیا گیا ہے اور بعض یونیورسٹیوں میں ان کے مخصوص شعبے قائم ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ غالب اور اقبال خرمنِ بیدل کے خوشہ چیں ہیں لیکن مسلمانانِ ہند کی بدقسمتی کا یہ حال ہے کہ جہاں ایوانِ اقبال قائم کیا گیا ہے وہاں ایک گوشۂ رومی نہیں، جہاں غالبیات کا شہرہ ہے وہاں بیدل کا تذکرہ تک نہیں۔ اہلِ ادب بیدل کے نام سے محض واقف ہیں تو وہ بھی غالب کے حوالے سے اور اس منفی تاثر کے ساتھ کہ یہ غالب کا وہ پیشرو شاعر تھا جس نے غالب کو غلط راستے پر ڈال دیا تھا اور جس کی مشکل پسندی کی تقلیدِ بے جا میں غالب ادبی بے راہ روی کا شکار ہو گیا تھا۔ یاد رہے کہ یہ رائے شبلی نعمانی جیسے معتبر نقاد کی ہے۔

بیدل روایتی شاعر نہیں۔ وہ اقبال کی طرح پیغمبر انقلاب شاعر ہیں، اور ان کی شاعری کا عمومی مخاطب عالمِ

انسانیت اور خصوصی مخاطب اہلِ اسلام ہیں۔ عہدِ مغلیہ کے اس شاعر کا کلام شیکسپیر، رومی اور سعدی کی طرح سدا بہار ہے۔ ہر دور میں اس کے پرستار اور قدردان موجود رہے ہیں اور رہتی دنیا تک اس کی افادیت کم نہ ہوگی۔ رومی اور اقبال کی طرح بیدل کے افکار سے شناسائی ہماری تہذیبی زندگی میں انقلاب آفریں نتائج کی حامل ہوسکتی ہے، لیکن بدقسمتی سے مسلمانانِ پاک و ہند اپنی تہذیبی زبان فارسی سے بیگانگی کے باعث اس عظیم تہذیبی ورثے سے بھی محروم ہو چکے ہیں۔

یہ مقالہ نگار فارسی زبان سے محض واجبی واقفیت رکھتا ہے اور یہ تعجب کا مقام ہے کہ اس فرومایگی کے باوجود ایسے کام کا بیڑا اٹھایا ہے جو بظاہر اس کے بس کا روگ نہیں تھا۔ میرا عقیدہ ہے کہ بیدل کے فکر و فن کے محاکمے کے لیے کسی بھی نقادِ فن کی ایک زندگی کافی نہیں۔ البتہ بیدل کی ہمہ رنگ شاعری اور فکر کے گوناگوں پہلوؤں پر اگر بہت سے اہلِ علم مختلف حوالوں سے روشنی ڈالیں تو بیدل شناسی کی ایسی روایت کی داغ بیل ڈالی جاسکتی ہے، جو اقبال شناسی کی طرح ہماری قومی زندگی کی پہچان بن جائے۔ اپنی تمام تر ہیچمدانی کے باوجود یہ حقیر مولائے رومؒ کے اس ارشاد پر کاربند ہے:

دوست دارد دوست این آشفتگی
کوشش بیہودہ بہ از خفتگی

یہی نہیں بلکہ میرا عقیدہ ہے کہ تحقیق کے عمل سے بیدل کے حیات بخش پیغام کا دسواں حصہ بھی اگر اہلِ ذوق کے سامنے لایا جاسکا تو یہ کام اس لائق ہے کہ اہلِ علم اس کی افادیت کا اعتراف کریں اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے شایانِ شان سمجھیں۔ بظاہر یہ دعویٰ مبالغہ آمیز معلوم ہوتا ہے لیکن مبنی بر حقیقت ہے اور اس کے بعض اسباب یہ ہیں:

۱۔ بلحاظ کیفیت و کمیت بیدل کا تخلیقی سرمایہ اتنا زیادہ ہے کہ اس کے تمام پہلوؤں کا کما حقہٗ احاطہ کرنا کسی طور ممکن نہیں، چاہے محقق کی ساری زندگی اس شغل کی نذر ہو۔

۲۔ بیدل کی نظم اور نثر اور ان کے حکیمانہ افکار عام قارئین کے ادراک اور احساس کی دنیا سے ماورا ہیں۔ بیدل مشکل گو بھی ہیں لیکن بیدل کو سمجھنے کی دشواری کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہما اور عنقا کی طرح ان کی پرواز عالمِ بالا میں رہتی ہے اور عام نقاد کے تنقیدی شعور کی ان تک رسائی دشوار ہے۔

۳۔ اپنے غیر معمولی فکر اور تخیل کے ابلاغ کے لیے بیدل کو نامانوس تراکیب تراشنا پڑیں جو عام قاری کے ذوق سے لگا نہیں کھاتیں۔

بایں ہمہ بیدل کا تخلیقی سرمایہ نہایت وقیع ہے اور اس کے فکر و فن کے کسی ایک پہلو کا احاطہ کرنا بھی کسی دوسرے صفِ اول کے شاعر کے جملہ احوال و آثار کو کھنگالنے سے زیادہ افادیت کا حامل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ایم فل اردو میں غالب کے فکرِ خیال افروز و حیات افزا کا محاکمہ کرنے کے بعد میری خواہش تھی کہ غالب کے مرشد میرزا عبدالقادر بیدل کے افکارِ عالیہ کے کسی پہلو کو پی ایچ ڈی کا موضوع بنایا جائے۔ بحمد للہ تعالیٰ اس

دیرینہ خواب کی تعبیر دیکھنا نصیب ہوا۔

زیرِنظر موضوع بیدل کے حکیمانہ فکر میں اساسی حیثیت کا حامل ہے۔ بیدل عظمتِ انسان کے نقیب ہیں۔ وہ ایک صاحبِ حال صوفی اور درویشِ خدامست ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اعلیٰ درجے کے مفکر ہیں، جن کے فکر کو دنیا کے عظیم مفکرین اور فلاسفہ کے مقابلے میں رکھا جا سکتا ہے۔ جو افکار انہوں نے اپنی حکیمانہ شاعری میں پیش کیے ہیں مغربی فلاسفہ نے صدیوں بعد انہیں مربوط صورت دی، جبکہ فکرِ بیدل کی اولیت سے دنیا ہنوز ناواقف ہے۔ ہمارے زمانے میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال کے نظریۂ خودی کو خصوصی توجہ حاصل ہوئی۔ اہلِ تحقیق نے اس نظریے کے ماخذ مغرب و مشرق کے مختلف فکری سرچشموں میں تلاش کیے ہیں جبکہ اس کے ایک اہم ماخذ کو یکسر نظر انداز کیا گیا ہے اور وہ فکرِ بیدل ہے۔ فارسی شاعری کی روایت میں بیدل عظمتِ آدم اور خودی و خودداری کا اہم داعی بن کر ابھرے ہیں اور وہ جہد و جہاد اور حرکت و عمل کے بہت بڑے علمبردار ہیں۔ جہاں اقبال کے فلسفۂ خودی پر تحقیقی دنیا میں معتد بہ کام ہو چکا ہے وہاں فکرِ بیدل ہنوز تشنۂ تحقیق ہے اور فکرِ اقبال کے اس سرچشمے کی طرف توجہ کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے، حالانکہ افادی نقطۂ نظر سے ایسے کام کی ہماری قومی زندگی میں اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے اور ہماری موجودہ اور آئندہ نسلوں کی فکری تربیت کے لیے ایسا کام مشعلِ راہ کی حیثیت اختیار کر سکتا ہے۔

تصورِ خودی کے حوالے سے جب ہم فکرِ بیدل کا محاکمہ کرتے ہیں تو اس کی جڑیں ہمیں اسلامی تصوف کے عقیدۂ وحدت الوجود میں نظر آتی ہیں۔ وحدت الوجود مشرقی اور خاص کر اسلامی فلسفہ ہے اور یہ اسلام کے عقیدۂ توحید کی صوفیانہ اور فلسفیانہ تشریح ہے۔ بیدل کی مربوط منظومات میں جو طویل مثنویوں کی شکل میں ہیں، وحدت الوجود کی تشریح و تعبیر کی گئی ہے۔ بیدل نے جو عظمتِ آدم کا عظیم الشان تصور پیش کیا ہے، اس کی بنیاد بھی عقیدۂ وحدت الوجود ہے اور عظمتِ آدم کا تصور ہی ان کے تصورِ خودی کی نظریاتی اور فکری اساس ہے۔ یہ بیان ہمارے تحقیقی مقالے کا بنیادی دعویٰ (hypothesis) ہے جس کے ثبوت کے لیے بنیادی مواد (data) کلامِ بیدل سے ہی حاصل کیا جا سکتا تھا جبکہ بعض محققین اور ناقدین کے تائیدی اور تردیدی بیانات سے تحقیق و تجزیے کے عمل میں مزید مدد حاصل کی گئی ہے۔

اس مقالے میں حیات و افکارِ بیدل کے ہمہ گیر مطالعے اور تجزیے سے گریز کا راستہ اختیار کیا گیا ہے۔ بیدل کی شاعری کے فنی محاسن اور اس کے اسلوب اور جمالیات سے صرفِ نظر کرنا ضروری تھا کہ اولاً یہ مقالے کی حدود سے باہر تھے، دوسرے یہ موضوعات جداگانہ مقالوں کے متقاضی ہیں۔ اگرچہ عقیدۂ وحدت الوجود بیدل کے تصوف کا بڑی حد تک احاطہ کرتا ہے تاہم دیگر صوفیانہ مباحث سے حتی الامکاں پہلو بچانے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاہم تحقیق کا بنیادی موضوع چونکہ بیدل کا فلسفۂ خودی اور نظریہ جہد و عمل ہے اور اس تصور کو پیش کرنے والا بیدل پہلا یا آخری مفکر نہیں ہے اس لیے یہ ضروری سمجھا گیا کہ دیگر مفکرین خصوصاً علامہ اقبال کے ساتھ ان کے فکر کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔ نیز اقبال کی شاعری میں جو یہ

فلسفیانہ مباحث مربوط شکل میں ظاہر ہوئے ہیں فکرِ بیدل سے اس کی اثر پذیری کو واضح کیا گیا ہے۔ یہی کچھ کم وبیش اس تحقیقی مطالعے کی حدود ہیں لیکن یہ حدود بہت وسیع ہیں جن کا احاطہ بظاہر کما حقہٗ ممکن نہیں تھا البتہ تائیدِ ایزدی سے ایک حد تک مطلوبہ نتائج حاصل کر لیے گئے۔ ایک اور پہلو کا ذکر لازمی ہوگا کہ بیدل کی شاعری ابتدا سے انتہا تک اخلاقی اور ناصحانہ ہے۔ ان اخلاقی مباحث کا بیان ایک الگ ضخیم کتاب کا موضوع بن سکتا ہے لہذا ان کے اخلاقی نصائح سے موضوعِ تحقیق سے متعلقہ حصوں کی حد تک ہی اعتنا کیا گیا ہے۔

بیدل شناسی کی روایت:

فکرِ بیدل کی ہمہ گیر اثر پذیری کے باوصف یہ گماں کرنا بے جا ہوگا کہ برِعظیم ہند یا اس کے باہر فکرِ بیدل پر اس سے قبل کوئی وقیع کام نہیں ہوا۔ جیسا کہ آغاز میں کہا جا چکا ہے، افغانستان اور وسطِ ایشیا خصوصاً تاجیکستان میں بیدل کو زبردست مقبولیت اور پذیرائی حاصل رہی ہے۔ پاک و ہند میں بھی بعض بیدل شناس گزرے ہیں اور ماضی قریب میں اہلِ ایران بھی بیدل کی طرف متوجہ ہونے لگے ہیں۔ لیکن فکرِ بیدل فکرِ اقبال کی طرح وسیع موضوع ہے جس کا احاطہ کرنے کے لیے بیسیوں مقالات اور سیکڑوں مضامین درکار ہیں۔ جب کہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ اس خرمنِ فکر سے خوشہ چینی کرنے والوں کی مساعی بھی محدود ہیں اور اکثر نقاد و محققین اس موضوع کو محض چھو کر گزر جاتے ہیں، یا بھاری پتھر سمجھ کر محض چوم کر چھوڑ دیتے ہیں۔ بیدل کو کما حقہٗ سمجھنے کا دعوے دار تو شاید کوئی نہیں ہوسکتا تاہم جس نے جتنا اسے سمجھا اسے سرسری طور پر کتب و مضامین کی شکل میں قلمبند کیا تاہم اس فکر کی نئی نئی تعبیریں ہر دور میں ہوتی رہیں گی اور بیدل کے فکر و فن کے متعدد اچھوتے پہلوؤں کو تحقیق و تنقید کا موضوع بنانے کی ضرورت ہر دور میں محسوس کی جاتی رہے گی۔

قدیم تذکروں میں بیدل کا ذکر سرسری طور پر کیا گیا ہے۔ سب سے مفصل بیان 'سفینۂ خوشگو' میں ملتا ہے۔ یہ بندرابن داس خوشگو کی تالیف ہے جسے بیدل سے شرفِ تلمذ حاصل تھا۔ اس کے علاوہ تذکرۂ حسینی (میر حسین دوست سنبھلی ۱۱۶۳)، مرآت الخیال (شیر علی خاں لودھی ۱۱۵۲)، خزانۂ عامرہ (میر غلام آزاد بلگرامی ۱۱۷۶)، تذکرۂ بے نظیر (سید عبدالوہاب افتخار بخاری ۱۱۷۲)، تحفۃ الکرام (میر علی شیر قانع تتوی ۱۱۸۱)، تذکرہ شعرائے پنجاب (خواجہ عبدالرشید ۱۳۴۶)، تذکرہ ریاض العارفین (آفتاب رائے لکھنوی ۱۳۵۵)، تذکرہ نتائج الافکار (مولانا محمد قدرت اللہ گوپاموی ۱۲۵۸)، پارسی گویان ہندوسند (دکتر ہومل سدارنگانی ۱۳۳۵)، والہ داغستانی وغیرہ نے جیسا کہ تذکروں کی عام روش ہے ہمارے شاعر کے حق میں محض چند مبالغہ آمیز تعریفی کلمات کہنے یا دو چار اشعار بطورِ نمونہ پیش کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

پاکستان میں جن حضرات نے بیدل پر وقیع کام کیا ہے ان میں دو نام خصوصی اہمیت کے حامل ہیں: یعنی خواجہ عباداللہ اختر اور ڈاکٹر عبدالغنی۔ خواجہ عباداللہ اختر کی کتاب 'بیدل' ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کے تحت پہلی بار ۱۹۵۲ء اور

دوسری بار۱۹۶۱ء میں ایک ہزار کی تعداد میں چھپی ۔۳۹۶صفحات پر مشتمل یہ کتاب حیات وافکارِ بیدل کا ایک جامع تعارف پیش کرتی ہے۔ خواجہ صاحب نے اپنے کام کے سلسلے میں بنیادی ماخذ یعنی خود بیدل کی تصانیفِ نظم ونثر سے استفادہ کیا ہے۔ تاہم کتاب کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کی تصنیف میں تصانیفِ بیدل سے کماحقہٗ فائدہ نہیں اٹھایا جاسکا ہے۔اگرچہ کتاب کے فلیپ پر اسے خواجہ صاحب کے چالیس سالہ مطالعۂ بیدل کا حاصل قرار دیا گیا ہے مگر خواجہ صاحب خود یوں رقمطراز ہیں:

'......میر غلام علی آزاد بلگرامی لکھتا ہے کہ بیدل نے ایک لاکھ سے زائد اشعار لکھے۔ مجھے کلیات وہ بھی کئی ہاتھوں سے گزرتی ہوئی ملی تھی۔اس وقت میں مدرسہ کا ایک طالب علم تھا۔گزشتہ فسادات پنجاب میں میرے کتب خانہ کے ساتھ یہ بھی نہ رہی۔کابل میں امیر حبیب اللہ کی توجہ سے سے بیدل کا دیوان شائع ہوا۔ یہ بھی ردیف دال پر ختم ہو گیا۔امیر شہید ہوگیا یہ بھی ناتمام رہا۔خوش قسمتی سے کلیات ایک کرم فرمانے دوروز کے لیے عاریتاً دی۔ان دو دنوں میں میں نے کچھ اشعار نقل کیے اور حسب وعدہ کلیات واپس کردی جسے میرے عنایت فرما بجا اپنا 'سرمایۂ حیات' سمجھتے ہیں۔' (۱)

یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ بیدل سے طویل تعلق کے باوجود محض دودن کے مطالعے سے اس محیطِ بے ساحل کی غواصی کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا تھا۔البتہ خواجہ صاحب نے بعض آبدار موتی چنے ہیں۔خواجہ صاحب کا اسلوب دلنشیں ہے اور بیدل کی حیات وافکار کا جو اجمالی تعارف پیش کیا ہے وہ بڑا مؤثر اور دلکشا ہے۔ 'چہار عنصر' سے بعض واقعات خواجہ صاحب نے خوب بیان کیے ہیں، لیکن دیوان اور رباعیات کو محض ہاتھ لگانے پر اکتفا کیا ہے۔ چنانچہ یہ کام اپنی جملہ رعنائیوں کے باوجود محض تعارف کی حیثیت رکھتا ہے۔

ڈاکٹر عبدالغنی کا کام زیادہ وقیع ہے۔ڈاکٹر صاحب نے میرزا عبدالقادر بیدل کے احوال وآثار پر انگریزی میں ڈاکٹریٹ کا مقالہ Life and Works of Abdul Qadir Bedil قلمبند کیا ہے۔ بیدل کی حیات اور کارناموں کے تعارف کے طور پر شاید یہ سب سے زیادہ قابل ذکر کام ہے۔ اس کتاب کو پبلشرز یونائٹڈ لاہور نے ۱۹۶۰ء میں لاہور سے شائع کیا۔ بعدازاں میر محمد آصف انصاری نے اس کا فارسی ترجمہ 'احوال وآثار میرزا عبدالقادر بیدل' کے نام سے ۱۹۷۲ء میں شائع کیا۔ بیدل پر ڈاکٹر عبدالغنی کے مضامین کا پہلا مجموعہ 'روحِ بیدل' کے نام سے مجلسِ ترقی ادب لاہور کے زیر اہتمام ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا۔اس مجموعے میں بیدل کی سیرت وشخصیت، مثنوی طورِ معرفت اور بیدل کی بعض علامتوں آئینہ، طاؤس اور حباب وغیرہ پر گراں قدر مضامین شامل ہیں۔ ڈاکٹر عبدالغنی کے مضامین کا دوسرا مجموعہ 'فیضِ بیدل' کے نام سے مجلسِ ترقی ادب ہی کے تحت پہلی بار ۱۹۸۲ء اور دوسری بار ۲۰۰۷ء میں چھپا ہے۔ ان مضامین کا تحقیقی پایہ

(۱) خواجہ عباداللہ اختر، بیدل، (ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور، طبعِ دوّم ۱۹۶۱ء) ص ۲

قدرے کم ہے۔تاہم کہا جاسکتا ہے کہ بیدل شناسی کے ذیل میں ڈاکٹر عبدالغنی کی مساعی نہایت اہم ہیں۔ لیکن جیسا کہ کہا گیا ہے بیدل ایک محیطِ بے ساحل ہے،ڈاکٹر صاحب اس کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:'......یہ کہنا درست ہے کہ بیدل کے سلسلے میں میرا تحقیقی کام صرف اشارات پر مشتمل ہے۔......' (۱) اور یہ اظہارِ عجز درست ہے۔

محمد اکرام چغتائی کے مطابق پاک و ہند میں بیدل شناسی کا کام ۱۹۳۰ء کے بعد شروع ہوا ہے۔ (۲)

آ ثارِ بیدل کے ضمن میں سید نعیم حامد علی الحامد کی کتاب 'بہار ایجادیٔ بیدل' ایک دائرۃ المعارف encyclopedia کی حیثیت رکھتی ہے۔ ۵۹۷صفحات پر مشتمل اس کتاب کا جدید اڈیشن بابرعلی فاؤنڈیشن نے پیکیجز کی معرفت ۲۰۰۸ء میں محدود تعداد میں چھاپا ہے۔ بیدل کے بعض اشعار کا منظوم ترجمہ بھی موجود ہے مگر فکرِ بیدل سے بحث کا فقدان ہے۔ بھارت میں بھی بیدل پر بعض اصحاب نے مبسوط کام کیے ہیں۔ پروفیسر نبی ہادی کی کتاب 'میرزا عبدالقادر بیدل' کو سید حامد بیدل دشمنی کی مثال قرار دیتے ہیں۔ اس کا ایک تازہ اڈیشن اخلاق احمد آہن کے مقدمے کے ساتھ ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی نے چھاپا ہے،۲۲۲صفحات پر مشتمل اس کتاب میں حسبِ روایت فکرِ بیدل کا سرسری تعارف ہے وہ بھی قدرے منفی انداز میں۔ ڈاکٹر امانت کی کتاب 'حیاتِ بیدل' اور دیگر مضامین ایک اہم تالیف ہے۔ کتاب میں شامل بیدل پر ان کا سوانحی مضمون ۸۵صفحات پر مشتمل ہے۔فکرِ بیدل سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر سید احسن الظفر بھی 'احوال و آ ثار مرزا عبدالقادر بیدل' کے عنوان سے ۱۹۷۷ء میں پی ایچ ڈی کا مقالہ فارسی میں لکھ چکے ہیں۔ان کا موضوع بھی ڈاکٹر عبدالغنی کے موضوعِ تحقیق سے مماثل ہے۔اس کے علاوہ انہوں نے بیدل پر نو مقالے تحریر کیے ہیں جو ایران، بھارت اور پاکستان کے معروف رسائل میں چھپ چکے ہیں۔

ان تصانیف کے علاوہ میرزا بیدل کی حیات اور کارناموں پر مضامین و مقالات کی شکل میں منتشر کام کرنے والوں میں علامہ محمد اقبال،علامہ نیاز فتحپوری، مجنوں گورکھپوری،جمیل جالبی،شیخ محمد اکرام،رشید حسن خاں،سید شاہ عطاالرحمان عطا کاکوی،عزیز الرحمان خاں،ڈاکٹر سید عبداللہ،سید عابد علی عابد،سید سلیمان ندوی،مولانا حسن مثنیٰ ندوی،مولانا غلام رسول مہر، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں، لیفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید، محمد اکرام چغتائی،قمر امرتسری، پروفیسر مرزا محمد منور،علامہ تمنا عمادی، پروفیسر انور مسعود، پروفیسر ڈاکٹر نعیم نقوی،داکٹر یاسین نیازی،محمد ارشاد، پروفیسر ڈاکٹر سید محمد طلحہ رضوی برق،شاہ محمد شفیع وارد، ڈاکٹر محمد رضوان الحق ندوی،شوکت علی خان،سید امیر حسن عابدی، ڈاکٹر نذیر احمد، ڈاکٹر نورالحسن انصاری، پروفیسر ڈاکٹر کلیم سہرامی، ڈاکٹر محمد صدیق،سید علی حیدر نیر، ڈاکٹر غلام مجتبیٰ انصاری، ڈاکٹر سمیع الحق، ڈاکٹر آصفہ زمانی،سید منظورالحسن برکاتی، پروفیسر بھاگوت سروپ، احمد حسن شوکت میرٹھی، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، پروفیسر حمید احمد خاں، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر محمد ریاض، پروفیسر ڈاکٹر سید احسن الظفر ، پروفیسر حمید احمد خاں، پروفیسر ظہیر احمد صدیقی وغیرہ شامل ہیں۔ ان اہلِ قلم

(۱) ڈاکٹر عبدالغنی، روحِ بیدل، (مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۶۸ء) ص۲۳

(۲) محمد اکرام چغتائی،میرزا عبدالقادر بیدل کی حیات وتصانیف (ماخذ کی روشنی میں) مشمولہ جریدہ ۳۰، شعبۂ تصنیف وتالیف وترجمہ جامعہ کراچی،۲۰۰۴ء ص۵۹۱

کے مضامین اور دیگر قلمی مساعی کا تعارف کتابیات کے ذیل میں ہوگا۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان میں سے اکثر مضامین تاثراتی نوعیت کے ہیں جبکہ بیدل کے فکر و فن کا عمیق مطالعہ مبسوط تصانیف کا متقاضی ہے نہ کہ قلم برداشتہ شذرات کا۔

افغانستان اور وسطِ ایشیا میں بیدل شناسی کی روایت پرانی ہے۔ افغان بیدل شناسوں میں سب سے اہم نام صلاح الدین سلجوقی کا ہے۔ان کی کتاب نقدِ بیدل پہلے کلیاتِ بیدل مطبوعہ کابل کی چوتھی جلد کی شکل میں شائع ہوئی۔ بعد ازاں اس کا ایرانی ایڈیشن کتابخانہ ملی ایران سے شائع ہوا۔ مؤخر الذکر ایڈیشن ۶۲۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب فکرِ بیدل کا مطالعہ چیدہ اور گزیدہ اشعار کی صورت میں کرتی ہے۔ اسلامی تصوف کے علاوہ مغربی فکر و فلسفہ پر بھی سلجوقی کی نظر ہے اور اس نے کامیابی کے ساتھ بیدل کا مغربی اور یونانی فکر و فلسفہ سے بھی تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے۔ پروفیسر غلام حسن مجددی کی کتاب 'بیدل شناسی' ۱۳۵۰ھ میں کابل سے دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔اس کتاب میں ڈاکٹر عبدالغنی اور صلاح الدین سلجوقی کی تصانیف سے استفادے کے علاوہ پروفیسر بوسانی کے دو لیکچر بھی شامل کیے گئے ہیں۔ خلیل اللہ خان خلیلی کی 'فیضِ قدس' سیرتِ بیدل پر ایک اہم تصنیف ہے جس میں چہار عنصر، رقعاتِ بیدل اور نکاتِ بیدل سے مواد اخذ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب انجمن تاریخ افغانستان نے شائع کی ہے۔

اٹلی کے مستشرق مسٹر بوسانی Bausani بھی مطالعۂ بیدل سے خصوصی دلچسپی رکھتے ہیں۔

تاجکستان میں بیدل شناسی کی روایت کو فروغ ملا ہے۔صدرالدین عینی نے تاجکی زبان میں ایک کتاب 'عبدالقادر بیدل' کے نام سے تالیف کی جو نشریات دولت تاجکستان اسٹالن گراڈ سے ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی۔ جبکہ ان کی دختر خالدہ عینی نے بھی بیدل کے تصوف ایک کتاب 'بیدل و داستانِ عرفانِ او' کے نام سے تصنیف کی، جو ۱۹۵۶ء میں طبع ہوئی۔ روس کے کمیونسٹ انقلاب کے بعد ۱۹۲۴ء میں تاجیکی حکومت قائم ہوئی تو جدید تاجیکی ادب کے پیشروؤں نے اشتراکی نظام کے مخصوص نظریات کی روشنی میں بیدل کا مطالعہ کیا۔ (۱) اکرام چغتائی نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں وسط ایشیا سے بیدل پر روسی زبان میں چھپنے والے انیس (۱۹) کتب و مقالات کی فہرست دی ہے۔(۲) جب کہ یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ چغتائی کے اس مضمون کے آخر میں درج ہونے والے ماخذ کی تعداد ۱۴۱ ہے۔

'سی مقالہ پاک فر' میں ڈاکٹر اسد اللہ حبیب کا ایک مضمون 'بیدل شناسی در اتحاد شوروی' شامل ہے۔جس میں وسطِ ایشیا میں بیدل شناسی کی روایت کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس مقالے میں مذکور ہونے والے اہم بیدل شناسوں اور ان کے کاموں کی تفصیل یہ ہے:

۱۔م۔رحیمی: رباعیاتِ منتخب میرزا عبدالقادر بیدل ۲۔صدرالدین عینی: میرزا عبدالقار بیدل کلیات

۳۔ابراہیم مومنوف: نظراتِ فلسفی میرزا بیدل ۴۔عالم جان الادریسی: مختصر ترجمۂ حال بیدل

---

(۱) جریدہ ص۵۹۴

(۲) ایضاً ص۱۶۔۶۱۳

۵۔علی اکبرنو غایف: درباۂ میرزا بیدل ۶۔بھرام بیگ دولتشاہ اوغلی: نظری درباۂ ارتقا

۷۔محمد علی بن عمر مرحوم: درباۂ میرزا بیدل ۸۔ فطرت: بیدل در یک مجلس

۹۔ م۔رحیمی، ر۔دھاتی: میرزا عبدالقادر بیدل ۱۰۔برتلس: ملاحظاتی دربارۂ بیدل

۱۱۔ ص عینی: میرزا عبدالقادر بیدل وایجاداو ۱۲۔ص عینی: میرزا عبدالقادر بیدل

۱۳۔خ عینی: بیدل ومنظومۂ عرفانش ۱۴۔ش شکوروف: چندسخن دایربہ آھنگھای اجتماعی رباعیات بیدل

۱۵۔ ش شکوروف: قیدھای جداگانہ دایربہ صحبتھای مشابہ وباھم نزدیک رباعیات خیام وبیدل

۱۶۔ ش شکوروف: مسالہ ھای اخلاقی وادبی درر باعیات بیدل

۱۷: الیسا نظام الدین: میرزا عبدالقادر بیدل

محمد سرور پاکفر کا مرتبہ ''سی مقالہ دربارۂ بیدل'' ایک اہم مجموعہ ہے جس میں مسٹر بوسانی اور افغان بیدل شناسوں کے رشحاتِ قلم شامل ہیں اور مجلّہ ملیتھای برادر سے ۱۹۸۶ء میں شائع ہوا ہے۔ لیکن افسوس افغان بیدل شناسوں کی توجہ فکرِ بیدل کی طرف نہیں بلکہ ان کا سارا زورِ قلم مزارِ بیدل کو کابل میں ثابت کرنے کی لایعنی کوشش میں صرف ہورہا ہے۔

کابل سے شائع ہونے والے مجلّے 'آریانا' میں بھی بیدل سے متعلق مضامین بکثرت شائع ہوئے ہیں۔ اکرام چغتائی نے بیس (۲۰) ایسے مضامین کی فہرست اپنے مذکورہ مضمون میں دی ہے، جن کے لکھنے والوں کے نام یہ ہیں:
خلیلی، محمد ابراہیم خلیل، نصراللہ رستائی، عبدالباقی طلوع، فیض کابلی، بیتاب، پردیس، سرور گویا اعتمادی، محمد طاہر بدخشی، خال محمد خستہ، داؤد حسینی، ادارہ، خلیل اللہ خلیلی، محمد ابراہیم عالمشاہی۔ چار مضامین 'ادب' نامی جریدے میں چھپے ہیں۔

مہر نیمروز کا بیدل نمبر تو نہ چھپ سکا البتہ اس مجموعۂ مضامین کو حسن مثنیٰ ندوی نے مرتب کیا ہے اور شعبہ تصنیف و تالیف وترجمہ جامعہ کراچی کے مجلّہ 'جریدہ' کے شمارہ نمبر ۳۰ میں 'بیدل عظیم آبادی' تاریخ وتحقیق کی روشنی میں کے عنوان سے شائع کیا ہے۔

میرزا عبدالقادر بیدل سیمینار (۱۳ اکتوبر تا یکم نومبر ۱۹۸۱ء) کے مجموعۂ مقالات کو اطہر شیر نے ''مرزا عبدالقادر بیدل'' کے زیر عنوان ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی پٹنہ بہار سے ۱۹۸۲ء میں شائع کیا ہے۔ بدقسمتی سے اس مجموعے تک میری رسائی نہیں ہوسکی، لیکن مندرجات کی تفصیل اور اہم مقالہ جات کا خلاصہ متفرق ذرائع سے معلوم ہوا ہے۔
اہم مضامین کی تفصیل یہ ہے:
ڈاکٹر غلام مجتبیٰ انصاری۔ 'سخنوران ہم زمان مرزا عبدالقادر بیدل'
ڈاکٹر نورالحسن انصاری۔ 'چہار عنصر'

ڈاکٹر آصفہ زمانی۔ 'بیدل کی سہل انگاری'

ڈاکٹر سمیع الحق۔ 'اقبال اور بیدل'

ڈاکٹر محمد صدیق، 'بیدل اور تصوف'،

سید امیر حسن عابدی۔ 'بیدل اور سبک ہندی'

ڈاکٹر رضوان الحق ندوی۔ 'بیدل کے آثارِ منثور'

سید علی حیدر نیّر۔ 'مرزا عبدالقادر بیدل۔ایک مطالعہ'

ایک اور قابلِ ذکر کام دہلی سے شائع ہونے والے 'قندِ پارسی' کا بیدل نمبر ہے۔

پاکستان کے اہم بیدل شناسوں میں ڈاکٹر عبدالغنی اور خواجہ عباداللہ اختر کے علاوہ عزیز الرحمان خاں، حسن مثنیٰ ندوی، غلام رسول مہر، کرنل خواجہ عبدالرشید، اکرام چغتائی، پروفیسر مرزا محمد منور اور ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں وغیرہ کے نام نمایاں ہیں۔ محمد اکرام چغتائی کا مضمون 'میرزا عبدالقادر بیدل کی حیات وتصانیف' (ماخذ کی روشنی میں) آثارِ بیدل کے ذیل میں خاصے کی چیز ہے۔

بیدل شناسی کے ضمن میں ہونے والے مذکورہ کام کے اجمالی مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ بیدل پر اب تک چھپنے والی کتابوں میں فکری مطالعے کے لحاظ سے وقیع ترین صلاح الدین سلجوقی کی کتاب 'نقدِ بیدل' ہے جب کہ احوال و آثار کے مطالعے کے ذیل میں ڈاکٹر عبدالغنی اور ڈاکٹر سید احسن الظفر کے تحقیقی مقالوں کے علاوہ فیضِ قدس اور بیدل شناسی نسبتاً اہم تصانیف ہیں۔ سید نعیم حامد الحامد کی کتاب 'بہار ایجادیِ بیدل' آثارِ بیدل کے باب میں ایک اہم معلوماتی ذخیرہ ہے۔ مذکورہ بالا کتب ورسائل میں سے اکثر میری ذاتی لائبریری میں موجود ہیں۔ یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مجموعی طور پر محمد اکرام چغتائی اور سید نعیم الحامد کی پیش کردہ ماخذ کی فہرستیں سب سے زیادہ جامع ہیں۔ ان جملہ تصنیفات، تالیفات، مضامین اور مقالہ جات میں یا تو بیدل کے احوال وآثار کا اجمالی مطالعہ کیا گیا ہے یا بیدل کے فکر وفن کے کسی مخصوص پہلو پر محض سرسری اور تاثراتی مضمون لکھا گیا ہے۔ فکرِ بیدل پر جامع ترین کتاب شاید سلجوقی کی کتاب ''نقدِ بیدل'' ہی ہے، جس میں بیدل کے کلام کے شاید سویں حصے کا احاطہ کیا گیا ہوگا۔ اس دعویٰ کی صداقت کلیاتِ بیدل پر سرسری نظر ڈالنے سے ہی واضح ہو جاتی ہے کیونکہ بیدل بحیثیت کمیت وکیفیت ایک بحرِ ذخار ہے جسے میرزا غالب جیسے عظیم شاعر نے ''محیطِ بے ساحل'' کا نام دیا ہے۔ اس کے فکر وفن کے بیسیوں رخ ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ڈاکٹریٹ کی سطح کا مقالہ تحریر کیا جا سکتا ہے اور زیرِ نظر کاوش اس کی اولیں مثال ہے۔ اس مقالے میں فکرِ بیدل کے ایک خاص اور اہم افادی پہلو کو جس طرح تحقیق اور تجزیے سے اہلِ علم وادب کے سامنے لایا گیا ہے اس کی اہمیت سے کسی طرح انکار ممکن نہیں ہے۔ ماضی کے بیدل شناس ایسے کام کی ضرورت واہمیت کی بات کرتے آئے ہیں۔ بلاشبہ یہ حقیر معمولی دل ودماغ والا انسان ہے اور

اس بھاری پتھر کو اٹھانے کے ہرگز قابل نہیں تھا، لیکن آخر کسی کو بارش کا پہلا قطرہ بننا ہی تھا۔ اب امید ہے کہ اس کے نتیجے میں بیدل شناسی کی دنیا میں ایک فکری برسات کا آغاز ہو گا۔

سطورِ بالا میں میں نے بیدل پر اب تک ہونے والے کام کی روشنی میں اپنے مقالے کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

جہاں تک طریقِ کار کا تعلق ہے وہ زیادہ تر تحقیقی اور تجزیاتی ہے۔ اس کام کے سلسلے میں بنیادی ماخذ 'خرمنِ بیدل' ہی کو بنایا گیا ہے، کیونکہ جو کام اب تک ہوا ہے وہ محض اسی کی خوشہ چینی ہے۔ خوش قسمتی سے بیدل کا ضخیم کلیات 'مطبوعہ کابل' جو چار تین ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، راقم السطور کے ذاتی کتاب خانے کی زینت ہے۔ اسی کتاب کو سید نعیم نے اپنے کتاب خانے کا گوہر شب چراغ قرار دیا ہے۔ بیدل کو محض پڑھنا مشکل ہے، کماحقہٗ سمجھنا اور سمجھانا قطعی طور پر ناممکنات میں سے ہے۔ تاہم اس حقیقت سے اس حقیر کاوش کا جواز معدوم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی اہمیت مزید دو چند ہو جاتی ہے۔ حتی الامکان ناقدینِ بیدل اور بیدل شناسوں کے رشحاتِ قلم سے استفادے کی راہ نکالی گئی ہے اور زیادہ سے زیادہ ثانوی ماخذ تک رسائی کی کوشش کی گئی ہے۔ اور جمع شدہ مواد کو ذاتی تنقید اور تجزیے کی روشنی میں ایک مربوط فکری نظام کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

راقم الحروف نے علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کی وسیع لائبریری سے خصوصی استفادہ کیا ہے۔ تقریباً ان تمام قدیم تذکروں تک رسائی، جن میں ذکرِ بیدل موجود ہے، مرکزِ تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان کی خوبصورت لائبریری کے باعث ممکن ہوئی، جب کہ بیدلیات کا بعض مواد میں نے لاہور اور پشاور سے حاصل کیا ہے۔

ایم فل کی سطح پر اپنے تحقیقی مقالے 'غالب کا اسلوبِ حیات' کے تعارف میں میں نے کہا تھا کہ ادب میرا اوڑھنا بچھونا ہے اور نہ میں عملی زندگی میں تدریسِ ادب کے پیشے سے وابستہ ہوں۔ تاہم میں شعر و ادب کی رفاقت اور رہنمائی میں ایک خوبصورت زندگی گزارنے اور دیگر انسانوں کو بھی ایسی ہی خوبصورت زندگی کے راز سے آشنا کرنے کا متمنی ہوں۔ میری تحقیق کا مقصد ادبی سند حاصل کر کے کوئی مالی منفعت حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ تلاشِ حقیقت ہی میرا مطمحِ نظر ہے۔ بیدل پر تحقیق کے ضمن میں بھی میں اپنے اسی ادبی نصب العین پر کاربند ہوں۔ بیدل غالب اور اقبال کے مرشد ہیں اور ان کے فکر کو عام کرنا ہماری قومی تہذیبی زندگی کی ایک اہم ضرورت ہے۔ قیامِ پاکستان کو نصف صدی سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود اس اہم موضوع کی طرف ڈاکٹر عبدالغنی کے علاوہ کسی نے توجہ نہیں کی جبکہ دوسرے اور تیسرے درجے کے ادب اور ادیبوں پر بیسیوں مقالات لکھے گئے۔

امید ہے کہ اس مقالے سے پاکستان میں بیدل شناسی کی اس روایت کو تسلسل حاصل ہو گا جس کا آغاز عباد اللہ اختر اور عبدالغنی نے کیا اور جسے کسی نے آگے بڑھانا ضروری خیال نہیں کیا۔ تاہم اصل ضرورت اس بات کی ہے کہ بیدل

کے فکر وفن پر مختلف موضوعات بہت سے اہلِ ذوق تحقیق کاروں کو تفویض کیے جائیں تا کہ بیدل شناسی کی ایک روایت یا تحریک کا آغاز ہو۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اس ضمن میں ایک اہم کردار ادا کر سکتی ہے۔

مقالے کے مواد کا مختصر تعارف:

اس مقالے کے سات ابواب بنائے گئے ہیں، جو ذیلی ابواب میں منقسم ہیں۔ تقریباً ہر باب کا موضوع طوالت کا متقاضی ہے اور اس مقالے کو امریکی یونیورسٹیوں کے مروجہ ضابطوں کے تحت دو تین سو صفحات میں سمیٹا نہیں جا سکتا تھا۔ بیدل کا دستیاب کلام کم و بیش ایک لاکھ اشعار پر مشتمل ہے جن میں سے اکثر حکیمانہ اور مفکرانہ ہیں۔ اگر محض بنیادی ماخذ یعنی کلامِ بیدل ہی کو تحقیق کا سرچشمہ بنایا جائے تب بھی مطلوبہ نتائج کے حصول کے لیے سیکڑوں صفحات درکار ہوں گے۔ پھر مقالہ اس نوعیت کا ہونا بھی ضروری ہے کہ خود بیدل کا ایک مختصر لیکن جامع تعارف حاصل ہو اور موضوعِ بحث کے نتائج کو ہماری تہذیبی اور فکری تاریخ اور ہماری قومی زندگی کے آئندہ کے لائحہ عمل سے مربوط کیا جا سکے۔ چنانچہ ان سات ابواب کا اجمالی تعارف پیش کرایا جاتا ہے، تا کہ قاری اس مقالے کے مندرجات کا خلاصہ بیک نظر دیکھ سکے۔

بابِ اول: بیدل: مختصر احوال و آثار اور ذہنی ارتقا

بابِ اول کے حصہ اول میں میرزا عبدالقادر بیدل کی حیات اور کارناموں کا اجمالی تعارف کرایا گیا ہے۔ اس تعارف کی ضرورت اس لیے محسوس کی جاتی ہے کہ بدقسمتی سے ہمارے ہاں عام لوگ تو درکنار، اہلِ علم اور اہلِ ادب بھی میرزا عبدالقادر بیدل کے بارے میں یا تو کچھ جانتے ہی نہیں یا محض اتنی واقفیت رکھتے ہیں کہ یہ ایک شاعر تھا جس کی تقلید نے ابتدائے شاعری میں میرزا اسداللہ خاں غالب کو بے راہ روی کا شکار بنا دیا تھا۔

فصلِ اول: احوالِ بیدل

بابِ اول کے پہلے حصے میں بیدل کے سوانحِ حیات اختصار سے پیش کیے جائیں گے۔ علمی دنیا کی خوش قسمتی ہے کہ بیدل نے اپنے حالات اپنی خودنوشت نثری تصنیف ''چہار عنصر'' میں تفصیل سے درج کیے ہیں۔ بعض حالات پر ''رقعاتِ بیدل'' سے بھی روشنی پڑتی ہے۔ نیز 'سفینۂ خوشگو' اور دیگر قدیم تذکروں سے بھی قیمتی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اس حصے کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔ میں نے ڈاکٹر عبدالغنی کے انگریزی مقالے، ڈاکٹر امانت کے مضمون حیاتِ بیدل اور خواجہ عباداللہ اختر کی کتاب 'بیدل' اور دیگر سوانحی کتب اور مضامین سے بھی بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔ یہاں بیدل کے سوانحِ حیات کا ایک مختصر ترین خاکہ پیش کرنا مناسب ہوگا تا کہ قاری اس خاکے کو ذہن میں رکھ کر حیاتِ بیدل کی تفصیلات کا مطالعہ کرے۔ باعتبارِ سنین حیاتِ بیدل کے اہم ترین واقعات یہ ہیں:

۱۰۵۴ھ: ولادتِ بیدل

۱۰۶۰ھ: مکتب کی تعلیم کا آغاز

۱۰۶۱ھ: قرآن مجید ختم۔

۱۰۶۴ھ: صرف ونحو کی تعلیم مکمل۔

۱۰۶۷ھ: شاہ کمال کے اثرات۔شاہ فاضل۔ چچا مرزا قلندر کا بیدل کو مکتب سے اٹھا لینا اور مطالعۂ شعر وادب کا آغاز۔

۱۰۶۸ھ: شجاع کی لشکر کشی اور بیدل کی مرزا عبداللطیف کی معیت۔

۱۰۷۰ھ: مہسی کا سفر

۱۰۷۱ھ: اڑیسہ کا سفر

۱۰۷۴ھ: شاہ قاسم سے تعارف اور کساری کا سفر

۱۰۷۵ھ: دہلی روانگی

۱۰۷۶ھ: دہلی میں شاہ کابلی سے پہلی ملاقات، مرزا قلندر کی وفات، عاقل خاں رازی سے تعارف

۱۰۷۸ھ: شاہ کابلی سے دوسری ملاقات

۱۰۷۹ھ: محیط اعظم کی تصنیف، شادی

۱۰۸۰ھ: فوج میں ملازمت اور استعفیٰ، مثنوی طلسم حیرت

۱۰۸۱ھ: قصیدہ سواد اعظم۔حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی خواب میں زیارت۔

۱۰۸۵ھ: سفر لاہور تا حسن ابدال

۱۰۸۶ھ عاقل خاں رازی کے داماد نواب شکر اللہ خاں سے مراسم کا آغاز۔

تا ۱۰۸۹ھ:

۱۰۹۴ھ: متھرا میں دوسالہ قیام

۱۰۹۶ھ: دہلی آمد

۱۰۹۸ھ: سفر میوات اور کوہِ بیراٹ میں مثنوی ''طورِ معرفت'' کی تصنیف

۱۱۰۰ھ: بیدل کی بیماری اور تصویر کے عجائبات

۱۱۰۱ھ: ''عرفان'' اور ''چہار عنصر'' کی تصنیف کا آغاز۔

۱۱۰۸ھ: وفات عاقل خاں رازی ونواب شکر اللہ

۱۱۱۵ھ: ''چہار عنصر'' کی تکمیل۔

۱۱۱۹ھ: فرزند کی ولادت اور ۱۱۲۳ھ میں وفات۔

۱۱۳۱ھ: بخوفِ قتل لاہور کو فرار

۱۱۳۳ھ: سفرِ آخرت

فصلِ دوم: آثارِ بیدل

آثارِ بیدل کے ضمن میں بیدل کے نثری اور شعری سرمایے کا تفصیلی تعارف پیش کیا گیا ہے۔ یہاں بھی بیدل کی اپنی تصانیف کے علاوہ عبدالغنی، عبادا اللہ اختر اور دیگر بیدل شناسوں کے کام سے بھرپور فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ حیات و آثار کے تعارف کو قدرے تفصیل سے پیش کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اس مقالے کے قاری کو بیدل کا ایک جامع تعارف حاصل ہو، جو اس مقالے کا ایک اہم ہدف ہے۔ اگرچہ اس اہتمام کے باعث مقالہ قدرے طوالت کا شکار ہو گیا ہے لیکن اس کی افادیت میں بہت اضافہ ہوا ہے۔ اسی فصل میں بیدل کے شعری محاسن اور ان کے فکر کا مختصر تعارف بھی پیش کیا گیا ہے۔

بابِ دوم: عقیدۂ وحدت الوجود اور تصورِ خودی

فصلِ اول: عقیدۂ وحدت الوجود اور فلسفۂ خودی کا عمومی تعارف

اس مقالے کا ایک دعویٰ hypothesis یہ ہے کہ بیدل کا نظریۂ خودی ان کے تصورِ عظمتِ آدم کی بنیاد پر استوار ہوا ہے اور ان کے فکر میں عظمتِ آدم کا تصور عقیدۂ وحدت الوجود کی دَین ہے۔ اس باب کا مقصد بیدل کے فلسفۂ خودی اور نظریۂ جہد و عمل کے مطالعے کو ابن العربی کے عقیدۂ وحدت الوجود سے مربوط کرنا ہے چنانچہ اس باب کے پہلے حصے میں وحدت الوجود کا مختصر مگر جامع تعارف پیش کیا گیا ہے تاکہ قاری کی بیدل کے افکارِ عالیہ تک رسائی آسان ہو۔ عقیدۂ وحدت الوجود کے تحت ماہرین طبیعیات کے نظریہ وحدت الوجود، فلاسفہ اور حکمائے ربانی کے نظریہ وحدت الوجود، بحثِ کثرت و وحدت، ہمہ اوست، متکلمین کا نظریہ، ہندو یونان میں میں عقیدۂ وحدت الوجود، اپنشد، نروان، پارمینڈس، فیثاغورث، افلاطون، ارسطو، فلاطینس، مسلمان صوفیہ اور وحدت الوجود، ابن عربی اور ان کے پیروکار، ادبِ فارسی میں وحدت الوجود کی روایت، تعلق کثرت و وحدت، مولانا روم اور وحدت والوجود، وحدت الوجود اور وحدت الشہود، اقبال اور وحدت الوجود جیسے موضوعات پر اجمالی بحث کی گئی ہے۔

اسی فصل میں ہی فکرِ اقبال کے خصوصی حوالے سے فلسفۂ خودی پر مختصر لیکن جامع بحث کی گئی ہے۔ روایتی اسلامی تصوف میں خودی کا لفظ منفی معنوں میں استعمال ہوا ہے جبکہ اقبال نے اسے ایک فلسفیانہ اصطلاح بنا کر نئے معنی پہنائے ہیں۔ افلاطون اور ارسطو نے علم اور عقل کو وجود کی اصل قرار دیا حتیٰ کہ خدا بھی جو تمام وجود کا ماخذ ہے غیر فاعل اور غیر متحرک

ہے۔اقبال نے اس افلاطونی نظریہ وجود کو گوسفندی فلسفہ قرار دے کر اس کی شدید مخالفت کی اور عقل کے بجائے عمل کو وجود کی اصل حقیقت کے طور پر پیش کیا۔یہ قوتِ عمل عشق سے فروغ پذیر ہوتی ہے۔بقول خلیفہ عبدالحکیم:

> 'وجود کی حقیقت ایک انائے مطلق ہے جو خلاق ہے اور یہ انا اپنی مسلسل خلاقی میں لاتعداد انا یا نفوسِ مقاصد کوش پیدا کرتا ہے۔زندگی جذبۂ آفرینش ہے۔عملِ آفرینش ہی سے اس کو اپنا عرفان حاصل ہوتا ہے اور عمل ہی اس کی لامتناہی تکمیل کا ذریعہ ہے۔ سکون سے زندگی کا تماشا کرنے سے زندگی کی ماہیت معلوم نہیں ہوسکتی کیوں کہ زندگی ایک مسلسل حرکت ہے اور عقل کے تصورات ازلی طور پر ساکن اور جامد ہیں' (۱)

اس بیان سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فلسفۂ خودی اور فلسفہ جہد و عمل ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کے ماخذ صوفیانہ ادب کے علاوہ مغربی فکر و فلسفہ میں بھی تلاش کیے گئے ہیں۔ خاص طور پر جرمن فلسفی فشٹے سے انھوں نے خصوصی طور پر استفادہ کیا ہے لیکن اقبال نے اپنا حقیقی رہنما مولائے روم کو قرار دیا ہے جن کے حرکی تصوف اور تصورِ جہد و عمل سے وہ خاص طور پر متاثر تھے۔ جبکہ اقبال میرزا عبدالقادر بیدل کے حرکی تصوف سے بھی خاص شغف رکھتے ہیں اور انہیں بھی وہ مرشدِ کامل مانتے ہیں۔ اپنے مضمون Bedil - in light of Burguson میں بیدل اور برگساں کے تصورِ زماں کا تقابلی مطالعہ کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

فصلِ دوم: بیدل کے عقیدۂ وحدت الوجود اور تصورِ خودی کا فکری ارتباط

بیدل کا نظریۂ وحدت الوجود ابن العربی کے فکر سے ماخوذ ہے، البتہ بیدل اس میں انفرادیت کا رنگ پیدا کرتے ہیں۔عہدِ جہانگیری میں حضرت مجدد الف ثانیؒ نے عقیدۂ وحدت الوجود سے غیر اسلامی عناصر کے قلع قمع کے لیے اس نظریے میں اصلاح کی ٹھانی اور وحدت الشہود کا نظریہ پیش کیا۔ مجدد الف ثانی کا نظریہ دراصل شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ سے اخذ کیا گیا ہے۔ الفاظ اور اصطلاحات کے الٹ پھیر کے علاوہ ہم نہیں دیکھتے کہ وحدت الشہود، وحدت الوجود کے مخالف یا متبادل نظریے کو طور پر خود کو منوا سکا ہے۔

حقیقت ہے کہ انسان کی ہر بات خدا پر جا کر ختم ہوتی ہے اور خودی کا تصور دراصل وجودی مسئلہ ہے اور خودی کی ہر بحث خدا تک پہنچتی ہے۔ بیدل کے ہاں عقل اور عشق کی پیکار شروع سے آخر تک جاری رہتی ہے۔ جہاں رومی کی شاعری خاص کر غزلیات میں جذبۂ عشق کی وارفتگی غالب عنصر کی حیثیت رکھتی ہے اور یہی حال اقبال کا ہے، بیدل کے ہاں فکر جذبے پر حاوی نظر آتا ہے۔ بیدل اگرچہ صاحب دل ہیں اور ان کی شاعری جذبات سے عاری نہیں لیکن ایک گہرا حکیمانہ تفکر اس جذب و شوق پر حاوی رہتا ہے۔ وہ صاحبِ حال صوفی ہونے کے باوجود جدید انسان کی طرح وجودی کرب میں مبتلا

---

(۱) خلیفہ عبدالحکیم، فکرِ اقبال (بزمِ اقبال لاہور،۱۹۸۳ء) ص۳۷۰

ہیں، انہیں حیاتِ انسانی کی کم فرصتی، وجودِ انسانی کی بے بضاعتی، جذبہ واحساس کی رائیگانی اور 'نارسیدن' اور 'نایافت' کا قلق ہے۔ وہ سرچشمۂ خورشید پر پہنچ کر سایے کی طرح گردِ سفر دھونا چاہتا ہے مگر موت کو ایک حقیقت اور حیاتِ انسانی کا بڑا المیہ بھی سمجھتا ہے۔

بابِ سوم: بیدل کا فلسفۂ خودی

فصلِ اول: بیدل کا تصورِ عظمتِ آدم

قرآنی تعلیم کی رو سے انسان خلیفۃ اللہ فی الارض ہے اور حدیث قدسی کُنتُ کَنزًا مَخفِیًّا الخ کی رو سے انسانِ کامل ہی وہ آئینہ ہے جس میں خدا اپنے حسن اور قدرت کا نظارہ کرتا ہے۔ احد اور احمد کے درمیان جو ایک میم کا فرق ہے تمام موجوداتِ عالم اسی میم میں غرق ہیں۔ انسانِ کامل بقولِ رومی فرشتہ صید، پیمبر شکار اور یزداں گیر ہے۔ یہی افکار میرزا عبدالقادر بیدل کے بھی ہیں۔ وہ عظمتِ انسانی کے بہت بڑے داعی ہیں وہ انسان کو ثمرِ نہالِ حقیقت اور چمن بہار خدائی کہتے ہیں۔ بیدل نے طویل مثنویوں کے علاوہ غزلیات میں بھی جابجا اس عقیدے کا پرچار کیا ہے۔

فطرت عمری کند تگ و تاز نفس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد

ھر دو عالم خاک شد تا بست نقشِ آدمی
ای بہارِ نیستی از قدرِ خود ھشیار باش

شورِ دو جھاں آئینہ دارِ نفس ماست
نی فتنہ، نہ طوفان، نہ قیامت، چہ بلائیم

عارف کاینجا نقاب تحقیق کشود
طالب اللہ دید و مطلوب انسان

دراصل بیدل کا تصورِ عظمتِ آدم ہی ان کے فلسفۂ خودی کا حرفِ اول ہے۔ 'اردو دائرہ معارف اسلامیہ' میں اس موضوع کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

> 'وہ (بیدل) فقر کے بنیادی اصولِ ترک پر پوری طرح عامل ہونے کے باجود تصوف کے اس مکتبِ خیال سے تعلق رکھتے تھے جو جدوجہد، عزم و ہمت اور اثباتِ ذات کا قائل ہے، اس لیے ان کی تعلیمات حرکی عناصر سے لبریز ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تمام ائمۂ تصوف سے متاثر ہوئے، مگر ان کا علم تصوف زیادہ تر ابن العربی کا مرہونِ

منت ہے۔ابن العربی کے فلسفۂ تنزلات کو وہ بڑی فکری گہرائی اور زورِ بیان اور پوری خوبی کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور انسان کو کونِ جامع کا خطاب دیتے ہیں۔ بیدل کے کلام میں انسان کی عظمت، اس کے بے پایاں امکانات اور اس کے جمال وجلال کو اس عمدگی سے بیان کیا گیا ہے کہ فارسی ادب میں اس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔ بیدل کے سارے زور فصاحت اور ان کی تمام فلسفیانہ معلومات کا مقصد صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میں انسان کی عظمت کو ثابت کیا جائے۔'(۱)

پیش لفظ میں یہ طویل اقتباس بے محل معلوم ہوتا ہے تاہم اس اقتباس میں ہمارے موضوع کے جملہ پہلوؤں کو اس خوبی سے سمیٹا گیا ہے کہ اس سے صرفِ نظر ممکن نہیں ہے۔ اس بیان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ عظمتِ انسان فکرِ بیدل کا محوری موضوع ہے اور قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ ابن عربی کے تصوف کو اقبال جیسے مفکر نے منفی تصوف سے تعبیر کیا حالانکہ بیدل نے اسی تصوف سے اثبات کا پہلو نکالا ہے۔ اصل فلسفہ تو وحدت الوجود ہے جبکہ اس کے مقابلے میں وحدت الشہود کی کوئی خاص استقلالی حیثیت نہیں، یہ الفاظ اور اصطلاحات کا الٹ پھیر ہے حالانکہ ابن العربی اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بے ہمتا کو وراء الورا، ثم وراء الورا، ثم وراء الورا سمجھتے ہیں اور آپ کا یہ عقیدہ ہے کہ رب تمام تر تنزلات کے باوجود رب ہی رہتا ہے اور عبد تمام تر ترقی کے باوجود عبد ہی رہتا ہے۔ بیدل بھی اسی خیال کے موید ہیں۔

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبین
زمین فلک شود و آدمی خدا نشود

فصلِ دوم: بیدل کا تصورِ خودی

بیدل اس منفی تصوف کا مخالف ہے جو افسردگی پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

در مزاج خلق بیکاری ھوس می پرورد
غافلان نام فضولی را تصوف کرده اند

تصوف کے تزکیۂ نفس کا حقیقی مقصد تکمیل ذات ہے جو تلاشِ ذات، اثباتِ ذات اور عرفانِ ذات کے مراحل سے گزر کر ہی حاصل ہوتی ہے۔ یہی مراحل ہیں جن کو اقبال نے خودی کا نام دیا ہے۔ یاد رہے کہ اقبال سے قبل صوفیانہ ادب میں بھی خودی کا لفظ منفی اور مذموم معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ تاہم اقبال نے اسے نئے معنی پہنائے۔ اقبال کا فلسفۂ خودی دراصل اسلام کے عقیدۂ توحید کی فلسفیانہ تعبیر ہے۔ مردِ مؤمن لا الٰہ کی تلوار سے تمام ماسوا کو فنا کرتا ہے تو وحدت کا صحیح تصور اس کے ذہن میں اجاگر ہوتا ہے۔ بیدل کا بھی یہی نظریہ ہے کہ پہلے مؤمن کو حباب کی طرح 'از خود تہی' ہونا چاہیے اور دانش

(۱) اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۵ (دانش گاہ پنجاب لاہور، ۱۹۷۱ء) ص ۲۳۴

و برہان چھوڑ کر عشق و جنون کی راہ اختیار کرنی چاہیے۔

بیدل کے ہاں عشق عقلِ پختہ کا دوسرا نام ہے۔ اقبال نے اسی نظریے سے کسبِ فیض کیا ہے چنانچہ عباداللہ اختر لکھتے ہیں: ''علامہ اقبال مرحوم بیدل کا فلسفہ خودی و بیخودی مجھ سے بہتر سمجھتا تھا۔ اس نے اس سے عملی فائدہ اٹھانا چاہا اور حالاتِ حاضرہ پر اس کا اطلاق کیا۔''(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ انسان بننا دراصل خود کو پانا ہے۔'انسان گشتن بہ خود رسیدن بودہ است'۔ شعورِ ذات اور عرفانِ نفس کا نام ہی انسانیت ہے۔

آدمیت ز خویش باخبری است
مابقی ھرچہ ھست گاؤخری ست

اس حصے میں بیدل کے تصورِ خودی اور بیخودی کا اس کے بنیادی ماخذ یعنی بیدل کے آثارِ نظم و نثر کی روشنی میں تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔ بیدل کے نزدیک خودی وہاں ہے جہاں ذاتِ حق شہود میں ہے اور بےخودی وہاں ہے جہاں ذاتِ حق غیب میں ہے۔

نظر بر خویش وا کردہ است اگر بینند پیدایش
بہ جیب خود فرو رفت است اگر یابند مستورش
تُو خود را گر ببینی نیست عالم غیر دیدارش
خودی آئینہ ای دارد کہ محرومی است اظھارش

بیدل کے نزدیک بےخودی ہی حقیقی ہشیاری ہے۔

جمعیت ِ حواس در آغوش بی خودی است
از ھوش بہرہ نیست کسی را کہ مست نیست
عالم تمام معبد تسلیم بی خودی است
ھر سو روی بہ سجدۂ اشک چکیدہ رو

نیز ان کے ہاں تجلیاتِ حق ہی خودی کا پیغام ہیں۔

بہ ھر جا تجلی پیامِ خودی
ھمان در خفای دوام خودی
ھم تو تعبیر و ہم تو خوابِ خودی

(۱) بیدل ص ۳۲۳

موج لب تشنہ سراب خودی
عالم تمام عرض پیامِ خود است و بس
ای شوق نالہ کن کہ تو از خود ستودہ ای
ای کہ تو غافل از کمال خودی
از تمیز جنون خیال خودی

بیدل کے نزدیک تلاشِ ذات ہی کا سفر ہے جو خدا کی منزل تک پہنچاتا ہے۔

مباش از جستجوی خویش نومید
ھمین نور است رہبر تا بہ خورشید

تلاشِ حقیقت کا اصل راز تو خود کو پانا ہی ہے۔

کدام رمز و چہ اسرار، خویش را دریاب
کہ ھر چہ ہست نہان غیر آشکارِ تو نیست

دو جہاں کو فراموش کردو اور اپنی فکر میں مشغول ہو جاؤ۔

فراموش نیاز این و آن کن
بہ خود پرداز و کار صد جھان کن
مخور عشوۂ ھر کسی ناکسی
تُو گر نیستی نیست اینجا کسی

بیدل کے نزدیک خود شناسی سے خدا شناسی حاصل ہو سکتی ہے اور آئینۂ انسانی میں وہ نور ہے کہ ذرۂ جہاں کو رشکِ خورشید بنا سکتا ہے۔

در فکرِ خودم معنی او چھرہ کشا شد
خورشید برون ریختم از ذرہ شگافی
آن قدر ھست در آیینۂ من مایۂ نور
کہ بہ ھر ذرہ دو خورشید نمایم تقسیم

بیدل دنیا و عقبیٰ دونوں کو وہم و گمان اور وجودِ انسانی کو ہی اصل حقیقت سمجھتے ہیں۔ انسان اگر نقشِ خودی کو سنوارے تو اس عالمِ امکاں میں اس کے علاوہ کچھ دکھائی نہ دے۔

چہ دنیا، چہ عقبیٰ خیال است بیدل

تُو باش این و آن گر نباشد نباشد
همین نقش تویی گر بر تراشی
تو باشی و تو باشی و تو باشی
چہ دام ست دنیا چہ نام است عقبیٰ
تو معمار این خانہ ہای گمان را
ستم است اگر ھوست کشد کہ بہ سیر سرو سمن درآ
تُو ز غنچہ کم نہ دمیدہ ای در دل کشا بہ چمن درآ

اس فصل میں تصورِ خودی کے ان جملہ متعلقات کا بھی تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے جن سے بیدل نے اپنی نظم ونثر، خصوصاً مثنوی اور غزلیات میں اعتنا کیا ہے۔ اس ذیل میں جہد وعمل، خودداری، فقر، آزادگی، عجز وتسلیم، تحقیق وتقلید، ارتقا، تجددِ امثال، امروز وفردا جیسے مباحث پر بیدل کے خیالات تفصیل کے ساتھ درج کیے گئے ہیں۔

بابِ چہارم: بیدل کا تصورِ جہد وعمل

بابِ چہارم بیدل کے حرکی تصوف کی مجموعی روح اور اس کے بنیادی مباحث کو محیط ہے۔ پروفیسر ظہیر احمد صدیقی بیدل کا اقبال سے موازنہ کرتے ہوئے ان کے حرکی تصوف کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ’علامہ اقبال کی طرح بیدل بھی زندگی کے بارے میں حرکی (dynamic) نظریہ رکھتے ہیں۔ ان کے ہاں بھی علامہ اقبال کی طرح زندگی کی اعلیٰ اقدار کا شعور ملتا ہے۔ وہ علامہ اقبال کی طرح آرزو، بلند ہمتی، اور سعی وکوشش کو اعلیٰ زندگی کی اساس سمجھتے ہیں۔‘(۱)

اس موضوع پر بیدل کے بعض اشعار پیش کیے جاتے ہیں تاکہ ان کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہو سکے۔

یک دو نفس خیال باز رشتۂ شوق کن دراز
تا ابد از ازل بتاز ملکِ خداست زندگی
غافل از سیر گداز دل نباید زیستن
ھست در خون گشتنت رنگی کہ در گلزار نیست
مباش ھمچو گھر مردہ ریگ این دریا
نظر بلند کن و ھمت حباب طلب

(۱) پروفیسر ظہیر احمد صدیقی، دل بیدل (مجلس تحقیق وتالیف فارسی، گورنمنٹ کالج لاہور، س ن) ص۹۴

درین زمانه زبس طبع دون رواج گرفت
عنان کسب کمالات سوی نان گردید
همت بلند دار که اسباب اعتبار
بی عزتی است آنچه نیاید به کار برد
مردان ز غم سختی ایام گزشتند
من نیز ازین کوه پلنگم که برآیم
عرصه کون و مکان وسعت یک گام نداشت
چون نگه بیهده اندیشه جولان کردم
گوید بهشت است همان راحت جاوید
جاییکه به داغی نه تپد دل چه مقام است
فسردن گاه عالم را محالست چاره ای دیگر
چو برق از جذبهٔ بی اختیار خویش می سوزم
دام نیرنگم مپرس از مطلب نایاب من
جستجوی هر چه کردم محرم عنقا شدم
زین عرصهٔ اضداد مکش ننگ فسردن
گیرم همه تن صلح شدی جنگ برون آ
درین ره شود پایمال حوادث
چو نقشِ قدم هر که خوابیده باشد
گرمی هنگامه آفاق موقوف تب ست
روز اگر خورشید باشد شمع شب با آتش است
لب از اظهار مطلب بند و تسخیر دو عالم کن
درین یک دانه دارد دامها صیاد خاموشی
در محبت آرزو را اعتبار دیگر است
این حریفان وصل می خواهند و بیدل انتظار

اس باب میں بیدل کے تصورِ جہد و عمل کے جملہ متعلقات کا بھی تفصیل سے احاطہ کیا گیا ہے۔

بابِ پنجم: بیدل کا علامتی نظام

فصلِ اول: بیدل کی علامتوں کا اجمالی تعارف

اگر چہ بیدل کی مخصوص اور محبوب علامتوں آئینہ، حباب، موج، بحر، شمع، سپند، شرر، طاؤس وغیرہ کا ذکر متعلقہ ابواب میں بھی ہوا ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال کی علامتوں شاہین اور لالہ کی طرح بیدل کی علامتیں بھی ایک عظیم پیغامِ حیات کی ترسیل کے لیے استعمال ہوئی ہیں اور بیدل نے ان کا استعمال ایسے حسن وخوبی سے کیا ہے اور اس استعمال سے ایسے ایسے حکیمانہ افکار پیدا کیے ہیں کہ بیدل کی علامتوں کا ایک مخصوص تجزیاتی مطالعہ ضروری سمجھا گیا۔ اگر چہ ڈاکٹر عبدالغنی بیدل کی تین علامتوں حباب، آئینہ اور طاؤس پر پُرمغز مضامین قلمبند کر چکے ہیں، بیدل کی دیگر مذکورہ علامتیں بھی اسی قدر اہم اور حیات بخش ہیں۔ ان علامتوں کو بیدل نے ایران اور ہندوستان کی روایتی متصوفانہ شاعری کے مخصوص پس منظر سے ہٹ کر نئے معنوں میں استعمال کیا ہے اور ان علامتوں کو بیدل نے حیاتِ نو اور زندگیِ جاوداں بخشی ہے۔ اس فصل میں حباب اور آئینہ کی علامت کو خصوصی طور پر موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

فصلِ دوم: تصورِ خودی اور حرکت وعمل سے متعلق بیدل کی علامتیں

بیدل کے مخصوص رموز وعلائم ان کے تصورِ خودی اور جہد وعمل کی تشریح کے لیے بھی بروئے کار لائے گئے ہیں۔ فلسفۂ خودی اور جہد وعمل کے ابواب سے ایسی مخصوص مثالوں کا انتخاب کر کے جن میں علامتوں سے فائدہ اٹھایا گیا ہے، انہیں یک جا درج کیا گیا ہے تا کہ ان علامتوں کی اہمیت واضح ہو۔

بابِ ششم: فکرِ اقبال پر بیدل کا اثر

اس باب کے تین حصے ہیں:

پہلے حصے میں بطورِ مرشدِ اقبال بیدل کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

دوسرے حصے میں فکرِ بیدل پر اقبال کی تحریروں، تضمینات اور فکری استفادوں کا ذکر کیا گیا ہے اور اقبال کی نظم اور نثر دونوں سے مثالیں تلاش کی گئی ہیں۔ نیز اقبال کے تقابلِ بیدل وغالب پر بھی اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔

تیسرے حصے میں اقبال کے 'انتخابِ نکاتِ بیدل' کا تعارف پیش کیا گیا ہے جو انہوں نے پنجاب یونیورسٹی کے فارسی کورس کے لیے منتخب کیا تھا۔ اس کے بعد بیدل پر علامہ اقبال کے انگریزی مضمون Bedil in light of Burguson کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے، جس کو ترجمے کے ساتھ ڈاکٹر تحسین فراقی نے شائع کیا ہے۔

چوتھے حصے میں بیدل اور اقبال کے نظریۂ خودی کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

اقبال کے نظریۂ خودی کی تشریح وتوضیح میں تو اقبال شناسوں نے شرح وبسط کے ساتھ کتابیں اور مضامین تصنیف کیے ہیں۔ جب کہ بیدل کے ہاں عظمتِ انسانی کے مضامین کی وسعت سے اقبال سے زیادہ ہے اور خودی کا نظریہ بھی تقریباً اسی قدر شدومد کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ بیدل کے نظریۂ خودی میں دوئی کی گنجائش نہیں ہے۔ یعنی بیدل خدا اور خودی کی دوئی کو توحیدِ حقیقی کے منافی سمجھتے ہیں اور یہی وحدت الوجود کی حقیقی روح ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کے نظریۂ خودی میں خدا اور خدا کی دوئی کا شائبہ موجود ہے، کیونکہ اقبال کو خدا کی خودی کے مقابلے میں انسانی خودی کا استقلال پسند ہے۔ تاہم اقبال کی طرح بیدل کا خیال ہے کہ کائنات کی لامحدود وسعتیں روحِ انسانی کے لامحدود امکانات کو بروئے کار لانے کا وسیلہ ہیں۔

بابِ ہفتم: نتائج

فصلِ اول: بیدل کے تصورِ خودی اور فلسفۂ جہدوعمل کا خلاصہ

اس فصل میں مقالے کے جملہ دلائل کا نچوڑ پیش کرنے کے بعد یہ نتائج حاصل کیے گئے ہیں کہ بیدل کے تصورِ خودی کی بنیاد ان کے عظمتِ آدم کے تصور پر استوار ہے اور یہ تصور عقیدۂ وحدت الوجود کی دین ہے۔ نیز حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے ماضی قریب میں جو مشہور فلسفۂ خودی اپنی شاعری میں پیش کیا ہے اس کا بھی تقریباً تمام تر مواد بیدل کی شاعری میں پہلے سے موجود ہے۔ البتہ اقبال نے پہلی بار خودی کی مخصوص اصطلاح کو اپنے فلسفے کی تشریح کے لیے استعمال کر کے اس کے روایتی مذموم مفہوم کو محمود بنایا ہے۔ بیدل اس فکر وفلسفے میں اقبال کے پیشرو ہیں اور اقبال نے ان کے فکر سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

فصلِ دوم: پیامِ بیدل اور ہماری قومی زندگی

اس فصل میں بیدل کے پیامِ عمل اور ہماری قومی زندگی میں اس کی اہمیت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ مقالے کی خالص تحقیقی نوعیت کے پیشِ نظر اگرچہ اس کا کافی جواز موجود نہیں مگر ادب کے افادی نقطۂ نظر سے ہم نے اس ضمنی حصے کو بھی ضروری سمجھا ہے۔ یوں تو ابوالمعانی بیدل کی شاعری ایک پیغمبرانہ شان رکھتی ہے اور ان کا کلام سراسر پیامِ اخلاق اور پیامِ عمل ہے، بیدل نے ایک لاکھ کے قریب شعر کہے ہیں، نثری سرمایہ اس کے علاوہ ہے اور اس میں سے نصف حصہ اگر دردِ دل اور حکیمانہ خیالات پر مشتمل ہے تو باقی نصف ان کے پیغامِ حیات کا اظہار ہے۔ ان کی شاعری چونکہ مقصدی شاعری ہے اور وہ ایک قوم کے اخلاق اور کردار کو سنوارنے کے لیے دنیا میں بھیجے گئے تھے، لہٰذا ان کے اخلاقی مواعظ اور تعلیمات ہی ایک ضخیم کتاب کا موضوع بن سکتے ہیں۔ وہ اخلاقی نصائح جن کا تعلق بیدل کے فلسفۂ خودی اور پیامِ جہد وجہاد سے ہے،

ضمنی طور پر متعلقہ ابواب میں آ چکے ہیں ۔ یہ باور کرنا ضروری ہے کہ شیکسپیر اور رومی کی طرح بیدل کی اخلاقی اور حکیمانہ شاعری کا مخاطب کوئی خاص ملک وملت نہیں بلکہ کل عالمِ انسانیت ہے کیونکہ اس میں آفاقی اور کائناتی عناصر موجود ہیں۔ تاہم اقبال کی طرح بیدل کے دل میں بھی امتِ مسلمہ کا درد پنہاں ہے۔ بیدل کی فکری وراثت چونکہ مسلمانانِ پاک و ہند کو ملی ہے جسے بدقسمتی سے صدیوں طاقِ نسیاں کی زینت بنایا گیا ہے اس لیے ضروری ہے کہ بیدل کو امتِ مسلمہ کے حکیم اور پیغامبر شاعر کے طور پر تسلیم کیا جائے اور مسلمانانِ پاک و ہند کی فکری اور تہذیبی زندگی کے مستقبل کا رخ متعین کرنے کے لیے ایرانی الوطن شعرا رومی، سنائی، عطار اور سعدی کی طرح بیدل کے پیغام کو بھی نہ صرف علمی اور ادبی دنیا میں روشناس کرایا جائے بلکہ درس گاہوں کے نصابات میں شامل کیا جائے۔ چونکہ ہمارے تحقیقی کام کا مقصد افادی ہے اور یہ محض ایک علمی مشق نہیں اس لیے اس اختتامی حصے میں فکرِ بیدل اور پیامِ بیدل کی ہماری قومی زندگی میں اہمیت پر زور دیا جائے گا۔ آج ہم حرص وہوس، بے حمیتی، اخلاقی بے راہ روی، احساسِ کمتری اور مغرب کی اندھی نقالی اور پیروی میں اس قدر آگے نکل چکے ہیں کہ ہماری قومی اور ملی شناخت معدوم ہو کر رہ گئی ہے۔ بیدل اور اقبال کے حیات بخش پیغام سے ہی ہم مایوسی کے اندھیرے سے نکل کر مستقبل کے سورج سے اپنے جیب ودامن کو اجال سکتے ہیں۔

فکرِ بیدل پر کام کی ضرورت:

'میرزا عبدالقادر بیدل پر کام کی ضرورت' ڈاکٹر عبدالغنی کے ایک مضمون کا موضوع ہے۔ اس مضمون کے آغاز میں ڈاکٹر صاحب موصوف لکھتے ہیں:

> 'کس قدر اہم، کتنا معنی خیز اور کیسا دلنواز اور روح پرور عنوان ہے......اکابرِ ملت کی دلی آرزو ہمیشہ یہ رہی کہ اس عنوان پر کچھ کام ہو۔ علامہ اقبالؒ نے بارہا اس آرزو کا اظہار کیا۔ متقدمین کے جانشین غالب اور اکبر الہ آبادی یہی حسرت دل میں لے گئے کہ بیدل کے متعلق قابلِ قدر معلومات حاصل نہ کر سکے۔ ۱۸۵۷ء کے عالم آشوب ہنگامے نے مسلمانوں کا تعلق اپنے ماضی سے اس طرح منقطع کیا کہ پھر حال کی مجبوریوں اور مستقبل کے تقاضوں کے بغیر ہم کسی اور طرف متوجہ ہی نہ ہو سکے۔ ہمیں یہ بھی معلوم نہ ہو سکا کہ ہمارے آبا ہمارے لیے کیسا فقید المثال معنوی ورثہ چھوڑ گئے ہیں۔ لیکن اب جب کہ ہماری ملت خوش نصیبی سے ہموار راہوں پر گامزن ہو چکی ہے ہمیں اپنے ماضی کا دقتِ نظر سے جائزہ لینا چاہیے اور فکری لحاظ سے اس مقام سے آگے بڑھنا چاہیے جہاں بیدل نے ہمیں چھوڑا تھا۔' (۱)

---

(۱) روحِ بیدل ص۲۲

ڈاکٹر عبدالغنی اس ضمن میں مزید لکھتے ہیں:

'اسے (بیدل کے فکری ورثے کو) جدید علوم کی روشنی میں مربوط طور پر پیش کرنے کے لیے ایک عالی ظرف اور عالی ہمت خلیفہ عبدالحکیم کی ضرورت ہے جو ذوق وانہماک سے کام کر کے ایک خوبصورت گلدستۂ فکر تیار کر دے۔ معمولی دل و دماغ والے انسان ان کے فکر تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔' (۱)

مقالے کے آخری حصے میں چند عملی تجاویز پیش کی گئی ہیں جن پر عمل کر کے وطنِ عزیز میں بیدل شناسی کی روایت کا آغاز کیا جا سکتا ہے۔ ہماری موجودہ اخلاقی زبوں حالی کے علاج کے لیے یہ ایک مفید نسخہ ثابت ہو سکتا ہے۔

تائیدِ روحانی:

علمی تحقیق کے سلسلے میں خوابوں کی چنداں اہمیت نہیں ہوتی، البتہ بعض محققین اولیاء اللہ کے خوابوں کو جو روحانی کشف کا ذریعہ ثابت ہوتے ہیں، قابلِ حوالہ سمجھتے ہیں۔ بہرحال میرے خواب کی نوعیت یہ ہے کہ جس وقت ڈاکٹریٹ کے مقالے کے لیے فکرِ بیدل کو موضوع منتخب کیا جا چکا تھا، میرے ایک عزیز نے میرزا عبدالقادر بیدل علیہ الرحمہ کو خواب میں دیکھا کہ وہ میرے گھر کے باہر کھڑے پوچھ رہے ہیں 'کیا یہی ڈاکٹر غازی کا گھر ہے؟' دوسری بار میں نے بیدل کو خواب میں دیکھا لیکن مجھے یوں گماں گزر رہا تھا کہ یہ صاحب شاید بیدل نہیں کوئی اور ہیں۔ ان کا قد درازی کی طرف مائل تھا، نقوش میں مردانہ وجاہت تھی، رنگ گندمی تھا اور عمر پچاس ساٹھ سال کے لگ بھگ تھی۔

تیسری مرتبہ اور پہلے واقعے کے تقریباً ہفتہ عشرہ بعد ۲۰ اپریل ۲۰۱۰ء کو دوسری بار خواب میں بیدل کی زیارت ہوئی۔ میرے گاؤں میں محلے کی مسجد میرے گھر سے متصل ہے۔ بیدل وہیں موجود تھے۔ وہ ایک کرسی پر بیٹھے تھے اور چند لوگ جو عقیدت مند معلوم ہوتے تھے، ان کے عقب میں کھڑے تھے۔ اس دن یقینی طور پر کہا گیا کہ یہی بیدل ہیں اور ان سے میری مختصر گفتگو بھی ہوئی۔ شکل وشباہت وہی تھی جو پہلے خواب میں نظر آئی تھی۔ رنگ گندمی، ناک ستواں اور درمیان سے قدرے چوڑی، چہرہ قدرے لمبا اور نہایت مختصر داڑھی جیسے شیو بڑھا رکھی ہو، لمبا کرتہ یا عمامہ زیبِ تن کر رکھا تھا۔ میں نے نیازمندی سے کہا کہ میں آپ کا عقیدت مند ہوں۔ فراغت پا کر دو گھڑی غریب خانے میں قدم رنجہ فرمائیں۔ نیز میں ابوالمعانی کو یہ بھی باور کراتا ہوں کہ میں ان (کے فکروفن) پر (تحقیقی) کام کر رہا ہوں۔ بیدل قدرے اونچا سنتے ہیں لیکن میری بات فوراً سمجھ جاتے ہیں اور دعوت قبول فرماتے ہیں۔ میں بسرعت لکڑی کا زینہ اتر کر مسجد سے اپنے گھر پہنچتا ہوں اور والدہ سے کہتا ہوں کہ بیدل کے لیے فوراً چائے کا بندوبست کریں۔ کوئی مذہبی تقریب کا دن ہے اور بہت سی نیاز بٹ رہی ہے۔ ہمارے گھر میں بہت سے تربوز آئے ہوئے البتہ بیدل کو بٹھانے کی مناسب جگہ نہیں ہے کیوں کہ کمروں کی دیواریں

(۱) روحِ بیدل ص۲۲

اپنی جگہ سے ہٹا دی گئی ہیں۔ بیدل ہمارے گھر نہیں پہنچتے اور خواب ادھورا رہ جاتا ہے۔

میں نے اس خواب کا اس لیے اندراج کیا ہے کہ بیدل اولیاء اللہ میں سے تھے اور اولیاء اللہ کسی کے خواب میں آئیں تو میرے عقیدے کے مطابق ایسا خواب سچا ہے۔ اس خواب سے مجھے یہ یقین حاصل ہوا کہ حضرت کو میرے کام سے دلچسپی ہے، اور اس کی تائید کرتے ہیں اور یہ کہ میری تحقیق مفید اور با مقصد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ضروری وضاحتیں:

میں نے اس مقالے میں بیدل علیہ الرحمہ کے نام کے ساتھ بغرض احترام ہر جگہ 'جمع غائب' کا صیغہ استعمال کیا ہے، کیوں کہ میرا عقیدہ ہے کہ بیدل اولیاء اللہ میں سے تھے۔ نیز دیگر زعمائے علم و ادب کے ناموں کے ساتھ بھی عموماً احترام کی یہی روش روا رکھی گئی ہے۔

مقالے میں بہتر تفہیم کی خاطر بعض مطالب کا اعادہ کیا گیا ہے۔ خاص کر مثنویوں کا خلاصہ مختلف ابواب میں تکرار کے ساتھ درج کیا گیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر قاری کے لیے متعلقہ مقامات کا سمجھنا چنداں آسان نہ ہو سکتا تھا۔

فٹ نوٹس اور کتابیات میں حوالہ جات کے اندراج کا قرینہ میرے نگران کی خواہش کے مطابق اختیار کیا گیا ہے اور انگریزی مقالوں کے تتبع میں مصنف کے نام کو توڑنے سے احتراز کیا گیا ہے۔

اظہارِ تشکر:

اس مقالے کی تیاری اور پیش کش کے سلسلے میں سب سے زیادہ میں اپنے استادِ محترم ڈاکٹر عبدالعزیز ساحر صاحب صدر شعبۂ اردو علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کا ممنونِ احسان ہوں۔ ایم فل کے لیے فکرِ غالب اور پی ایچ ڈی کی سطح پر فکرِ بیدل کو بطور موضوع اختیار کرنے میں میری ذاتی خواہش کے ساتھ ساتھ ان کا مشورہ بلکہ اصرار بھی شامل تھا۔ استادِ محترم بیدل اور غالب کے غیر مشروط عشاق میں سے ہیں۔ وہ بجا طور پر دعویٰ کرتے ہیں کہ بیدل کے پائے مبارک تمام شعرائے عالم کی گردن پر ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے ذاتی ذخیرے میں بیدلیات پر خاصا قابلِ قدر مواد موجود ہے۔ انھوں نے کمالِ مہربانی سے اس مواد تک مجھے رسائی بخشی اور اس تحقیق کے دوران گام گام پر میری حوصلہ افزائی فرمائی۔

ڈاکٹر مہدی حسینی کتابدار مرکزِ تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد نے اپنی لائبریری سے بیدلیات کے موضوع پر دستیاب ہر مواد فراہم کرنے میں بے حد فیاضی کا مظاہرہ کیا۔ مرکز کے شعبۂ مخطوطات، چاپِ سنگی اور عام لائبریری سے بیدل پر تحریر ہونے والے بیسیوں مضامین کے علاوہ تقریباً تمام قدیم تذکروں تک رسائی حاصل ہوئی، جس میں ڈاکٹر صاحب مذکور کی علم دوستی اور محبت و مہربانی کا بڑا ہاتھ ہے۔

میرے چھوٹے بھائی محمد ندیم نے پشاور سے کلیاتِ بیدل کے بعض حصوں ، نقدِ بیدل اور دیوانِ بیدل کی خریداری میں میری مدد کی ،جس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ نیز میرے خالہ زاد خادم حسین اخوند ایم اے انگلش بھی شکریے کے مستحق ہیں جنہوں نے لاہور سے ایک قیمتی کتاب کی فراہمی میں میری مدد کی۔

علاوہ بریں میرے اہلِ خاندان خصوصاً میری شریکِ حیات اور میرا بیٹا زین المحسنین حسن خصوصی شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے میری مسلسل حوصلہ افزائی کی اور میرے کام کے لیے ساز گار ماحول فراہم کیا۔ ☆

مخففاتِ کتب ورسائل:

اس مقالے میں جن کتب ورسائل سے متعدد مقامات پر فائدہ اٹھایا گیا ہے، حوالہ جات کے اندراج کے لیے ان کے ناموں کے مخففات استعمال کیے گئے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں:

۱۔کلیات	کلیاتِ بیدل کابل
۲۔سیرت	سیرت وافکارعبدالقادر بیدل دہلوی از ڈاکٹرعبدالغنی (انگریزی)
۳۔ فیض	فیضِ بیدل از ڈاکٹرعبدالغنی
۴۔روح	روحِ بیدل از ڈاکٹرعبدالغنی
۵۔بیدل	بیدل ازخواجہ عباداللہ اختر
۶۔وحدت	وحدت الوجود از فضل اللہ ضیاء نور
۷۔بہار	بہارایجادیِ بیدل ازنعیم الحامد
۸۔خوشگو	سفینۂ خوشگو از بندرا باس خوشگو
۹۔قند	قندِ پارسی دہلی بیدل نمبر
۱۰۔نقد	نقدِ بیدل ازصلاح الدین سلجوقی
۱۱۔حکمت	حکمتِ اقبال ازمحمد رفیع الدین
۱۲۔ حیات	حیات بیدل ازامانت
۱۳۔میرزا	میرزا بیدل از نبی ہادی
۱۴۔ سی مقالہ	سی مقالہ دربارۂ بیدل ازمحمد سرور پاک فر
۱۵۔ عینی	میرزا عبدالقادر بیدل ازصدرالدین عینی
۱۶۔ جریدہ	جریدہ ۳۰،شعبۂ تصنیف وتالیف ترجمہ جامعہ کراچی
۱۷۔ انصاری	بحثی دراحوال وآثار بیدل از پروفیسر نورالحسن انصاری،ترجمہ پوھاندمیرحسین شاہ

بابِ اوّل:

بیدل: مختصر احوال و آثار اور ذہنی ارتقا

فصلِ اوّل: احوالِ بیدل

بیدل کے سوانحِ حیات مختلف تذکروں کے علاوہ ان کی خودنوشت 'چہار عنصر' میں ملتے ہیں۔ تذکروں میں بندرابن داس خوشگو کا 'سفینۂ خوشگو' حیاتِ بیدل کا زیادہ معتبر اور قدرے مفصل ماخذ ہے۔ اگرچہ حیات و آثارِ بیدل پر ڈاکٹر عبدالغنی، ڈاکٹر امانت اور پروفیسر احسن الظفر جیسے محققین دادِ تحقیق دے چکے ہیں اور اس ضمن میں مزید اضافے کی گنجائش کم ہے، زیرِ نظر مقالے کا مقصد بیدل کے فلسفۂ خودی اور نظریۂ جہد و عمل کے علاوہ حیات و آثارِ بیدل کا عمومی تعارف بھی ہے تاکہ اردو کی موجودہ علمی، ادبی اور تحقیقی دنیا میں مطالعۂ بیدل کے رجحان کو فروغ ملے، لہٰذا گزشتہ تحقیقات کا ایک اعادہ پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس ضمن میں حیاتِ بیدل کے بنیادی ماخذ یعنی 'چہار عنصر' سے خصوصی طور پر اعتنا کیا جائے گا۔

چونکہ اس مقالے کا بنیادی موضوع بیدل کا نظریۂ خودی ہے اس لیے نام، مقام، خاندان اور تعلیم و تربیت کے علاوہ بیدل کے حالات و سوانح کے بیان میں بعض تفصیلات سے یا تو صرفِ نظر کیا جائے گا، یا ان کے بیان میں اختصار سے کام لیا جائے گا۔ البتہ ان تفاصیل سے اعتنا کیا جائے گا جن سے بیدل کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے میں مدد ملتی ہو یا ان کے نظریۂ خودی کے تدریجی سفر کی کڑیوں کا علم حاصل ہوتا ہو۔

نام:

بیدل کا خاندانی نام 'عبدالقادر' ہے۔ بیدل کا نام ان کے والد مرزا عبدالخالق نے، جو سلسلۂ قادریہ سے ارادت رکھتے تھے، غوثِ اعظم حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے اظہارِ عقیدت کے طور پر رکھا۔ (۱) بیدل کی کنیت 'ابوالمعانی' ہے جبکہ تخلص پہلے رمزی تھا۔ ابتدا میں یہ مولانا کمال سے کسبِ فیض کرتے تھے اور 'رمزی' تخلص انہی کا عطا کردہ ہے۔ (۲) ایک روز دیباچۂ گلستانِ سعدیؒ کا مطالعہ کررہے تھے کہ سعدی شیرازیؒ کے اس مصرع پر پہنچے:

بیدل از بی نشان چہ گوید باز

---

(۱) بندرابن داس خوشگو، سفینۂ خوشگو (دفترِ ثالث)، مرتب، سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن عطا کاکوی (سلسلۂ انتشارات ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ (بہار)، ۱۹۵۹ء) ص ۱۰۴

(۲) ایضاً ص ۱۰۷

اس مصرع کو پڑھ کر دیر تک ایک کیفیت طاری رہی ۔اسی وقت حضرت حافظ شیرازیؒ کی روح پرفتوح سے استمداد چاہی اور نتیجتاً لفظ 'بیدل' کو ہی بطور تخلص اختیار کیا۔ (۱) دیوانِ بیدل میں کوئی غزل ایسی نہیں ملتی جس میں 'رمزی' تخلص ہو، جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ بیدل نے اس دور کے کلام کو محفوظ نہیں رکھا۔

تاریخِ پیدائش:

خوش قسمتی سے بیدل کی تاریخِ پیدائش کے بارے میں تذکرہ نگاروں اور محققین کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بیدل کا سنِ ولادت ۱۰۵۴ھ بمطابق ۱۶۴۴ء ہے۔ میرزا ابوالقاسم ترمذی نے جو بیدل کے والد مرزا عبدالخالق کے دوستوں میں سے تھے، 'انتخاب' اور 'فیض قدس' کے الفاظ سے ان کی تاریخِ ولادت (۱۰۵۴ھ) نکالی۔ (۲)

مقامِ پیدائش:

دوسری طرف بیدل کے مولد کے بارے میں محققین میں خاصا اختلاف ہے۔

۱۔ خوشگو نے بیدل کو اکبر آبادی الوطن قرار دیا ہے اور طاہر نصر آبادی کے اس دعویٰ کی تردید کی ہے کہ بیدل کا وطن لاہور ہے۔ (۳)

۲۔ تذکرہ مجموعۂ نغز کے مؤلف میر قدرت اللہ قاسم کا کہنا ہے کہ بیدل بخارا میں پیدا ہوئے اور اپنے بچپن میں ہندوستان منتقل ہوئے۔ (۴)

۳۔ تذکرہ سخنِ شعراء کے مؤلف عبدالغفار ناسخ نے غالباً کسی ذاتی تحقیق کے بغیر ہی میر مذکور کے دعویٰ کی تائید کی ہے۔ (۵)

۴۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی نے جو بیدل کے ہم عصر ہیں اپنے تینوں تذکروں یعنی تذکرۂ ید بیضا، سروِ آزاد اور خزانۂ عامرہ میں عظیم آباد پٹنہ کو بیدل کی جائے پیدائش قرار دیا ہے۔ (۶)

۵۔ صاحبِ تذکرہ ریاض العارفین (۱۲۶۰ھ) علی قلی ہدایت نے بیدل کو دہلوی لکھا ہے۔(۷)

---

(۱) خوشگو ص ۱۰۷

(۲) ڈاکٹر عبدالغنی، عبدالقادر بیدل، سیرت اور کارنامے (انگریزی)، (پبلشرز یونائیٹڈ لاہور) ۱۹۶۰ء ص ۴، خوشگو ص ۱۰۵

(۳) خوشگو ص ۱۰۴، تذکرۂ نصر آبادی ص ۳۰۳، ڈاکٹر امانت، حیاتِ بیدل اور دیگر مضامین (اردو رائٹرس گلڈ، الہ آباد، ۱۹۸۰ء) ص ۱۲

(۴) میر قدرت اللہ قاسم، مجموعۂ نغز ص ۱۱۵، سیرت ص ۴

(۵) عبدالغفور نساخ، سخنِ شعراء ص ۷۵، سیرت ص ۴

(۶) سروِ آزاد ص ۱۴۸، خزانۂ عامرہ ص ۱۵۲، سیرت ص ۵، حیات ص ۱۶

(۷) بحوالۂ حیات ص ۱۲

۶۔ ڈاکٹر علی اصغر حکمت نے بھی بیدل کو دہلوی قرار دیا ہے۔ (۱)

۷۔ محمد حسین آزاد نے بیدل کا مولد محض ہندوستان لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔(۲)

۸۔ صاحب تحفۃ الکرام شیر علی قانع ٹھٹوی نے پٹنہ کو بیدل کا مولد اور شاہجہاں آباد کو موطن بتایا ہے۔(۳)

۹۔ امیر شیر علی خاں مؤلف تذکرۃ الخیال نے محض اتنا لکھنا کافی سمجھا ہے کہ بیدل کی پرورش ہندوستان میں ہوئی۔ (۴)

۱۰۔ غلام ہمدانی مصحفی جو عقدِ ثریا (تذکرہ فارسی گویان) کے مؤلف ہیں بیدل کو عظیم آبادی کہتے ہیں۔(۵)

۱۱۔ علامہ نیاز فتحپوری نے حسین قلی خاں عظیم آبادی (تذکرۂ نشترِ عشق) کے حوالے سے بیدل کی جائے پیدائش عظیم آباد کو قرار دیا ہے۔(۶)

۱۲۔ عابد حسین فریدی اور ڈاکٹر اختر اورینوی عظیم آباد پٹنہ کو بیدل کا مولد بتاتے ہیں۔(۷)

۱۳۔ نظامی بدایونی نے 'قاموس المشاہیر' میں بیدل کی جائے ولادت بخارا بتائی ہے۔ (۸)

۱۴۔ سید سلیمان ندوی کا موقف ہے کہ بیدل کی جائے پیدائش اکبر آباد نہیں بلکہ صوبہ بہار ہے جس کا دارالحکومت عظیم آباد (پٹنہ) ہے۔ (۹)

۱۵۔تذکرۂ بے نظیر میں عبدالوہاب افتخار بیدل کو عظیم آبادی کہتے ہیں۔(۱۰)

۱۶۔ حسین قلی خاں اپنے تذکرہ 'نشترِ عشق' میں بیدل کی جائے پیدائش پٹنہ کو قرار دیتے ہیں۔ (۱۱)

۱۷۔'معراج الخیال' میں وزیر علی عظیم آبادی نے بھی بیدل کا مولد (عظیم آباد) پٹنہ ہی لکھا ہے۔(۱۲)

۱۸۔ شاد عظیم آبادی نے تو زبانی روایتوں کی بنیاد پر نہ صرف عظیم آباد پٹنہ کو بیدل کی جائے پیدائش قرار دیا ہے بلکہ یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مرزا عظیم آباد کے محلّہ پٹن دیوی میں رہتے تھے۔ (۱۳)

---

(۱) Glimpses of Persian Literature p 75, by Ali Asghar Hekmat بحوالۂ حیات ص ۱۲

(۲) نگارستان فارس ص ۱۷۷، حیات ص ۱۳

(۳) تحفۃ الکرام جلد دوم ص ۲۱، حیات ص ۱۳

(۴) تذکرۃ الخیال ص ۲۹۴

(۵) عقدِ ثریا ص ۱۶، حیات ص ۱۴

(۶) مجموعۂ استفسار و جواب (جلد اول) مرزا عبدالقادر بیدل ص ۲۷۷ بحوالۂ حیات ص ۱۴

(۷) بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقاء ص ۱۹۶، حیات ص ۱۵

(۸) قاموس المشاہیر جلد اول ص ۱۴۷ بحوالۂ حیات ص ۱۵

(۹) حوالہ ایضاً

(۱۰) حیات ص ۱۶

(۱۱) حسین قلی خاں عظیم آبادی، نشتر عشق قلمی، سیرت ص ۶

(۱۲) بحوالہ سیرت ص ۶

(۱۳) شاد عظیم آبادی، نوائے وطن در معارف اگست ۱۹۴۶ء ص ۹۵ بحوالہ سیرت ص ۶

۱۹۔ ڈاکٹر عبدالغنی بھی اپنے مقالے میں محلّہ پٹن دیوی والے بیان سے متفق ہیں(۱) لیکن پروفیسر عطاء الرحمٰن کاکوی اپنے استاد شاد عظیم آبادی کے بیان کو مغالطہ انگیز قرار دیتے ہوئے ان کے نقالوں کو تاریخی اور ادبی مجرم گردانتے ہیں۔ جب کہ پروفیسر عطا نے بیدل کے مولد کا مسئلہ یوں طے کر دیا ہے کہ بیدل کا مقام پیدائش راج محل عرف اکبرنگر (حدودِ بنگالہ) ہے اور یہ بہار اور بنگال کے سرحد پر واقع ہے۔ پروفیسر عطا نے اپنے دعویٰ کا ثبوت وآرد کے تذکرہ 'مرأت واردات' سے پیش کیا ہے جس کا اقتباس لچھمی نرائن شفیق نے اپنے تذکرہ 'شامِ غریباں' میں نقل کیا ہے۔ (۲)

۲۰۔ ڈاکٹر عبدالغنی نے بھی اپنے مضمون 'بیدل کا مولد و مدفن' میں اکبرنگر عرف راج محل کو بیدل کا مولد تسلیم کیا ہے۔(۳)

خلاصۃ الکلام یہ کہ بیدل کی جائے پیدائش اکبرآباد، عظیم آباد (پٹنہ)، یا اکبرنگر (راج محل) میں سے ایک ہے۔ تاہم بیدل کی جائے وفات کی طرح ان کی جائے ولادت کا معمہ بھی ہنوز تشنۂ تحقیق ہے۔

نسب:

محققین کا زیادہ اتفاق بیدل کی قوم 'ارلاس' ہونے پر ہے مگر یہاں بھی اختلاف موجود ہے۔

۱۔محمد حسین آزاد بیدل کا تعلق ترک قوم کے قبیلۂ برلاس سے بتاتے ہیں۔ (۴)

۲۔حسین قلی خان مؤلف تذکرہ 'نشترِ عشق' نے بیدل کی قوم برلاس ہی بتائی ہے۔ (۵)

۳۔خان آرزو نے بیدل کا تعلق ارلات قوم سے بتایا ہے۔ (۶)

۴۔ شیر خان لودھی صاحبِ تذکرہ 'مرآۃ الخیال' نے بیدل کی قوم 'ارلاس' لکھی ہے اور بیدل کا ہم عصر ہونے کی بنا پر یہ روایت زیادہ قابلِ اعتبار معلوم ہوتی ہے۔(۷)

۵۔سفینۂ خوشگو بیدل کے حالات کا زیادہ معتبر ماخذ ہے۔خوشگو کے الفاظ یہ ہیں: 'آنحضرت از قوم مغول در مغولان ارلاس کہ چہار قسم می باشند یکی از آنھا مرزا ارلاس است تورانی الاصل......الخ' (۸)

۶۔ آزاد بلگرامی نے اپنے تینوں تذکروں میں اور عبدالوہاب افتخار نے 'تذکرۂ بے نظیر' میں، نیز غلام ہمدانی مصحفی نے اپنے

---

(۱) سیرت ص۶

(۲) پروفیسر عطاء الرحمٰن کاکوی، 'مرزا عبدالقادر بیدل' مضمون مطبوعہ خدابخش لائبریری جرنل پٹنہ ۴۴ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ ص۳

(۳) ڈاکٹر عبدالغنی، بیدل کا مولد و مدفن، مشمولہ جریدہ ص۵۶۲

(۴) محمد حسین آزاد، نگارستانِ فارس ص۱۷۷، حیات ص۱۳

(۵) حسین قلی خاں، نشتر عشق قلمی، سیرت ص۲

(۶) خان آرزو، مجمع النفائس قلمی بحوالہ سیرت ص۲

(۷) شیر خان لودھی، مرآۃ الخیال ص۳۹۰، سیرت ص۳

(۸) خوشگو ص۱۰۴

تذکرہ 'عقدِ ثریا' میں بیدل کے قبیلہ ارلاس سے تعلق کی حمایت کی ہے۔ (۱)

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کی قوم 'ارلاس' ہی ہے اور اسے 'برلاس' یا 'ارلات' قرار دینا غالباً بعض محققین کی تساہلِ علمی کا نتیجہ ہے۔ نیز یہ کہ 'ارلاس' مغلوں کی ایک قوم ہے۔

خاندان:

والد:

بیدل کے والد کا نام عبدالخالق تھا۔ میرزا عبدالخالق سپاہی پیشہ تھے، تاہم اوائل عمر میں ہی ترکِ دنیا کر کے درویشی اختیار کر لی تھی۔ بیدل ان کی آخری عمر کی یادگار تھے۔ (۲) مرزا عبدالخالق سلسلۂ قادریہ میں بیعت تھے اور مولانا کمالؒ کے مرید تھے۔ مرشد کے توسط سے مرزا نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی روحِ مقدس سے کسبِ فیض کیا تھا۔ (۳) جب بیدل کی عمر ساڑھے چار برس کی ہوئی تو میرزا عبدالخالق نے وفات پائی۔ (۴)

والدہ:

بیدل کی والدہ کی بابت اتنا معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم یافتہ خاتون تھیں۔ عمر کے چھٹے سال کے چھٹے مہینے یعنی ماہِ رجب میں والدہ نے بیدل کی تعلیم کا آغاز کیا اور حروف تہجی سے روشناس کرایا۔ بعدازاں قرآنِ مجید کی تعلیم کے لیے اساتذہ کے حوالے کیا۔ دریں اثنا والدہ ماجدہ کا سایۂ شفقت بھی بیدل کے سر سے اٹھ گیا۔ (۵)

---

(۱) سیرت ص۲

(۲) خوشگو ص۱۰۴

(۳) سیرت ص۴

(۴) چہار عنصر میں بیدل اس جاں گداز واقعے کا ذکر بڑے پرسوز انداز میں کرتے ہیں۔ 'آشوب گردیتیمی جوھر آئینۂ اشتھار گردید و پریشانی غبار بیکسی بر دامن جمعیت اعتبار پیچید':

خورشید خرامید و فروغی بہ نظر ماند
دریا بہ کنار دگر افتاد و گھر ماند
آتشکدہ رفت و ز گرہ ریخت شراری
دل آب شد و قطرۂ خونی ز جگر ماند
آن سایہ گذشت از اثرش دست نوازش
این نقش قدم داغ شد و خاک بہ سر ماند

(چہار عنصر، کلیات ص۱۱)

(۵) خوشگو ص۱۰۵

مرزا قلندر:

والدہ کی وفات کے بعد بیدل کی پرورش کا ذمہ ان کے چچا مرزا قلندر نے لیا۔ مرزا قلندر مرزا عبدالخالق کے سوتیلے بھائی بھی تھے اور مرید بھی۔ مرزا قلندر اسم با مسمّٰی تھے۔ وہ اگرچہ اُمّی تھے مگر شعر وسخن کا خداداد ذوق پایا تھا۔ بیدل کے وہ مربی بھی تھے اور اولیں استاد بھی۔ جس نے اول اول اس ہونہار فرزند کو آدابِ زندگی سکھائے۔ مرزا قلندر فی البدیہہ شعر کہنے پر قدرت رکھتے تھے۔ کہتے ہیں کہ ایک بار انہوں نے آشوبِ چشم کے باعث آنکھوں پر زرد ریشمی کپڑے کی پٹی باندھ رکھی تھی۔ کسی نے وجہ پوچھی تو بے ساختہ یہ خوبصورت شعر پڑھا:

محرومیِ دیدار تو خون در جگر انداخت
چشمم چہ کند چشم تواش از نظر انداخت(۱)

چہار عنصر میں بیدل نے میرزا قلندر کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض حالات کا ذکر ہم بیدل کے ذہنی ارتقاء کے زیرِ عنوان کریں گے۔ یہاں میرزا کی شخصیت اور سیرت کا ایک مختصر خاکہ کھینچ دینا ہی کافی معلوم ہوتا ہے۔ مرزا قلندر قوی الجثہ اور نہایت زور آور تھے۔ ان کے زورِ بازو کا یہ عالم تھا کہ ایک بار کھجور کے درخت کو گھوڑے کی دم کی بنی رسی باندھ کر ایک ہی جھٹکے میں جڑ سے اکھاڑ ڈالا۔ وہ بہ آسانی خوبانی کی سخت گٹھلی کو انگوٹھے اور انگلی کے درمیان مسل دیتے اور لوہے کی مضبوط اور سخت اشیاء کو بے تکلف موڑ لیتے۔ مرزا قلندر ابتدا میں شہزادہ شجاع کی ملازمت میں رہے تھے۔ ان کا یہ اعزاز تھا کہ فوج کے جس دستے کی کمان ان کے ہاتھ ہوتی وہ ہمیشہ فتح سے ہم کنار ہوتا۔ صبر و استقامت کا یہ حال تھا کہ ہزارہ میں لڑائی کے دوران ان کے ٹخنے کی ہڈی ٹوٹ گئی اور جوڑ نکل گیا۔ مرزا نے حرفِ شکایت زبان پر لائے بغیر ٹوٹی ہوئی ہڈی اور جوڑ کو تیروں کے ٹکڑوں سے باندھ لیا اور اسی حالت میں تین روز تک مسلسل لڑتے رہے یہاں تک کہ فتح و ظفر نے ان کے قدم چومے۔

مرزا کی ایک حیرت انگیز خداداد صلاحیت تو یہ تھی کہ ان کا سایہ اگر بچھو پر پڑتا تو وہ یکسر بے حس وحرکت ہو جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک ملکہ کسبی تھا اور وہ یہ کہ کسی بھی تالے کی طرف اپنی انگلیوں سے اشارہ کرتے وہ تالہ خود بخود کھل جاتا۔ مرزا کا دعویٰ تھا کہ یہ صلاحیت مسلسل پانچ برس تک 'یا فتّاح' کا ورد کرنے سے پیدا ہوئی ہے۔ مرزا کو جب کبھی تپ محسوس ہوتی تو آپ تین سو مثقال گھی پگھلا کر ایک ہی گھونٹ میں نوشِ جاں فرماتے اور اسے جاں فزا دارو خیال کرتے۔ آشوبِ چشم کے علاج کے لیے پسا ہوا سیاہ مرچ استعمال کرتے۔(۲)

چہار عنصر میں بیدل اپنے چچا کی ریاضت کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ میرزا قلندر اسم با مسمی مردِ قلندر تھے اور درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ وہ اکثر چلہ کشی اختیار کرتے اور چرب و مرغن سے پرہیز کرتے۔ کمالِ روحانی کے حصول

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۶۷

(۲) ایضاً ص ۵۶، ۵۷

کے لیے وہ سخت ریاضت اور مجاہدے کو ضروری خیال کرتے تھے۔ میرزا قلندر بیدل کے والد میرزا عبدالخالق کے مرید تھے، جن سے وہ سلسلہ قادریہ میں بیعت تھے اور انہوں نے سلوک کے تمام مراحل طے کر لیے تھے۔ بیدل کے والد میرزا عبدالخالق کی طرح چچا میرزا قلندر بھی سلسلہ قادریہ کے ایک نامی بزرگ مولانا کمال کی ذاتِ والا صفات سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔

بیدل کا بھائی:

'مجموعۂ نغز' میں بیدل کے بڑے بھائی میرزا عبداللہ کا ذکر ملتا ہے۔(۱) حکیم حفیظ اللہ خاں بیدل میرزا عبداللہ کے پوتے تھے۔ قیاس ممکن ہے کہ میرزا عبداللہ بیدل کے سوتیلے بھائی ہوں، یعنی میرزا عبدالخالق کی ایک سے زیادہ بیویاں رہی ہوں، مگر بیدل کی خودنوشت یا دیگر تذکروں میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی۔

خالو مرزا عباداللہ:

سفینۂ خوشگو میں بیدل کے ایک 'خال' مرزا عبداللہ کا نام آیا ہے۔ مرزا محمد سعید انہی کے بیٹے تھے۔ (۲)

میرزا سعید:

میرزا سعید بیدل ہی کے پاس رہتے تھے۔ مرزا کے تیار کیے ہوئے حبوب کی فروخت انہیں کے ذمے تھی۔ بیدل کی وفات کے بعد میرزا کے سجادہ نشیں ٹھہرے۔ (۳)

صغیر سنی:

چہار عنصر کی ابتدا میں، ہم بیدل کو ایک طفلِ شیر خوار کے روپ میں پاتے ہیں جو ابھی بہ مشکل ماں باپ کی شکلیں پہچاننے لگا ہے اور 'ام' اور 'اب' کے سادہ الفاظ بولنے پر قادر ہوا ہے اور سماعت اور بصارت کی قوتیں بھلے برے کی تمیز سے کچھ کچھ آشنا ہوئی ہیں۔(۴) لیکن یہ کوئی معمولی بچہ نہیں بلکہ اس کے غیر معمولی پن کی پیش گوئی مولانا قاسم درویش جو میرزا عبدالخالق کے دوستوں میں سے ہیں اور اپنی ریاضت کے بل بوتے پر ماضی و مستقبل کی خبر رکھتے ہیں، بیدل کی پیدائش کے وقت ہی کر چکے ہیں اور اس کی سعادتِ ابدی کی بشارت دے چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بیدل کی 'پیدائش' کا

(۱) مجموعۂ نغز جلد دوم ص ۱۷۹ مولانا غلام رسول مہر 'میرزا عبدالقادر بیدل، جریدہ ص ۲۸/۶ ۴۷'

(۲) خوشگو ص ۱۲۱

(۳) ایضاً ص ۱۲۱

(۴) چہار عنصر رکلیات ص ۱۰

مادۂ تاریخ 'فیضِ قدس' اور 'انتخاب' جیسے الفاظ سے نکالا۔ (۱) گویا کہ یہ نومولود دنیائے علم و ادب میں فیضانِ خداوندی کا سرچشمہ بنے گا اور جملہ عالم میں ایک انتخابِ لاجواب ثابت ہوگا۔ بیدل اپنے تخیل یا غیر معمولی یادداشت کی بنیاد پر اپنے زمانۂ شیرخوارگی کی بعض یادیں تازہ کرتے ہیں۔ 'وہ دن تھے کہ میں ایک جنت میں آباد تھا۔ برے بھلے کی تمیز تو درکار مرد اور عورت کا فرق بھی نہ جانتا تھا۔ ماں کا دودھ سرچشمۂ حیات تھا اور جب کبھی اس سیرابی میں خلل آتا تو میں بے طرح روتا چلاتا تھا۔ ماں کی گود سے نکلتا تو ایک آرام دہ کھٹولے میں خود کو پاتا یا آیا کی مہرباں گود میں میرا سر ہوتا۔ رفتہ رفتہ میں اپنے ماں باپ کو پہچاننے لگا اور 'اب' 'ام' جیسے الفاظ بولنے لگا۔ میں نے رینگنا شروع کر دیا۔ میری معصوم توتلی باتوں پر سب کو پیار آتا۔ جلد ہی میں نے چلنا اور بھاگنا شروع کیا۔ پردہ دار گھروں میں بھی بے تکلف چلا جاتا۔' (۲)

تعلیم و تربیت:

ابتدائی تعلیم:

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ بیدل کی والدہ تعلیم یافتہ خاتون تھیں اور حروفِ ابجد سے شناسائی والدہ ہی نے کروائی۔ اسی اثنا میں والدہ عالمِ جاودانی کو سدھار گئیں۔ بیدل مدرسے میں داخل کیے جا چکے تھے۔ انہوں نے سات ماہ کی قلیل مدت میں قرآنِ مجید ختم کر لیا۔ (۳) ماں کی رحلت کے بعد بیدل کی پرورش اور تعلیم و تربیت کی تمام تر ذمہ داری چچا میرزا قلندر پر آن پڑی۔ مرزا نے صرف و نحو کی تعلیم مکمل کی۔ صاحبِ 'نشترِ سخن' کے مطابق بیدل نے دس سال کی عمر میں کافیہ ختم کیا۔ ساتھ ساتھ فارسی نظم و نثر کی تعلیم جاری تھی۔ پھر 'شرحِ جامی' شروع کی مگر تھوڑے ہی عرصے کے بعد عربی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ (۴)

بیدل کا مدرسہ:

بیدل نے جس مدرسے میں تعلیم پائی اس کا کھنڈر آج بھی پٹنہ میں موجود ہے۔ گنگا کنارے یہ عمارت مدرسۂ سیف خاں نظام بہار کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے ویران کمروں میں مقامی مسلمان اور دھوبی رہائش اختیار کیے ہوئے ہیں۔ یہ مدرسہ طرزِ تعمیر کے اعتبار سے بخارا کے مدرسوں کے مشابہ ہے۔ مدرسے کے متعلق تو یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ اسے سیف خاں نے تعمیر کیا یا اس سے قبل ترکوں نے اسے بنایا تاہم مدرسے سے متصل مسجد سیف خاں کی تعمیر کردہ ہے۔ آخری بار

---

(۱) خوشگو ص ۱۰۵

(۲) چہار عنصر ص ۱۰

(۳) سیرت ص ۹، خواجہ عباداللہ اختر کے مطابق بیدل نے دس سال کی عمر میں قرآنِ مجید ختم کیا۔ بیدل ص ۱۰

(۴) مولوی محمد شفیع، مقالاتِ دینی و علمی حصہ دوم ص ۲۸، غلام رسول مہر، میرزا عبدالقادر بیدل مشمولہ جریدہ ص ۲۸

مدرسے کی عمارت کی مرمت مولوی یحییٰ مرحوم نے کرائی۔ (۱)

یہ بیان امانت کا ہے اور شاد عظیم آبادی کے پوتے نقی احمد ارشاد کی طرف منسوب ہے، لیکن پروفیسر شاہ عطاء الرحمٰن عطا کاکوی اس بات کو گمراہ کن قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: 'جناب شاد سخن گو تو تھے سخن ساز بھی تھے۔ انھوں نے بیدل کو پٹنہ کا باشندہ اور پٹن دیوی ہی میں قیام بتایا ہے۔ ان کے پوتے نقی احمد ارشاد نے بغیر کسی سند کے ان کو مدرسہ سیف خاں کا متعلم قرار دیا ہے۔ یہ بات بے بنیاد ہے۔' (۲)

مدرسے سے اٹھالیا جانا:

بیدل ابھی مدرسے میں زیر تعلیم تھے اور عربی فارسی کی کچھ تعلیم مکمل کر چکے تھے کہ ایک دن چچا میرزا قلندر مدرسے پہنچے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ دو طالب علم آپس میں کسی علمی مسئلہ پر دست و گریباں ہیں، ضَرَبَ یَضرِبُ اور قیل وقال کا بازار گرم ہے۔ اس بحث و جدل میں جو فریق جیت رہا ہے اس میں کبرونخوت کا جذبۂ مذموم بیدار ہو رہا ہے اور جو فریق ہار رہا ہے وہ عرقِ انفعال میں ڈوب رہا ہے۔ (۳) میرزا قلندر نے یہ حال دیکھا تو اپنے بھتیجے کو یہ کہہ کر رسمی تعلیم سے منع کر دیا کہ اگر علم کا فائدہ انسانیت کی تذلیل ہے اور اس کا نتیجہ کبرونخوت یا خجالت وانفعال ہے تو ایسی تعلیم کا کیا فائدہ۔ پس بیدل کا مدرسہ جانا اس روز سے موقوف ہوگیا۔ (۴)

معلم: مبدءِ فیاض:

مدرسہ چھوٹا تو معلم 'ادبنی ربی' کے مصداق فیضِ حقیقی معلم رہ گیا، اب درس کیا تھا احوالِ موجودات تھا اور سبق کیا تھا تماشائے بدیعِ کائنات۔ (۵) بیدل کہتے ہیں کہ اگر ہوش کی دولتِ بیدار پاس ہو تو کسی کتاب و نسخے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ چشمِ عبرت وا کرنے کی دیر ہے کہ زمین و آسماں کے سارے راز واشگاف ہو جاتے ہیں۔ یہ وہم ہے جو شعورِ انسانی کو منزلِ حقیقت سے دُور دُور پھراتا ہے ورنہ کائنات کی ہر شے ایک بابِ فہمیدن ہے۔

هوش اگر باشد کتاب و نسخه ای درکار نیست
چشم وا کردن زمین و آسمان فهمیدنست

---

(۱) حیات ص ۲۲، ۲۳

(۲) پروفیسر شاہ عطاء الرحمٰن عطا کاکوی، میرزا عبدالقادر بیدل ص ۷

(۳) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۶۲، خوشگو ص ۱۰۶

(۴) خوشگو ص ۱۰۶

(۵) چہار عنصر ص ۱۲

دور گردیھای وھم آنسوی خویشت می برد
ورنہ ھر چیزی کہ می بینی ھمان فھمیدنست(۱)

ابتدائی مکتبی تعلیم کے بعد بیدل کے ذہنی ارتقاء کی یہ دوسری منزل ہے، کہ وہ جس مجمع پر نظر ڈالتے ہیں اسے اپنی تکمیلِ خودی کا دبستان پاتے ہیں، ہر حرف جو کان پڑتا ہے، سامانِ ہدایت بن جاتا ہے۔ خداداد ذہنی صلاحیتوں کے باعث ہر نکتے میں ایک کتاب کے اسرار دریافت ہوتے ہیں اور ہر نقطے میں رازوں کا ایک دفتر کھلتا ہے۔ (۲)

میرزا قلندر کی غیر رسمی تعلیم:

غرۂ دانش نگردی از فسون لفظ چند
ای ز معنی بیخبر علم حقایق دیگر است(۳)

مدرسے سے اٹھا لیے جانے کے بعد چچا میرزا قلندر نے گھر پر ہی اپنے بھتیجے کی غیر رسمی تعلیم کا بندوبست کیا۔ اس کی صورت یہ تھی کہ میرزا قلندر نے بیدل کو اساتذہ کے دواوین اور فارسی نظم و نثر کے شاہکار نمونوں کے مطالعے کا مشورہ دیا۔ بیدل کے ذمے یہ بات تھی کہ ان کتابوں کے مطالعے سے جو خوبصورت اشعار اور نثری نمونے ہاتھ آئیں انہیں جمع کر لیا جائے اور یہ انتخاب باقاعدہ میرزا قلندر کو دکھایا جائے۔ یہ گویا ایک طرح کا تحقیقی کام تھا۔ رسمی تعلیم کی قید سے آزاد ہونے کے بعد بیدل کے ذوق و وجدان اور فکرِ خداداد کو پنپنے کا موقع ملا۔ فکر اور خاص کر فکرِ سخن کی عادت بیدل کی فطرتِ ثانیہ بن گئی۔ دن بھر کے مطالعے کا ماحصل شام کے وقت چچا کے گوش گزار کیا جاتا اور میرزا قلندر بیدل کو اپنی تنقیدی رائے سے ضرور نوازتے۔ کبھی کبھی کسی خوبصورت شعر کو سن کر میرزا قلندر پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی اور اس عالم میں وہ فی البدیہہ اشعار موزون کرنے لگتے۔ میرزا قلندر کی اس غیر معمولی تعلیم اور تربیت کے باعث بیدل نے انہیں اپنے اساتذہ میں شمار کیا ہے۔ اپنے اس اُمّی استاد سے انہوں نے تعلیم کے علاوہ اچھی تربیت اور آدابِ زندگی بھی سیکھے۔ (۴)

بیدل کی علمی استعداد:

مولانا محمد شفیع صاحب 'نشترِ سخن' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ میرزا بیدل کو علمِ دین، ریاضیات اور علوم طبیعی میں کامل دسترس حاصل تھی۔ تصوف، طب، نجوم، رمل، تاریخ اور موسیقی میں بھی پوری مہارت بہم پہنچائی تھی۔ جبکہ خوشگو کے مطابق وہ

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص۱۲
(۲) ایضاً
(۳) چہار عنصر رکلیات ۴ص۶۴
(۴) ایضاً ص۶۳ تا ۶۷

ترکی بھی خوب جانتے تھے۔ (۱)

بیدل کی روحانی تربیت:

بیدل کے گھر اور خاندان کا ماحول ہی روحانیت میں رچا بسا تھا۔ خود بیدل کے والد میرزا عبدالخالق سلسلۂ قادریہ سے بیعت تھے اور تصوف اور روحانیت میں دستگاہ رکھتے تھے۔ بیدل کے چچا میرزا قلندر کے روحانی مقام اور تزکیہ نفس اور ریاضت کا حال اوپر بیان ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں بیدل کو خوش قسمتی سے اس عہد کے بعض باکمال بزرگوں کی صحبت سے فیضیاب ہونے کا بھی موقع ملا، جس کا نتیجہ تھا کہ مکتب کی تعلیمِ رسمی سے کسی قدر محروم رہ جانے کے باوجود روحانی اعتبار سے انہوں نے بسرعت ترقی اور کمال کی منزلیں طے کیں۔ بیدل کے ان روحانی اساتذہ میں اولیں نام مولانا کمال کا ہے۔

مولانا شیخ کمالؒ:

بیدل کے والد میرزا عبدالخالق اور چچا میرزا قلندر مولانا شیخ کمالؒ کی ذاتِ بابرکات سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔ مولانا کمال کا تعلق رانی ساگر سے تھا جو پٹنہ سے ساٹھ میل دور مغرب میں بہار کا ایک قصبہ تھا۔ آپ نہ صرف ہمائے آسمانِ ولایت تھے بلکہ اپنے دور میں ملکِ شریعت کے تاجدار بھی تھے۔ آپ کی شخصیت کے اثر کا نتیجہ تھا کہ ملکِ بہار میں سلسلۂ قادریہ کے صوفیہ کو خاصا اثر و نفوذ حاصل ہوا۔

بیدل نے بچپن ہی سے مولانا کی ذاتِ اقدس سے آشنائی پیدا کر لی تھی، لیکن ایک واقعہ ایسا رونما ہوا جس کے بعد بیدل پر مولانا کی شفقت اور توجہ دو چند ہو گئی۔ بیدل کو بچپن ہی سے عملیات سے دلچسپی تھی۔ وہ بیماروں کے علاج کے لیے آپ ہی تعویذات لکھتے اور سورۂ فاتحہ کا دم کرتے، جس کا خاطر خواہ اثر اور نتیجہ برآمد ہوتا تھا۔ اس طرح تعویذات سے ان کی دلچسپی بڑھتی گئی۔ ایک دن اتفاق سے بیدل نے مولانا کمال کو آسیب دور کرنے کا کوئی نسخہ بتاتے ہوئے سن لیا جو ان کے حافظے میں محفوظ رہ گیا۔ پھر ایک روز ایسا ہوا کہ بیدل اپنے ہم عمر بچوں کے ساتھ کھیل کود میں مصروف تھے کہ کسی نے بتایا پڑوس کی ایک عورت کو آسیب کا ایسا سایہ ہو گیا ہے کہ گویا اس کی موت قریب ہے۔ بہت سے عملیات اور تعویذ گنڈے والے کوشش کر چکے ہیں مگر اس آسیب کا بال بیکا تک نہیں کر سکے۔ بیدل کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ مولانا کمال سے سنے ہوئے عمل کو آزمانا چاہیے۔ چنانچہ انہوں نے مولانا سے سیکھے ہوئے اسمِ اعظم کو پڑھ کر اس عورت کے ناخن پر دم کیا اور وہ فوراً بھلی چنگی ہو گئی۔ مولانا کو معلوم ہوا تو بہت خوش ہوئے اور کمال محبت سے عملیات و تعویذات کی ایک کتاب بیدل کو عنایت کی جس میں ان کی عمر بھر کے جمع کیے ہوئے مجرب نسخے مندرج تھے۔ اس روز سے مولانا کی بیدل پر التفات و

---

(۱) مولانا غلام رسول مہر، میرزا عبدالقادر بیدل جریدہ ۳۰،ص ۷۷-۴۷

عنایت میں اضافہ ہوا۔ (۱)

شاعری کی ابتدااور مولانا کمال:

تصوف کے علاوہ شاعری میں بھی مولانا کمال ہی بیدل کے اولیں استاد تھے۔ ابتدائے شاعری کا واقعہ بیدل اس طرح لکھتے ہیں کہ ابھی وہ دس برس کے ہی ہوئے تھے اور مکتب میں زیرِ تعلیم تھے کہ ان کا ایک ہم درس منہ میں قرنفل یعنی لونگ رکھا کرتا تھا۔ اس کے منہ سے ایسی عجیب خوشبو آتی تھی کہ دماغ معطر ہو جاتا تھا۔ بیدل نے اس بات سے متاثر ہو کر ایک رباعی لکھی:

یارم ھر گاہ در سخن می آید
بوی عجبش از دھن می آید
این بوی قرنفل است یا نکہت گل
یا رایحۂ مشک ختن می آید(۲)

بیدل نے جب یہ رباعی لکھی تو لوگوں نے یقین نہ کیا کہ دس سال کی عمر کا یہ بچہ ایسے شعر موزون کر سکتا ہے، لیکن ہمارے شاعر کی روح میں اضطراب کا ایک دریا موجزن تھا اور اس کے اظہار کے لیے شعر سے بہتر وسیلہ اور پیرایہ ممکن نہ تھا۔ اس عمر میں بھی اگرچہ ہر مصرع قوس قزح اور ہلال کی طرح تھا (۳) تاہم ہمارا شاعر تنقید کے خوف سے اپنے اشعار ضائع کر دیا کرتا۔ ان دنوں بیدل اساتذہ کے رنگ میں مشقِ سخن کرتے تھے۔ ابتدائے عمر ہی سے اہلِ باطن سے ربط وضبط کا نتیجہ یہ نکلا کہ بیدل اسرارِ روحانی کے حصول کو اپنی منزل سمجھنے لگے، اپنی شاعری کو بھی وہ اس سلسلے کی ایک کڑی جانتے اور اسے اظہارِ راز کا وسیلہ خیال کرتے۔ غالباً اسی وجہ سے آغاز میں 'رمزی' تخلص اختیار کیا۔ ایک دن گلستانِ سعدی کا دیباچہ پڑھتے ہوئے جب اس مصرع پر پہنچے:

بیدل از بی نشان چہ گوید باز

تو دیر تک ایک کیفیت طاری رہی۔ اسی وقت خواجہ حافظ کی رُوحِ پُرفتوح سے استمداد چاہی اور بیدل تخلص اپنانے کا فیصلہ کیا۔ (۴)

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴ص ۱۶ تا ۱۸

(۲) خوشگو ص ۱۰۷

(۳) چہار عنصر/کلیات ۴ص ۱۱۶، ۱۱۷

(۴) خوشگو ص ۱۰۷

شاہ ملوکؒ:

چہار عنصر میں بیدل نے جن اولیاء اللہ کا ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک شاہ ملوک تھے۔ بیدل لکھتے ہیں 'درسرای بنارس کہ موضعی است از نواح ممالکِ بہار، مدتی چون سایہ بہ پای درختی واکشیدہ بود وسبزہ وار بہ مشت خاکی تنیدہ۔ نہ چون سایہ از گرم وسردش خبری، ونہ چون سبزہ حس وحرکتش اثری......الخ' (۱) 'سرائے بنارس(۲) میں (یہ مجذوب جن کا نام 'شاہ ملوک' تھا) مدت سے ایک درخت کے نیچے سایے کی طرح مقیم تھا اور سبزے کی طرح مٹی سے منسلک۔ سایے کی طرح گرم وسردِ زمانہ سے بے خبر اور سبزے کی طرح بے حس وحرکت۔' غرض شاہ صاحب فکرِ خور وخواب سے یکسر آزاد تھے اور کبھی کبھی مجذوبانہ شیخی بگھارتے۔ میرزا قلندر شیخ کمال سے گہری عقیدت کے باعث کچھ مدت رانی ساگر میں رہے اور بیدل بھی ان کے ہمراہ تھے اور چونکہ رانی ساگر سے سرائے بنارس کا فاصلہ کچھ زیادہ نہ تھا، شاہ ملوک بھی کبھی میرزا قلندر سے ملاقات کو آتے ہیں اور ہفتوں ساتھ رہتے۔ شاہ صاحب جلوت میں تو بے تعلق رہا کرتے مگر خلوت کے اوقات میں بے تکان گفتگو کرتے اور اسرار ورموز کے دریا بہاتے۔ ایک دن ایسی ہی بصیرت افروز گفتگو کے دوران بیدل کو ہمہ تن متوجہ پا کر شاہ صاحب نے حکم دیا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں لکھتے جاؤ۔ شاہ صاحب فی البدیہہ شعر کہتے گئے اور بیدل انہیں قلمبند کرتا گیا۔ یہاں تک کہ چالیس شعر ہو گئے جو ریختہ (اردو زبان) میں تھے اور ہندی اصطلاحات جا بجا تھیں۔ شاہ صاحب کی زبان پر شب وروز ہزاروں کی تعداد میں اسی طرح شعر جاری رہتے مگر افسوس کسی کو انہیں جمع کرنے کا خیال نہ آیا۔ بیدل ان اولیاء کے تہ دل سے احسان مند ہیں جنہوں نے اپنے خونِ جگر سے ہمارے شاعر کے ذوق و وجدان کی آبیاری کی۔ لیکن اس بات کا افسوس کرتے ہیں کہ زبان کی بیگانگی اور نامحرمی کے سبب اور سننے والوں کی بے التفاتی کے باعث معنی کے بہت سے گہر ناسفتہ رہ گئے۔

ای بسا معنی کہ از نامحرمی ھای زبان
باھمہ شوخی مقیم نسخہ ھای راز ماند
وی بسا بال و پری کز تنگی دام و قفس
ساخت با آسودگی چندان کہ از پرواز ماند

....

نغمہ ھا بسیار بود اما ز جھل مستمع
ھر قدر بی پردہ شد در پردہ ھای راز ساز ماند

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ہ۲ص۲۰

(۲) ملکِ بہار میں ایک قصبے کا نام

حسن در اظہار شوخی رنگ تقصیری نداشت
چشم ما غفلت نگہ شد جلوہ محو ناز ماند

....

نقش بیرنگ حقیقت ثبت لوح دل بس است
شوق غافل نیست گر چشم از تماشا باز ماند(۱)

بیدل شیخ کمال اور شاہ ملوک کے باہمی تعلق کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ شیخ کمال کو مجذوبوں کی عریانی اور یاوہ گوئی پسند نہ تھی۔ مولانا فرماتے کہ اگر بزمِ صحبت میں برہنگی معقولات کی شرائط میں سے ہوتی تو ریچھ اور بندر انسان سے زیادہ بہتر قرار پاتے اور اگر ہنگامِ گفتگو میں منہ سے جھاگ اڑانا قواعدِ فصاحت میں شامل ہوتے تو اونٹ سے بڑھ کر کون فصیح ٹھہرتا ہے۔ غرض یہ کہ انسان کو جو صاحبِ احسنِ تقویم اور معنیٔ 'کرمنا' کا حامل ہے ایسی رسوائی اور دریدہ ذہنی میں مشاہدہ کرنا گویا نگاہ کے لیے تازیانہ ہے اور طبعِ سلیم پر بار۔

شاہ ملوک کی مجذوبانہ بڑ اپنی جگہ لیکن جب کبھی مولانا کا ورود ہوتا تو پاسِ ادب سے خود کو گدڑی میں چھپانے کی کوشش کرتے اور مولانا بھی کسی توقف کے بغیر گزر جاتے۔ مجذوب کا عمل قابلِ تقلید نہیں لیکن اسرارِ الٰہی کا ایک بحرِ ناپیدا کنار ہے جو شاہ ملوک جیسے مجذوبوں کے سینے میں متلاطم ہے۔ اس مقام پر بیدل ہمیں ذہنی تربیت کے ایک خاص مرحلے سے گزرتے نظر آتے ہیں۔ جذب وجنوں کی اہمیت اپنی جگہ سہی لیکن جملہ انبیاء انسانوں کے اخلاق کی درستگی کے لیے مبعوث ہوئے ہیں۔ انہی کی تربیت کے نتیجے میں آدمی غول سے آدم بنا۔

انبیا صاحب دعوت بودند
صورت و معنی الفت بودند
عمرھا از اثر سعی وفاق
عرضہ دادند طریقِ اخلاق
تا تو زان شیوہ مکرم گشتی
غویت محو شد آدم گشتی
اگر این وضع بہ قانون می بود
ھمہ کس امت مجنون می بود(۲)

بیدل شاہ ملوک کی ایک کرامت کا ذکر کرتے ہیں کہ ایک بار قلندروں کی ایک جماعت جو بھنگ کے نشے میں

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۳۴،۳۵

(۲) ایضاً ص ۲۲

دھت تھی، اس شیر بیشۂ جلال کے پاس آئی اور بے ادبی کا مظاہرہ کیا۔ شاہ صاحب کی غیرت کو جوش آ گیا اور فرمایا 'ای سگان! درین خرقہ ھیچ نیست بہ پوست خود دھاد رافتید' 'اے کتو! اس خرقے میں کچھ بھی نہیں رکھا اپنا پوست پھاڑو' مردِ حق کی زبان سے ان کلمات کا ادا ہونا تھا کہ وہ واقعی کتوں کی طرح ایک دوسرے پر پل پڑے اور ایک دوسرے کا کام کر دیا۔(۱)

اس واقعے کے بعد بیدل کی شاہ صاحب کی شخصیت میں دلچسپی بڑھ گئی اور ان کی صحبت میں رہ کر راز جوئی کرنے لگے۔ شاہ صاحب کا التفات بھی دو چند ہوا۔ شاہ صاحب اسرار کے موتی لٹانے لگے اور ایک بار ایک ہی نشست میں چالیس کے قریب بیت لکھوائے جن میں سے ہر ایک ایک دفترِ معرفت تھا۔ چونکہ اشعار ریختہ میں تھے اور مصطلحاتِ ہندی سے معمور تھے لہٰذا بیدل نے انہیں نقل نہیں کیا لیکن بیدل حسرت سے کہتے ہیں کہ افسوس بسا اوقات زبان کی بیگانگی کے باعث بہت سے درہائے معانی ناسفتہ رہ جاتے ہیں اور علم و ادب کے گلے کا ہار نہیں بن پاتے:

ای بسا معنی کہ از نامحرمی ھای زبان
با ھمہ شوخی مقیم نسخہ ھای راز ماند
نغمہ ھا بسیار بود اما ز جھل مستمع
یک جھان انجام خجلت پرور آغاز ماند(۲)

شاہ یکۂ آزاد:

بیدل ایک اور بزرگ شاہ یکۂ آزاد کو بھی اپنے روحانی اساتذہ میں شمار کرتے ہیں۔ یہ بزرگ قصبہ آرہ میں آکر مقیم ہو گئے تھے اور لوگ جوق در جوق ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ بیدل ان دنوں میرزا قلندر کے ہمراہ تھے۔ میرزا قلندر بھی شاہ صاحب کے معتقدین میں تھے اور ان کے ساتھ نیازمندی کے تعلقات استوار کر لیے تھے۔ بیدل شاہ صاحب کی ایک کرامت کا ذکر کرتے ہیں کہ کس طرح ایک بار گنگا پار کرتے ہوئے ملاحوں نے کشتی پر بٹھانے سے انکار کر دیا تو کس طرح شاہ صاحب نے دریا میں چھلانگ لگا دی اور پانی کی سطح پر چلتے ہوئے اہلِ کشتی کی نگاہوں سے غائب ہو گئے۔ اس طرح کی کرامتیں تو بعض دیگر اولیا سے بھی منسوب ہیں لیکن بیدل نے جو فلسفیانہ نتائج اشعار نکال کر اشعار کی صورت چہار عنصر میں درج کیے ہیں وہ کمال کے ہیں اور ان سے صرفِ نظر کر کے آگے جانا ممکن نہیں:

ای بسا روشن دلی کز بی نیازی ھای شوق
چون فروغ مھر بر خاک سیاہ افتادہ است

---

(۱) چہار عنصر رکلیات۴ص ۳۱
(۲) ایضاً ص ۳۴

وی بسا آیینه ای کز کسوت زنگاریش
یوسفستانی به خلوت گاه چاه افتاده است
معنی اقبال فقر از غافلان پوشیده اند
ورنه در هر خاک چندین دستگاه افتاده است

بیدل اس حسرت ناک حقیقت کا اظہار کرتے ہیں کہ کتنے ہی لوگوں میں جوہرِ استعداد پوشیدہ ہوتا ہے مگر حالات کی ناموافقت کے باعث وہ اپنی خداداد صلاحیتوں کے اظہار سے محروم رہ جاتے ہیں۔ دورافتادہ دیہاتوں میں کتنے نیوٹن، آئن سٹائن اور شیکسپیر پیدا ہوئے ہوں گے جو گوشۂ گمنامی میں زندگیاں گزار کر پردۂ خاک میں چھپ گئے۔ لیکن بیدل ایک اور ہی بات کہتا ہے۔ 'بے نیازی ہائے شوق' کی ترکیب خیال انگیز ہے۔ ان صاحب استعداد لوگوں کی نظر میں دنیا کی شہرت اور ناموری ہیچ و پوچ ہوا کرتی ہے۔ ان کی بے نیازی کے باعث ان کا اظہارِ ذات اس پیرایے میں نہیں ہو پاتا جو قبولِ عام اور شہرتِ دوام کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ آفتاب کی مثال وہ خاکِ سیاہ پر افتادہ ہوکر اپنی زندگی گزار دیتے ہیں اور باوجود کمال رفعت خاک نشینی کا وطیرہ اپنائے رکھتے ہیں۔ دوسرے شعر کا مفہوم پہلے سے مماثل ہے کہ ان کی بے نیازی کے باعث آئینۂ استعداد میں ظہورِ کمال نہیں ہو پاتا۔

فقرِ حقیقی اسبابِ ظاہر کا محتاج نہیں۔ مردانِ حق خاک نشینی اور فروتنی کی زندگی گزارتے ہیں۔ ان کی اس شانِ بے نیازی کے باوصف ان کے کمالاتِ معنوی چشمِ ظاہر سے پنہاں اور پوشیدہ رہ جاتے ہیں۔

ایک فقر وہ ہے جو ناداری کا دوسرا نام ہے۔ شاہ یکۂ آزاد فرماتے ہیں:

'ناداری چنانچہ موجب افسردگی بیکاری' ۔ اور بیدل اس جامع الکلم کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ اصحابِ ظاہر کے لیے تو ظاہری اسباب کی نایابی اور سامانِ طرب و تعیش کا فقدان اور معاش کی تنگی فقر ہے اور اہلِ باطن کے نزدیک مراتب الٰہی کی معدومیت ہی فقر و ناداری ہے۔(۱)

تربیتِ خودی کا درسِ اولیں بھی بیدل نے شاہ یکۂ آزاد سے ہی حاصل کیا۔ شاہ صاحب نے بیدل کے معنوی استعداد کو بھانپ لیا تھا چنانچہ انہوں نے اس عقیدت مند کو اپنی خودی پہچاننے کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا کہ وہ ان اشعار کے معانی پر بار بار غور کرے:

این تویی ظاهر که پنداری تویی
هست اندر تویی تو از بی تویی

---

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۳۹

او تو است اما نہ این تو کہ تنیست

آن تویی کان برتر از ما و منیست

توی تو در دیگری آمد دفین

من غلام مرد خودبین چنین(۱)

مثنوی معنوی کے ان اشعار کا مفہوم یوں ہے کہ تیرا یہ ظاہری وجود جس کو تو نقصِ فہم وادراک کے باعث اپنا اصل وجود سمجھتا ہے دراصل تیرے حقیقی وجود کو چھپائے ہوئے ہے۔ تیرا اصل وجود تو وہ ہے جو ہر من و ما سے برتر و بالا ہے۔ یہ حقیقی وجود تیرے بدنِ ظاہری میں نہیں کہیں اور پوشیدہ و پنہاں ہے۔ میں اس مردِ خود بین وخود آ گاہ کا غلام بنوں گا جو اس حقیقی خودی کو پہچاننے والا ہو۔

شاہ فاضل:

بیدل کے چچا میرزا قلندر کو جن صوفیہ سے ارادت تھی ان میں سے ایک نام شاہ فاضل کا بھی ہے۔ چچا کی وساطت سے میرزا بھی اس مردِ کامل کی صحبت سے مستفید ہوئے جو علوم ظاہری اور باطنی دونوں میں ہی درجۂ کمال پر فائز تھے۔ چہار عنصر میں بیدل ان صوفیا کے ارشاداتِ عالیہ کو کمالِ عقیدت سے نقل کرتے ہیں۔ مثلاً عنصر دوم میں شاہ فاضل کے حالات کے بیان میں ان کا وہ ارشاد نقل کیا ہے جو حقیقتِ کمالِ انسانی کے موضوع پر کسی عقیدت مند کے استفسار کے جواب میں ہے۔ لیکن اس مقام پر خود بیدل نے انسان کو اپنے اصل جوہرِ انسانیت یعنی خودی کی پہچان کا جو درس ایک غزل میں دیا ہے وہ خاص طور پر قابلِ التفات ہے۔ بیدل انسان کو اس کا کھویا ہوا مقام یاد دلاتے ہوئے کہتے ہیں:

چرا ای دل بہ داغ بی تمیزی مبتلا گشتی

کدامین پردہ چشمت بست کز تحقیق واگشتی

نگہ گردید آغوش وداع حق شناسی ھا

سراپا وصل بودی چشم وا کردی جدا گشتی

غبار ھرزہ تازی ھای غفلت شد سراپایت

ز معنی سرمہ ای ناکردہ حاصل توتیا گشتی

کدامین غول در صحرای گمراھی دلیلت شد

کز انسانی گزشتی طالب مردم گیا گشتی

سرت از تاج کرمنا گرانی داشت ای غافل

(۱) چہار عنصر رکلیات ۳ص ۴۷

که فرش انتظار سایۂ بال هما گشتی
غنای مطلقی را داغ صد حرص و حسد کردی
به خود لختی تامل کن چه بودی و چها کردی
مبادا زورق کس غرقۂ ناقدردانی ها
که دریا در کنارت بود و محو ناخدا گشتی
حباب پوچ مغزی نقش بستی آخر ای گوھر
دلی در جیب تمکین داشتی بیدل چرا گشتی
به فهم نیستی آیینۂ اسرار ھستی شو
چو قدر ذرہ دانستی به خورشید آشنا گشتی

ان اشعار کی تشریح بیدل کے فلسفۂ خودی کے ذیل میں کی جائے گی۔خلاصہ یہ ہے کہ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْ آدَم کے فرمان کو طاقِ نسیاں کی زینت بنا کر انسان اپنے حقیقی مقام ومرتبے کو فراموش کر چکا ہے اور ذلت وخواری کے عالم میں کائنات کی کمتر مخلوقات سے اپنے وجود کے بقا اور ارتقا کی خاطر بھیک مانگنے میں مصروف ہے، ورنہ خالقِ حقیقی نے تو جملہ موجودات کو محض اس کی خدمت کے لیے پیدا کیا تھا۔

لیکن خود کو خدا سمجھنا ہی وہ خودی ہے جس کے بل بوتے پر انسان اس مقامِ عزت پر سرفراز ہوسکتا ہے تو خود کو خدا فرعون نے بھی کہا تھا وہ دریائے ناکامی میں غرق کیوں کر ہوا؟ اور اس کے مقابلے میں منصور نے جو 'انا الحق' کا نعرہ بلند کیا، اہلِ نظر آج تک اس نعرۂ مستانہ کی گونج سے ہی کیوں جھومتے نظر آتے ہیں؟ یہ سوال تھا جو شاہ فاضل کی محفل میں کسی نے اس صاحبِ اسرار سے کیا۔ (۱) حضرت شاہ نے فرمایا:

'منصور کہ بہ حکم بی تعینی فقر محرمیت اسرار یقین داشت در ہیچ حالتی دامن استقامت از دست نگذاشت......الخ' یعنی منصور نے جو بے تعینی فقر کے باعث اسرارِ یقیں کا محرم بن چکا تھا کسی حالت میں بھی دامنِ استقلال کو ہاتھ سے نہ جانے دیا یہاں تک کہ اس کے خون کے قطرات نے بھی سکون نہ پایا اور اس کے غبارِ خاکستر نے انا الحق کی صدا پر مداومت کی۔ اس کے برخلاف فرعون جو ظاہری اسباب کی شوکت وسطوت کے غرور سے سرشار تھا اس یقین اور استقلال سے خالی تھا چنانچہ طوفان کے دو تھپیڑے ہی کھائے تھے کہ ہوش ٹھکانے آ گئے اور اِنِّیْ اَنَا اللّٰہ کا نعرہ بھول کر 'آمنت برب موسیٰؑ و ہارونؑ' کی صدا بلند کی۔ (۲)

بیدل اپنی روحانی استعداد کو ان اہل اللہ کے فیض کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ص۱۱۹

(۲) ایضاً ص۱۲۰،۱۲۱

صحبت صاف دلان جوهر اکسیر غناست
بی صدف قطره محال است که گوهر گردد

یعنی جس طرح قطرے کو گہر بننے کے لیے صدف کی مصاحبت ضروری ہے اسی طرح انسانوں میں بھی جوہرِ قابل کو اپنی صلاحیتوں کو نکھارنے کے لیے کسی مردِ کامل کی رہنمائی درکار ہوتی ہے۔ بیدل خوش قسمت تھے کہ جہاں مبدء فیاض نے انہیں بے پناہ ذہنی اور روحانی صلاحیتوں سے مالا مال کیا تھا وہاں ان صلاحیتوں کو بامِ عروج پر پہنچانے کے لیے صاحب دلوں کا فیضانِ نظر بھی ارزانی کیا۔

شاہ قاسم ہواللّٰہیؒ:

بیدل کے ماموں میرزا ظریف تجارت پیشہ تھے۔ ۱۰۷۱ھ (۱۶۶۰ء) میں میرزا نے اوڑیسہ کا سفر اختیار کیا۔ اس سفر میں بیدل ہمراہ تھے۔ (۱) بیدل کی عمر اس وقت سترہ برس تھی۔ بیدل اپنے ماموں کے ساتھ تین برس تک اوڑیسہ میں مقیم رہے۔ ان دنوں اوڑیسہ میں ایک بزرگ شاہ قاسم ھواللّٰہی کا ورودِ مسعود ہو چکا تھا۔ میرزا ظریف جو خود فقہ اور حدیث کے ماہر تھے، شاہ صاحب سے عقیدت رکھتے تھے اور اس وسیلے سے بیدل کو بھی شاہ صاحب کی خدمت میں ظاہر ہونے کا موقع ملتا رہا۔

شاہ صاحب سے پہلی ملاقات کا واقعہ بھی عجیب تھا۔ ہوا یوں کہ میرزا ظریف درس میں مصروف تھے اور ایک آیت کی تفسیر بیان کر رہے تھے جب ایک درویش نے آ کر مژدہ سنایا کہ شاہ قاسم ملاقات کو تشریف لا رہے ہیں۔ شاہ صاحب تشریف لائے تو اسی آیت کی تفسیر شروع کر دی اور حقائق و معارف کے وہ دریا بہا دیے کہ بیدل کے دل و دماغ پر ایک کیفیت طاری ہو گئی۔ میرزا ظریف بھی باوجود تبحرِ علمی کے مبہوت و متحیر ہو گیا اور کہنے لگا کہ افسوس چالیس سال جو علمِ تفسیر سے استفادہ کیا اور سند حاصل کی اگر اس کی حقیقت یہی ہے تو ساری زندگی اکارت گئی۔ شاہ صاحب نے انکسار کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ تو قرآن کریم کا معجزہ ہے کہ ہر کوئی اپنی زبان اور اپنی استعداد کے مطابق اس کے اسرار و رموز کا بیان کرتا ہے جس میں ہر شرح و بیان کی اپنی جگہ اہمیت و افادیت ہے اور معرفت کے موتی ہیں کہ تا قیامت چنتے رہیں کبھی ختم نہ ہوں گے۔

شاہ صاحب نے بوقت رخصت بیدل کے ساتھ خصوصی التفات فرمایا اور ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ تمہارے دردِ دل کی دوا میں ہی ہوں، اور دعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ تیری صلاحیت و استعداد کو درجۂ کمال تک پہنچائے۔ شاہ صاحب کی محفل میں اہلِ علم و فضل کا مجمع لگا رہتا جبکہ کبھی کبھی بیدل بھی اپنی نگارشات نظم و نثر کی صورت میں پیش کرتے۔ ایک دن شاہ صاحب کے بھائی نے جن کا نام میر عبدالسلام تھا، بیدل کی تعریف کرتے ہوئے شاہ صاحب سے کہا کہ اس جوہرِ قابل پر اگر آپ کا

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۷۰

خصوصی التفات ہوتو یہ مختصر مدت میں اوجِ کمال تک رسائی پائے۔شاہ صاحب نے مسکرا کرفرمایا یہ ان انسانوں میں سے ہے جن کو خالقِ حقیقی نے اپنے فضلِ حقیقی سے حصہ وافر عطا فرمایا ہے مگران کا حقیقی احوال خالق کے خزانۂ غیب میں ہی پوشیدہ ہے۔

بیدل کے مطابق شاہ قاسم قطب زمان کے مرتبے پر فائز تھے اور وہ انہیں بایزید، ابراہیم ادھم، جنید اور شبلی جیسے صوفیا کا ہم پلہ سمجھتے ہیں۔ اوڑیسہ میں قیام کے دوران حضرت شیخ فریدالدین عطار کا تذکرۃ الاولیاء بیدل کے زیر مطالعہ تھا۔ ایک دن بیدل گہرے خیالات میں کھوئے ہوئے تھے کہ اچانک حضرت شاہ تشریف لائے اور استفسار فرمایا کہ یہ کیا حالت ہے؟ بیدل نے جواب کیا کہ وہ شبلیؒ کے اس قول کے بارے میں سوچ رہے ہیں: اَلتَّصَوُّفُ شِرْکٌ'' لِاَنَّہ' صِیَانَتِ الْقَلْبِ عَنْ غَیْرِ وَلَا غَیْر'' ' تصوف شرک ہے کیوں کہ یہ غیراللہ سے دل کی محافظت کرنے کا نام ہے جب کہ غیراللہ کا وجود ہی نہیں ' شاہ صاحب نہایت خوش ہوئے اور بیدل کو حکم فرمایا کہ تذکرۃ الاولیاء میں سے جملہ اولیاء کے اقوال کا ایک مجموعہ تیار کرے۔ بیدل نے اس حکم کی تعمیل کرتے ہوئے ایک مجموعۂ اقوال ترتیب دیا اور دیباچہ کے طور پر ایک نظم بھی لکھی۔ (۱) یہ مجموعہ دستیاب نہیں البتہ نظم چہار عنصر میں موجود ہے۔(۲)

اسی طرح ایک رات بیدل خواب میں دیکھتے ہیں کہ مسئلہ حیا پر بحث ہو رہی ہے اور شاہ صاحب بیدل کو بھی اس موضوع پر اظہارِ خیال کی دعوت دیتے ہیں۔ بیدل برجستہ کہتے ہیں۔

حیا خواندم نگہ در گرد خط ماند
ادب کردم رقم خط در نقط ماند

چندروز اس واقعے کو گزر گئے۔ایک دن شاہ صاحب کی محفل میں تذکرۃ الاولیاء پڑھا جا رہا تھا اور اس واقعے کا ذکر ہوا کہ ایک شخص نے حضرت بایزید بسطامیؒ سے حیا کے متعلق استفسار کیا تھا۔ شاہ صاحب میری جانب متلفت ہوئے اور فرمایا کہ صحیح تعریف تو حیا کی وہی ہے جو اس دن تُو نے نظم میں بیان کی تھی تاہم طرزِ بیان اور اشارات بہت سے ہیں۔(۳) بیدل اس نوع کے خرقِ عادت واقعات کو اہلِ دل کے تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اولیاء اللہ کے قلوب کی کیفیت آئینے کی سی ہوتی ہے کہ اگر چہ وہ اس بات سے مستغنی ہوتے ہیں کہ دوسروں کے پوشیدہ حالات سے دلچسپی رکھیں لیکن جس طرح آئینے میں خود بخود ماحول کا عکس پڑتا ہے اور ایک آئینے میں پڑنے والا عکس دوسرے میں منعکس ہو جاتا ہے، اولیا کو بھی اسی صفائے قلب کے نتیجے میں دوسروں کے خیالات اور مافی الضمیر سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔

بیدل نے شاہ قاسم کی بعض اور کرامات کا بھی ذکر کیا ہے۔ دورِ حاضر کا انسان ان کرامات سے چنداں متاثر نہیں

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۱۷۳

(۲) ایضاً ص ۱۷۴-۷۶

(۳) ایضاً ص ۱۷۴

ہوتا جو ماضی کے انسانوں کے لیے ایمان وعقیدت کا سب سے بڑا ذریعہ ہوا کرتی تھیں۔ فی زمانہ سائنس کی محیرالعقول ایجادات کرامات ہی تو ہیں جن سے ہر خاص وعام مستفید ہو رہا ہے۔ کیا ہم چہار عنصر میں درج ہونے والے ان اولیا کی کرامات سے بھی سرسری گزر جائیں؟ بظاہر جدید دور کا محقق ان باتوں سے زیادہ اعتنا نہیں کرے گا۔ تاہم چہار عنصر میں لکھے گئے کراماتِ اولیاء کی ایک حیثیت تو یوں بنتی ہے کہ یہ بیدل کے ذاتی تجربات کی زد میں آئی ہوئی معلوم پڑتی ہیں۔ پھر ہمارے موضوع کے لحاظ سے ان کی اہمیت یوں ہے کہ ان خوارق کے مشاہدے نے بیدل کے دل ودماغ پر گہرے اثرات مرتسم کیے۔ وہ اہل اللہ کی معنوی سلطنت کے گواہ بن گئے۔ دنیوی جاہ وحشمت ان کی نظروں میں ہیچ ہو کر رہ گئی اور انہوں نے فقر وفاقہ کے ساتھ خود بھی اس عالمِ معنوی کی تاجداری کو دنیاداری پر ترجیح دینے کا فیصلہ کیا جس سے کسی جاہل حاکم یا صاحبِ ثروت کو قسامِ ازل نے بہرہ عطا نہیں فرمایا۔ فی الحال ہم اس بحث کو چھوڑ کر شاہ قاسم کی بعض کرامات کا مختصر تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کرامات کی تفصیل ایک تو چہار عنصر میں بیدل نے اپنی جناتی زبان میں لکھی ہے اور دوسرے خواجہ عباداللہ اختر کے معجز بیاں قلم نے اپنے منفرد افسانوی اسلوب کے ساتھ درج کی ہیں اور ان تفاصیل کا اعادہ تحصیل حاصل ہے۔

یہ بیدل کے قیامِ اوڑیسہ کا واقعہ ہے۔ سید محمود نامی شخص اوڑیسہ کا صوبے دار تھا، اسے عجیب جاں لیوا مرض لاحق تھا جسے طبی زبان میں داء الثعلب کہتے ہیں۔ یہ ایک ایسی بیماری جس میں انسان کے بال جھڑ جاتے ہیں۔ سید محمود کے مرض کا زہر ناخنوں تک کو متاثر کر چکا تھا۔ تمام اطباء کی کوششیں بیکار ثابت ہو چکی تھیں چنانچہ فقرا سے رجوع کا فیصلہ کیا اور میرزا ظریف کی وساطت سے شاہ صاحب سے دعا کی التماس کی۔ شاہ صاحب عیادت کے لیے تشریف لے گئے۔ شاہ صاحب نے کمالِ یقین کے ساتھ فرمایا 'ماتُرا نجات بخشید یدیم' یعنی میں نے تجھے اس مرض سے نجات بخشی۔ غرض ایک ہی نگاہِ التفات سے سید کا مرض جاتا رہا اور تندرستی عود کر آئی۔ (۱)

یہ واقعہ جہاں معتقدین کے حق میں باعثِ تازگیِ ایمان ہوا وہاں حاسدین نے چہ مگوئیاں شروع کر دیں۔ چنانچہ حاضرین میں سے ایک شخص اسد نامی نے جو رافضی تھا حضرت شاہ کی شان میں گستاخانہ کلمات کہنا شروع کیے کہ یہ نام نہاد پیر فقیر امراء کے دروازوں کے چکر لگاتے ہیں، ان ریاکاروں کو کشف وکرامت سے تو دُور کا تعلق نہیں ہوتا ان کا مقصد تو دنیا طلبی ہوتا ہے۔ غرض اس طرح کی ناسزا باتیں بکتا ہوا پالکی میں سوار ہو کر روانہ ہوا۔ جیسے ہی شہر کے دروازے کے قریب پہنچا تو پردۂ غیب سے ایک بجلی کا کوندا گرا اور پالکی سوار سمیت زمین بوس ہو گئی۔ حمالوں نے سمجھا کہ شاید دروازہ ان کے سروں پر آن گرا چنانچہ ہوش وحواس کھو دیے۔ کچھ مدت بعد اوساں بحال ہوئے تو اس شخص کو غائب پایا۔ تلاشِ بسیار کے بعد دیکھا کہ وہ شخص ایک پل کے نیچے غلاظت میں پڑا ہے، ننگے سر اور منہ سوجا ہوا۔ بمشکل تمام وہاں سے نکال لائے اور سر اور منہ دھویا مگر شقاوت ابدی کا کالک جو اس کے منہ پر لگ چکا تھا کسی طور نہ گیا۔ کہار اسے اٹھا کر گھر لے گئے۔ ادھر سید محمود

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۳۰۷

کا آدمی شاہ صاحب کی سفارش کو آیا کہ یہ بے ادب ایک عمر میری مصاحبت میں رہا ہے اس کی گستاخی کو معاف کیجیے۔ شاہ صاحب نے فرمایا میں تو مدح وذم سے بے نیاز ہوں مگر فقرا کی غیرت کا بھی کچھ تقاضا ہوتا ہے۔ فی الحال یہ فیصلہ قضائے الٰہی سے مقدر ہو چکا ہے کہ اس کی جاں اسی مستی کی بے اعتدالی میں قبض کی جائے۔ غرض طبیبوں کی کوشش کے باوجود جانبر نہ ہوا اور غرغر کرتا ہوا ہلاک ہو گیا۔ شاہ صاحب نے فرمایا 'امروز کہ نبض اختیار این ممالک بہ قبضۂ تصرف ما گذاشتہ اند و رقم خیر و شر این صفحہ بہ کلک توجہ ما نگاشتہ اگر بہ این صورت تادیبی نقش وقوع نگیرد نسق آداب حق شناسی ترتیب انتظام نپذیرد' یعنی آج ان ممالک کا اختیار ہمارے قبضۂ تصرف میں دیا گیا ہے اور اس صفحہ پر نیکی و بدی کی تحریر کا فیصلہ ہمارے قلم کی توجہ کا محتاج ہے۔ اگر ہم اس صورت تادیب نہ کریں تو آدابِ حق شناسی کا نظام درہم برہم ہو جائے۔ بیدل نے اس واقعے کے ضمن میں انسانِ کامل کے اختیار و اقتدار پر بحث کی ہے:

منکرِ انسانِ کامل هر کجا آید بہ چشم
بی تأمل شد یقین سگ بود یا خر بوده است
زانکه در هم جنس نتوان یافتن بوی حسد
طبع های مختلف از هم مکدر بوده است
جنس یکسر هیأت معنی است نی ترکیب لفظ
ژاله را مشکل اگر گویند گوهر بوده است
گر ز باطن بر نخیزد اختلاف خاصیت
آتش و یاقوت در ظاهر برابر بوده است
غیر معنی گر بہ نقش محض باشد اشتراک
از هما تا چغد یکسر مشتی از پر بوده است
گردش رنگ از جهان نشه پیمایی جداست
چون بہ صورت وارسی گل نیز ساغر بوده است
پس یقین شد آدمی معنی بود نی دست و پا
ورنہ خرس اندر بزرگی از کہ کمتر بوده است
علت اضداد خلق اوج وحضیض فطرتست
زین سبب ها بولهب خصم پیمبر بوده است
در ثبوت این حقیقت شاهدی درکار نیست

هر کہ خصم انبیا بودہ است کافر بودہ است

بیدل کے بیان میں کوئی گہرے فلسفیانہ خیالات مضمر نہیں۔ قرآن کریم کی تعلیمات میں ذرا سا غور اس حقیقت کو آشکار کر دیتا ہے کہ انسان خلیفۃ اللہ فی الارض ہے اور اس نیابت کے حقیقی اہل انبیا اور اولیا ہیں اور یہی انسانِ کامل کے مرتبے پر فائز ہیں۔ ایک فردِ بشر کے دائرہ ایمان میں داخل ہونے کے لیے لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمدؐ رسول اللہ کی گواہی بھی شرط ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے کلامِ مجید میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قُلْ اَنَا بَشَر" مِّثْلُکُمْ یعنی کہہ دیجیے میں بھی تمہاری طرح کا ایک انسان ہوں، فرمایا ہے۔ اہلِ ظاہر نے اس آیتِ کریمہ کی تشریح میں انصاف سے کام نہیں لیا۔ حیوان سے فرشتے تک انسانی ارتقاء کے مختلف مدارج ہیں۔ یعنی ایک تو میرے اور آپ کی طرح کے انسان ہیں جن کا وظیفۂ حیات خوردن، خفتن اور گفتن تک محدود ہے اور ایک وہ انسان ہے جو مسجودِ ملائک بنا ہے۔ وہ اس مقام سے بھی آگے گزر گیا ہے جس سے آگے پرواز کرتے ہوئے جبریلؑ کے پروبال جلنے لگتے ہیں۔ پس انسانِ کامل کے کمال کا اعتراف دراصل خالقِ حقیقی کے جمال وجلال کے اعتراف کے مترادف ہے۔

بیدل کہتے ہیں کہ انسان صورت نہیں معنی کا نام ہے۔ محض صورت کی بات ہو تو بظاہر اولے اور موتی میں چنداں فرق معلوم نہیں ہوتا جبکہ ایک تو محض تبدیلیِ آب و ہوا کی حقیر پیداوار ہے جو لمحوں میں گھل کر کیچڑ کی صورت اختیار کر لیتا ہے جبکہ دوسرا حصولِ کمال کے ایک طویل اور صبر آزما سفر کا ماحصل ہے اور اسی سبب اہلِ نظر کے ہاں اس کی قدر و قیمت ہے۔ یہی حال آتش اور یاقوت کا ہے کہ ایک شعلے کا دونوں میں ظہور ہے لیکن ایک شعلہ جلا کر راکھ کر دینے والا ہے اور دوسرا قلب و نظر کی شگفتگی کو دو چند کرنے کے دائمی اثر کا حامل۔ ہما وہ پرندہ ہے کہ اس کا سایہ بھی کسی کے سر پر سے گزر جائے تو وہ تخت و تاج کا حامل بن جاتا ہے۔ چغد و بوم کا مسکن ویرانہ ہے اور لوگ نحوست کی علامت جان کر ان سے گریزاں رہتے ہیں۔ پھول کی شکل بظاہر پیالے سے مشابہ ہے مگر ایک میں رنگ و بو کا جہاں آباد ہے دوسرا ظرفِ شراب ہونے کی وجہ سے ایک جہانِ مستی کا آئینہ دار ہے۔ جسم اور ہیئت کا ظاہری تفوق فضیلت کا باعث نہیں۔ بیدل نے اس ضمن میں ریچھ کو انسان سے افضل ٹھہرایا ہے مگر خدا کی مخلوقات میں ہاتھی اور وھیل مچھلی ایسے جاندار بھی ہیں جو اس قدر عظیم الجثہ ہیں کہ ان کے سامنے انسان نہایت حقیر معلوم ہوتا ہے۔ مگر عظمت معنی سے عبارت ہے نہ کہ صورت سے۔ ابولہب کی کنیت اس کی شعلہ فام صورت کی وجہ سے تھی مگر منکرِ رسالت ہو کر شقاوتِ ابدی کا سزاوار ٹھہرا۔

بیدل یہاں اس عقیدے کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ کمالِ الٰہی جو کہ جلال و جمال کا جامع ہے، اس عالمِ کون ومکاں میں ظہور کا متقاضی ہے۔ جہاں جلال کا پلہ بھاری ہوا اور دعوتِ حق درکار ہوئی تو نبوت کا ظہور ہوا اور جہاں اظہارِ جمال کا تقاضا غالب ہوا وہاں ظہورِ ولایت کی صورت پیدا ہوئی۔ پس ہر نبی دعوتِ دین پر مامور ہونے تک ولی ہوتا ہے۔ جلال و جمال کے اظہار کی یہ صورتیں کون ومکاں میں جاری رہتی ہیں۔ ان کے حقیقی احوال کا علم تو خدائے خبیر وعلیم کو ہی ہے، بے

چارہ بیدل کب دم مارنے کی جرأت کرسکتا ہے:

حباب از بحر گوهر خیز نتواند نشان دادن
سراغ عالم دل از من بیدل چه می پرسی

لیکن بیدل مردِ کامل کے عالمِ اختیار کے ذیل میں ایک اور قصہ بیان کرتے ہیں:

شاہ قاسم کے ملنے والوں میں ایک شخص حکیم طاہر گیلانی نامی تھا۔ موزون طبع اور خوش گفتار تھا۔ حضرت شاہ خصوصی التفات فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے تیرے لیے درخواست کی ہے کہ جس طرح تیرا ظاہر خوبصورت ہے تیرا باطن اور تیرا اعتقاد بھی ایسا ہی ہو جائے۔ ایک دن معلوم ہوا کہ حکیم کو اچانک سودا ہو گیا ہے زار و قطار روتا ہے اور شاہ صاحب کے آستان پر بوسہ دینے کا خواہش مند ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ شاہ صاحب نے مجھے اور میرزا ظریف کو عیادت کی غرض سے بھیجا، ساتھ تاکید فرمائی کہ اگر وہ آنا چاہے تو اس وقت ساتھ نہ لانا۔ ہم حکیم کے سرہانے پہونچے تو محو گریہ وزاری پایا۔ کہنے لگا کہ میں بیمار نہیں ہوں بلکہ قصہ کچھ اور ہے۔ میرا والد حکیم نورالدین جو وفات پاچکا ہے اور میرے ہی گھر کے پائیں باغ میں مدفون ہے، میں صبح شام بہ غرض فاتحہ قبر کی زیارت کے لیے جاتا ہوں۔ اس شام میں حسب معمول باپ کی قبر پر پہنچا تو ایسی بدبو آئی کہ دماغ پھٹنے لگا۔ ساتھ ہی ایک عفریت نے قبر سے سر نکالا۔ میں خوف کھا کر بھاگنے کو تھا کہ اس عفریت نے فریاد کی کہ 'اے طاہر! میں تیرا باپ نورالدین ہوں مجھ سے نہ ڈر کہ یہ میری مثالی صورت ہے۔' اعترافِ خجالت کے اس ایک جملے میں کئی بیان پوشیدہ تھے اور ان کے اعمال کی کئی ناگفتہ کہانیاں تھیں۔

زان نفس در ندامتم امروز
صبح چندیں قیامتم امروز
دو نفس زندگانیِ باطل
کرد ما را ز اصل خویش خجل
آب ما حاصلش تری ها بود
مومنی ننگ کافری ها بود
این عذابی که گوش کس نشنید
تا ابد چشم بستہ باید دید(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ حکیم نورالدین جو ایک رافضی تھا اپنے باطل مذہب اور عقائد پر پچھتا رہا تھا کہ یہ حال تو وہ ہے جو قبر میں درپیش ہے کل روزِ قیامت نہ جانے کیا درپیش ہو؟ آہ ساری زندگی اس باطل عقیدے کی نذر ہو گئی کہ اب خجالت کے سوا کچھ

---

(۱) چہار عنصر / کلیات ۴ ص ۵ ۷

پلے نہیں ہے۔ جس کو میں ایمان سمجھتا رہا تھا وہ ننگ کفر تھا۔ یہ عذاب جس سے میں گزر رہا ہوں، دشمن کو بھی نصیب نہ ہو۔

بیدل کہتے ہیں کہ اہل اللہ تو وہ ہیں جو فکرِ جنت اور غمِ دوزخ سے ہی یکسر آزاد ہیں:

بیدل پروای ملت و کیش کراست
اندیشۂ شاہ و فکر درویش کراست
مومن فی الجنۃ خواہ کافر فی النار
ما فی اللھیم این ھمہ تشویش کراست

لیکن بیدل اس مقام پر روافض کے عقیدے پر جو تبصرہ کرتے ہیں، وہ لائق توجہ ہے:

'ھر گاہ چراغ محبت آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم .... ستم بر حقیقت صفا جائز داشتن۔'' (۱)

جس کسی کے دل میں آلِ نبیؐ کی محبت کا چراغ روشن ہو ممکن نہیں کہ اس کی پیشانی سے عصمت کا نور نہ جھلکتا ہو اور اس کی طینت تعصب و حسد سے کلی طور پر پاک نہ ہو جائے۔......اس بنا پر رافضیوں کا ائمہ معصومین سے محبت کا دعویٰ صریحاً ظلم ہے اور ان مقدس ہستیوں سے اس گروہ کی محبت کی لاف زنی بھی ایک قبیح تہمت ہے۔ کیونکہ جب وہ محبت کا دم بھرتے ہیں اور بغض ان کی زبانوں پر ہویدا ہو جاتا ہے، اور جب بھی دوستی کی بات کرتے ہیں تو وہ حسد و دشمنی سے آلودہ ہوتی ہے۔ پھر فحش کون سے مذہب میں عصمت کا شعبہ قرار دیا گیا ہے؟ اور ناسزا کہنا کون سی ملت میں ستایشِ عفت کہلانے کا سزاوار ٹھہرایا گیا ہے

۔

اور یہ رافضی تو یہ کہتے ہیں کہ زید پر تبرا کیے بغیر عمر سے تولا کرنا ممکن نہیں۔ لیکن یہ اجتماع ضدین جو ایک کارِ محال ہے ان کی جہلِ فطرت پر خندہ زن معلوم ہوتا ہے۔ تبرا کا تقاضا یہ ہے کہ محبوب کے غیر کو قطعاً فراموش کر دیا جائے نہ کہ اس کی عداوت کو محبوب کی محبت کے ساتھ جمع کر دیا جائے۔......پس محبت کو عداوت کے ساتھ جمع کر دینا خرمن اور بجلی کو اکٹھا کرنے یا صفائے آئینہ کو زنگار کے ساتھ چاہنے کے مانند ہے۔

اس واقعے کے تیسرے روز صبح کے وقت حکیم طاہر شاہ صاحب کی قدم بوسی کو پہنچا۔ شاہ صاحب نے کمال لطف کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا فیض عام ہے اور ایک آہ ندامت سے گناہ و سیاہ کاری کے سارے نقوش مٹ جاتے ہیں۔ اور مژدہ سنایا کہ تیری توبہ قبول ہوئی۔ حکیم نے التماس کی کہ اب اجازت دیجیے کہ گھر جا کر دو رکعت شکرانے کے ادا کروں۔ شاہ صاحب نے اجازت دی اور کچھ لوگ حکیم صاحب کو گھر تک چھوڑ آئے۔ ابھی کچھ دیر ہی گزری تھی کہ معلوم ہوا حکیم صاحب نے سجدے میں سر رکھتے ہی جان جانِ آفرین کے سپرد کر دی۔ شاہ صاحب جنازے میں شریک ہوئے اور اپنے ہاتھوں سے لحد میں اتارا۔

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ہص ۹۰

ایک بار شاہ صاحب میرزا ظریف کے ہاں موجود تھے اور علماء و فضلا بھی جمع تھے۔ بات زبان و بیان کی رعنائیوں کی طرف چل پڑی۔ ہرات کا ایک تازہ گو شاعر والہ نامی بھی اس محفل میں موجود تھا جس کی تمکینِ عبارت اور مضامینِ رنگین کے بیدل خود بھی معترف ہیں۔ دورِ اکبری کے ملک الشعراء فیضی کے عہد میں بے نقط عبارت لکھنے کو قادر الکلامی کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ اس محفل میں بھی ایسے ہی موضوع پر گفتگو ہو رہی تھی۔ بیدل نے اس موقع پر یہ بیت پڑھا جو تمام کا تمام نقطہ دار الفاظ پر مشتمل ہے:

بہ جنبش تیغ زن چین جبینش
غضب پشتی نشین نقش چینش

شاہ قاسم نے سنا تو شعر کے آہنگ اور محاکات کی توصیف فرمائی۔

ایک بار میرزا ظریف تجارتی سفر پر کیساری گئے جو کٹک سے چھ دن کی مسافت پر ہے اور جہاں کی آب و ہوا گرم اور خشک ہے۔ بیدل بھی ہمراہ تھے۔ میرزا نے اس علاقے میں پانچ مہینے قیام کیا۔ شدید موسمی حالات کے باعث بیدل بیمار پڑ گئے اور تپِ محرقہ کا شکار ہوئے۔ شدتِ مرض میں ایک رات شاہ صاحب خواب میں دیکھا کہ عیادت کو تشریف لائے ہیں۔ انہوں نے اپنا چوغہ بیدل کے اوپر ڈال دیا۔ اس واقعے کے بعد بیدل کا بخار فوری طور پر اترنا شروع ہوا اور تندرستی عود کر آئی۔ اس بات کو ہفتہ ہی گزرا تھا کہ ایک قاصد شاہ صاحب کا رقعہ لایا۔ شاہ صاحب نے لکھا تھا کہ دلوں میں قربت ہو تو فاصلے کوئی اہمیت نہیں رکھتے، اگرچہ ہمارے جسم ایک دوسرے سے دُور ہیں لیکن کوئی روحوں کے درمیان کوئی شے حائل نہیں۔ (۱)

وفاتِ شاہ قاسم:

۱۰۸۳ھ کی ایک رات کا واقعہ ہے کہ بیدل بہت پریشان خاطر تھے اور تا دیر جاگتے رہے۔ پچھلے پہر آنکھ لگی۔ خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کی محفل میں بیٹھے ہیں اور پیالہ ان کے ہاتھ میں ہے۔ بیدل جام اپنے لبوں سے لگانے کے بجائے شاہ صاحب کو پیش کرتے ہیں۔ ابھی شاہ صاحب نے قطرہ بھی نہیں چکھا ہوتا کہ خواب کا جادو بکھر کر رہ جاتا ہے۔

اگلی رات پھر خواب میں شاہ صاحب کی صحبت نصیب ہوئی، اب کے کیا دیکھتے ہیں کہ جام تو شاہ صاحب کے ہاتھ میں ہے اور صراحی ان کے بغل میں، جو وہ بیدل کو عنایت کرتے ہیں۔ بیدل سمجھ جاتے ہیں کہ شاہ صاحب کی اس عطا میں کوئی راز ہے، پس پیالہ بھر کر شاہ صاحب کو پیش کرتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

''ما دور پیمانۂ خود دی شب بہ انجام رسانیدیم این قدر قسمت تو بود کہ بہ تو عاید گردانیدیم۔''

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۹۷، ۹۸

’ہمارا دورِ پیمانہ کل رات انجام کو پہنچا۔ یہ کچھ جو بچا ہے تمہارا حصہ ہے۔‘

بیدل کہتے ہیں کہ چند قطرے اس جام سے کیا پیے ایک عمر سے اسی جامِ کیف آگیں سے مخمور ہوں۔ بیدل کے دل میں اس خواب کی تعبیر یہی آئی کہ شاہ صاحب کا پیمانۂ عمر بھر چکا ہے۔ ایک رات انہوں نے خواب میں فرشتوں کا ایک ہجوم دیکھا۔ ان نوریوں نے فرمائش کی کہ شاہ قاسم کی تاریخِ وفات کہو۔ بیدل نے بھی برجستہ تاریخ موزون کی:

’زبی تعینیی ذات رفت نام صفت‘

سننے والے اس برجستگی سے جھوم اٹھے۔ چھ ماہ بعد بیدل کے کچھ احباب اوڑیسہ سے آئے تو انہوں نے تصدیق کی کہ شاہ قاسم کی وفات عین انہی دنوں میں ہوئی تھی۔ (۱)

قیامِ اکبر آباد کے دوران پیش آنے والا یہ آخری واقعہ ہے جو محفوظ ہے، اندازہ ہے کہ بیدل ۱۰۸۲ھ سے ۱۰۸۳ھ تک اکبر آباد میں رہے۔ (۲)

شاہ کابلیؒ:

بیدل کا خواب:

قیامِ اوڑیسہ کے دنوں کی بات ہے، بیدل طرح طرح کے روحانی تجربات سے گزر رہے تھے۔ ان کا دل و دماغ تمام مادی اور دنیوی علائق سے آزاد اور بے نیاز ہو چکا تھا۔ خواب کا عالم ہو یا بیداری کا، ان کا دل و دماغ نشۂ وحدت سے ہمہ وقت مست و سرشار رہتا تھا۔ قلب و جاں آتشِ عشق کے شعلوں میں سوزاں تھے، ایک دن ایسی ہی سرمستی اور بے خودی کا عالم تھا اور غلبۂ وجد سازِ طبیعت پر مضراب کا کام کر رہا تھا۔ اور اس عالم میں یہ شعر زباں پر بے اختیار اور بار بار جاری ہوتا تھا:

از هر چه سرایمت فزونی
خود گویی چه گویمت که چونی

’اے تُو کہ میری ہر تعریف و توصیف سے تیری ذات بہت بلند ہے، (میں تو تیری حقیقت سمجھنے سے عاجز اور قاصر ہوں) پس تُو آپ بتایئے کہ تُو کیسا ہے؟‘

انہی دنوں ایک رات عالمِ رویا میں دیکھا کہ سارا ماحول نور میں نہایا ہوا ہے اور بیدل کی زبان پر یہی شعر جاری ہے۔ اچانک الہام کدۂ بے حرف و صوت یعنی عالمِ غیب سے یہ جواب آتا ہے:

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴ص ۱۷۸ تا ۱۸۰

(۲) سیرت ص ۵۳

از ما با ماست هر چه گوییم
ما همچو تویی دگر چه گوییم

'جو کچھ ہم کہتے ہیں گویا ایک خود کلامی ہے جو اپنے آپ سے کر رہے ہیں، رہا سوال یہ کہ ہم کیسے ہیں، علاوہ اس کے کیا کہیں کہ ہم تیرے ہی جیسے ہیں۔' (۱)

سبق وحدت الوجود کا تھا مگر خواب سے جاگے تو بیدل کے قلب و روح پر عجیب عالم طاری تھا۔ ان کا شجرِ ارادت آخر برگ و بار لانے لگا تھا۔

اس مقام پر چہار عنصر میں بیدل نے اپنی جو غزل درج کی ہے وہ ان کے عقیدۂ وحدت الوجود اور فلسفۂ خودی کی لاجواب تفسیر ہے۔ یہاں اس غزل کا صرف مطلع درج کیا جاتا ہے، جب کہ اس کی تشریح مناسب مقام پر پیش کی جائے گی:

من آن شوقم کہ خود را از غبار خویش می جویم
رھی در جیب منزل کردہ ام ایجاد و می پویم(۲)

'میں وہ شوق ہوں کہ اپنے غبارِ وجود میں خود کو تلاش کر رہا ہوں۔ میری منزل میرے ہی قدموں کے نیچے ہے۔ ایک راستہ ہے کہ منزل کی کوکھ سے میں نے خود پیدا کر لیا ہے اور اسی پر گامزن ہوں۔'

وہ شعر ہمارا ہی تھا:

۱۰۷۶ھ کی بات ہے جب اوڑیسہ میں بحالتِ خواب پیش آنے والے عجیب واقعے کو ایک برس گزر چکا تھا۔ بیدل دہلی میں اقامت گزیں ہو چکے تھے۔ ایک دن کسی محفل میں مجذوبوں کے اطوار کے متعلق گفتگو ہو رہی تھی۔ محفل میں موجود ایک شخص نے بتایا کہ شہر کے کھنڈرات میں ایک درویش آیا ہوا ہے، جو کبھی تو بغیر کھائے پیے کئی ہفتے گزار لیتا ہے اور کبھی سیروں کھانے پینے کی چیزیں لمحوں میں ہضم کر جاتا ہے۔ اپنی عاجزی اور مسکینی کے باوجود ان کے جلال کا یہ عالم ہے کہ کسی کو آنکھ بھر کر دیکھنے کی جرأت نہیں ہوتی۔ کچھ مدت قبل چونکہ انہیں کابل میں دیکھا گیا تھا اس لیے لوگ انہیں شاہ کابلی کہتے ہیں۔ ابھی یہ بات چیت ہو رہی تھی کہ شاہ کابلی اچانک نمودار ہو گئے۔ سب حاضرین احتراماً اٹھے اور ماحضر پیش کیا گیا۔ شاہ صاحب کی نظریں بیدل پر جمی تھیں اور انہوں نے بیدل کا ہم پیالہ بننے کو ترجیح دی۔ چند لقمے تناول کیے ہوں گے کہ بیدل کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور انہیں ان کے مکان تک لے آئے۔ رہائش گاہ پر پہنچ کر دونوں بغیر کچھ کہے خاموشی کے ساتھ ایک دوسرے کو دیر تک دیکھتے رہے۔ شاہ صاحب کی نظریں مسلسل بیدل پر جمی تھیں۔ سہ پہر شام میں

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۱۵۷

(۲) ایضاً ص ۱۵۷

بدل گئی اور پراسرار خاموشی بدستور جاری تھی۔ اچانک شاہ کابلی نے زور کا قہقہہ لگایا اور وہی بیت دہرایا جو بیدل نے کٹک میں خواب کی حالت میں سنا تھا۔

از ما با ماست ھرچہ گوییم
ما ھمچو تویی دگرچہ گوییم

بیدل پر خوف سے لرزہ طاری ہوا۔ رات تاریک تھی اور ہر شے بڑی پراسرار لگ رہی تھی۔ بمشکل تمام خوف کے عالم سے برآمد ہوئے اور کانپتے ہونٹوں کے ساتھ سوال کیا کہ یہ شعر کس کا ہے؟ شاہ صاحب نے پھر قہقہہ لگایا اور فرمایا:

'از ماست شبہ چیست؟'

'ہمارے علاوہ یہ شعر کس کا ہوسکتا ہے؟ یہاں کسی شک کی بھلا کیا گنجائش ہے۔'

یہ کہا اور فرش پر دراز ہوگئے اور یہ فرماتے ہوئے سو گئے:

'این جا کشاد چشم غیر از حیرت چیزی ندارد باید خوابید......'

'یہاں آنکھوں کا وا ہونا محض حیرت کا پیش خیمہ ہے۔ اس لیے اب سو جانا چاہیے۔'

لیکن بیدل کے دل و دماغ پر خوف و ہراس کا عالم طاری تھا۔ ہوش و حواس کا دامن قریب قریب ہاتھ سے نکل چکا تھا اور ایک رقت کا عالم تھا مگر رو نہ سکتے تھے۔ تادیر یہی کیفیت رہی اور رات کے پچھلے پہر کہیں جا کر آنکھ لگی۔ اگلی صبح جاگے تو کیا دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحب غائب ہوچکے ہیں۔ بیدل نے آس پاس بہتیرا تلاش کیا مگر شاہ صاحب کا کوئی سراغ نہ مل سکا۔

اس واقعے نے بیدل پر تصوف کے بہت سے اسرار و رموز آشکار کیے، اور انسانِ کامل کے تصرف کے احوال معلوم ہوئے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ خدا خود شاہ کابلی کے پردے میں ان سے محوِ گفتگو تھا۔ بیدل کو خود اور اپنے حال اور مقام کا بھی کچھ اندازہ ہوا جس کا اظہار ان اشعار میں ہوا ہے۔

عالم ھمہ یک برق تجلی دیدم
محمل گردی نداشت لیلی دیدم
زین سرمہ کہ حق کشید در دیدۂ من
ھر جا لفظی دمید معنی دیدم

'میں نے تمام عالم کو ایک برقِ تجلی کی شکل میں دیکھا۔ ہوا صاف تھی اور گردِ راہ کا نام و نشاں نہ تھا چنانچہ میں نے محمل کے اندر لیلیٰ کے چہرے کا عیاں نظارہ کیا۔ حق نے میری آنکھوں میں ایسا سرمہ پھیرا کہ مجھے ہر لفظ میں معنی کا پیکر صاف نظر آنے لگا۔'

بیدل کی روحانی زندگی میں یہ واقعہ ایک اہم سنگِ میل ثابت ہوا۔ وہ بچپن سے ہی تلاشِ حق کے لیے جذبۂ صادق رکھتے تھے اور شاہ کمال، شاہ یکہ آزاد، شاہ فاضل اور شاہ قاسم ہواللّٰہی جیسے بزرگوں کی صحبت میں راہِ سلوک کی بہت سی منزلیں طے کر چکے تھے۔لیکن کتک کا عجیب خواب اور اب شاہ کابلی کی زبان سے اس کی یہ عجیب وغریب تعبیر؟ خواب میں پیش آنے والے واقعے کی خبر یا تو خود بیدل کو تھی یا خدا کو، شاہ کابلی تو اس بات سے ہرگز باخبر نہ ہو سکتے تھے۔ لیکن آج وہی شعر ان کی زبان پر جاری تھا۔ یقیناً یہ وہی حقیقت منتظر تھا جو لباسِ مجاز میں جلوہ گر ہوا۔ بیدل کہتے ہیں کہ میں نے لیلیٰ کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھا لیکن کیا لیلیٰ، کیا مجنوں اور کیا محمل و گردِ سفر، سب ایک ہی حقیقت کے روپ ہیں۔ اس لیے تو نہایت قطعیت کے ساتھ کہا گیا:

ما ھمچو تویی دگر چہ گویم

چہار عنصر میں ایک دوسری جگہ بیدل نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

'در یقین آباد عالم تحقیق اولیائے حضرت حق عین حق اند۔ اگر از نور بہ آفتاب چشم کشودۂ، آفتاب جز نور چہ دارد وا گر از آب بہ چشمہ راہ بردۂ چشمہ غیر از آب چہ می برآورد؟' (چہار عنصر ص ۴۴؟)

'یقین آبادِ عالمِ تحقیق میں اولیاء اللہ عینِ حق ہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ اگر تو نور کا تعاقب کرتا ہوا سورج تک پہنچے تو معلوم ہوگا کہ وہاں روشنی کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اسی طرح کسی جوئے آب کے ساتھ ساتھ چلتا ہوا سرچشمے تک پہنچے تو تجھ پر کھلے گا وہاں بھی پانی کے سوا اور کسی شے کا وجود نہیں ہے۔'

قاری اس بیان کو وحدت الوجود کی آسان تعبیر سمجھے گا مگر بیدل کے جہانِ معنی کا اور ہی عالم ہے۔

آشوبِ چشم اور رفو گر کی دکان:

شاہ کابلی سے ملاقات کے بعد بیدل کا روحانی اضطراب دوچند ہو گیا تھا۔ ایک بار وہ بندرابن کی وادی سے گزر رہے تھے جہاں بندروں اور موروں کی بہتات ہے۔ گرمیوں کا دہکتا ہوا سورج سر پر تھا، اسی اثنا میں بیدل کو عارضۂ چشم لاحق ہوا۔ درد اس قدر شدید تھا کہ آنکھ کھولنا بھی دشوار تھا۔ اس تکلیف سے وہ سخت پریشاں خاطر ہوئے اور چاہا کہ کہیں کوئی جائے آرام تلاش کریں۔ بیماری دور ہو تو سفر دوبارہ شروع کریں۔ اسی عالم میں وہ وہ متھرا کے بازار میں پہنچے۔ صورت حال تو یہ تھی گوشۂ عافیت میسر نہ آتا تھا، لیکن بیدل حسبِ معمول عالمِ معنیٰ میں پہنچ جاتے ہیں اور اپنے محبوب موضوع یعنی عظمتِ انسانی کا نغمۂ جاں فزا شروع کر دیتے ہیں۔ ان اشعار کو ہم بیدل کے فلسفۂ خودی کے باب میں درج کریں گے، یہاں محض مطلع درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

حضور وحدتم جز در دل محرم نمی گنجم
می مینای تحقیقم بہ ظرف کم نمی گنجم

'میں کہ حضورِ وحدت ہوں کسی محرم کے دل کے علاوہ میں بھلا کہاں سما سکتا ہوں؟ میں مینائے تحقیق کی شراب ہوں، کسی کم تر ظرف میں مجھے سمونے کی گنجائش کہاں ہے؟'

بیدل اس نواح میں اجنبی تھے اور اہل شہر کو نامہرباں پایا، تلاش بسیار کے باوجود کوئی گوشۂ عافیت میسر نہ ہو سکا۔ بالآخر ایک رفو گر کی دکان نظر پڑی اور یہ ایک گوشے میں جا بیٹھے۔ درد کی شدت بڑھتی جا رہی تھی، لیکن رفو گر سے حال بیان نہ کیا کہ مبادا نکال باہر کرے۔ کچھ دیر گزری تھی کہ ایک اجنبی اس دکان میں آیا، رفو گر نے تعظیم کی اور اپنی جگہ نوا وارد کو پیش کر دی۔ اس شخص نے جس کی آواز کچھ شنا سا معلوم ہو رہی تھی، کہا کہ یہ غریب آدمی یعنی بیدل اس کا دوست ہے اور وہ اس کی مزاج پرسی کو آیا ہے۔ بیدل نے آنکھ کھولی تو کیا دیکھا کہ شاہ کابلی رفو گر کی جگہ بیٹھے مسکرا رہے ہیں۔ بیدل نے چاہا کہ اٹھ کر تعظیم بجا لائے مگر شاہ صاحب بولے بس اب سو رہو اور میں بھی یہیں انتظار کرتا ہوں۔ بیدل تو یوں سوئے کہ دنیا و مافیہا کی خبر نہ رہی۔ آنکھ کھلی تو شاہ کابلی غائب تھے، مگر عارضۂ چشم مکمل طور پر دُور ہو چکا تھا۔ (۱) شاہ کابلی سے بیدل کی یہ دوسری ملاقات پہلی ملاقات کے دو سال بعد یعنی ۱۰۷۸ھ میں پیش آئی ہے۔ (۲)

دیوانہ رقصاں:

بیدل کے قیامِ دہلی کی بات ہے کہ وہ ایک بار عمدہ عربی گھوڑا پر سوار بازار سے گزر رہے تھے۔ اچانک انہیں محسوس ہوا کہ کچھ لوگ ان کی طرف غور سے دیکھ رہے ہیں۔ وہ اسے معمول کی بات سمجھ کر آگے بڑھے لیکن اگلی منزل پر ایک اور مجمع کو دیکھا کہ حیرت و استعجاب سے ان کی طرف دیکھ رہا ہے۔ تب کسی نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے چلّا کر کہا 'دیکھو دیوانہ کس طرح اس سوار کے پیچھے مستانہ وار رقص کرتا بھاگا چلا آتا ہے؟' بیدل نے پیچھے مڑ کر دیکھا تو یہ شاہ کابلی تھے جو ان کے تعاقب میں آ رہے تھے۔ تعظیماً گھوڑے سے اترے اور لگام ہاتھ میں تھامے شاہ صاحب کی طرف بڑھے۔ شاہ صاحب نے محبت سے گلے لگایا۔ قریب ایک خالی دکان تھی، دونوں شنا سا وہیں جا بیٹھے اور دیر تک راز و نیاز کی باتیں کرتے رہے۔ بیدل نے اپنے متاہل ہونے کا ذکر کیا اور اس کشف کا بھی کہ شاید اس شجرِ ازدواج سے ثمرِ اولاد کبھی حاصل نہ ہو۔ شاہ صاحب نے فرمایا 'ہاں حقیقت یہی ہے جو تم سمجھے ہو کیونکہ 'ما افرادِ ستیم' یعنی ہم تم افراد میں سے ہیں۔' دلیل کے طور پر سورۂ اخلاص کی آیت ولم یکن لہ کفواً احد پڑھی۔

بیدل عظمتِ انسانی کی ثنا خوانی کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ جو اشعار بیدل نے اس موقع پر لکھے

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴، ص ۱۶۱، ۱۶۲

(۲) سیرت ص ۴۵

ہیں ان کے بارے میں یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ خدا سے خطاب ہے، یا انسان سے۔ تاہم بیدل کہتے ہیں کہ 'صفت ذات کے بغیر معدوم ہے اور ذات صفت کے بغیر موہوم۔ جہاں ہم صفات سے موسوم نہیں وہاں عینِ ذات ہیں اور جہاں ذات اسم سے مسمیٰ ہو جائے تو گویا ہم صفات ہیں، یہاں بیدل کے لاجواب قطعے کا پہلا اور آخری شعر پیش ہے۔ مکمل قطعے کی تشریح آگے آئے گی:

گھر محیط توھمی نہ سفر گزین نہ اقامتی
قدم و حدوث تخیلی نہ شکستی و سلامتی
بہ بیان کمال شریعتی بہ عمل شکوہ طریقتی
بہ خیال حشر حقیقتی تو قیامتی تو قیامتی(۱)

بیدل سے اس مختصر ملاقات میں شاہ صاحب نے حقائق و معارف کے دریا بہا دیے۔ بیدل ایک دریائے حیرت میں غرق تھے اور ایک عجیب مدہوشی ان کے دل و دماغ پر چھا گئی۔ جب اپنے آپ میں آئے تو حسبِ سابق شاہ صاحب کو غائب پایا۔ بیدل اس آرامِ قلب و جاں کی جدائی میں یوں گریہ کناں ہیں:

دلدار رفت و بی خودیم در کنار ماند
تمثال جست و آیینہ حیرت شکار ماند
زان دامنی کہ بر من بیدست و پا فشاند
در عرصۂ خیال رمی از غبار ماند
مژگان نبرد صرفۂ آغوشی از وصال
آخر نصیب دیدہ ھمان انتظار ماند
چون صبح تا نفس زدہ ام سینہ میدرم
فرصت چہ جام داشت کزو این خمار ماند
اکنون سراغ جلوۂ او حیرت من است
زان شعلۂ رمیدہ ھمین داغ دار ماند

چہار عنصر میں بیدل لکھتے ہیں کہ اس واقعے کو بیس برس گزر گئے مگر جو جامِ معرفت شاہ صاحب نے پلایا تھا اس کا خمار کم نہیں ہوا ہے۔ (۲)

---

(۱) چہار عنصر کلیات ۴ ص ۱۷۱

(۲) ایضاً ص ۱۶۹، ۱۷۰

والہٰ ہروی:

ڈاکٹر امانت نے شاہ قاسم ھواللّٰھی کی صحبت میں رہنے والے ایک بزرگ والہٰ ہروی کا بھی ذکر کیا ہے، جن کا ذکر شاہ قاسم کے احوال میں بھی گزر چکا ہے۔ بیدل انہیں تازہ گو شاعر کے نام سے یاد کرتے ہیں اور ان کی تمکین عبارت اور رنگینیِ مضامین کی تعریف کرتے ہیں۔ (۱)

حیاتِ بیدل قبل از قیامِ دہلی:

سطورِ بالا میں بیدل کے خاندان، عہدِ طفلی، مکتب کی مختصر رسمی تعلیم اور روحانی تربیت کا بیان ہو چکا ہے۔ اس ضمن میں ان اولیاء اللہ کا قدرے تفصیل سے ذکر کیا گیا، جن سے بیدل فیضیاب ہوئے۔ سیرتِ بیدل کے بیان اور بیدل کے ذہنی ارتقاء کے ذیل میں حیاتِ بیدل کے ان جستہ جستہ واقعات کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، جنھوں نے بیدل کی شخصیت اور فن پر اپنے اثرات مرتب کیے، تا کہ ان کے نظریۂ خودی کا مؤثر محاکمہ ممکن ہو سکے۔ جیسا کہ بیدل شناس جانتے کہ سیرتِ بیدل کا بنیادی ماخذ ان کی خودنوشت 'چہار عنصر' ہے، اس کے علاوہ کچھ ذکر معاصر تذکروں میں ملتا ہے۔ عمومی روش انہی اطلاعات کی بنیاد پر حیاتِ بیدل کا ایک اجمالی نقشہ مرتب کرنے کی ہے، اور چونکہ ہماری تحقیق کا بنیادی موضوع سیرتِ بیدل نہیں ہے، اس لیے یہاں بھی اسی قدر تفصیل پر اکتفا کیا جائے گا۔

ہندوستان کا سیاسی طوفان:

اِدھر بیدل اولیاء اللہ کی صحبتوں سے فیضیاب ہو رہے تھے اور نظم و نثر کا شغلِ مطالعہ شب و روز جاری تھا، اُدھر ہندوستان کے سیاسی افق پر کئی طوفان سر اٹھا رہے تھے۔ ابھی ہمارے شاعر کی مسیں بھی نہ بھیگی تھیں کہ ۱۶۷۵ء کے موسمِ سرما میں شاہجہان کی علالت اور وفات کی خبریں گردش کرنے لگیں۔ ساتھ ہی اس کے چار بیٹوں داراشکوہ، شجاع، مراد اور اورنگ زیب عالمگیر کے درمیان تختِ طاؤس پر قبضے کے لیے کشمکش کا آغاز ہو گیا۔

مولانا غلام رسول مہر نے اس جنگ کا خلاصہ بیان کیا ہے جس کے اہم ترین واقعات یہ ہیں:

۱۔ جنگ دھرمات ۲۵ اپریل ۱۶۵۸ء : اورنگ زیب اور مراد بخش نے داراشکوہ کے دو سالاروں قاسم خان اور جسونت سنگھ کو شکست دی۔

۲۔ جنگ سموگڑھ (نزد آگرہ) ۸ جون ۱۶۵۸ء : اس جنگ میں داراشکوہ نے اورنگ زیب اور مراد سے شکست کھائی۔ اس کے بعد اورنگ زیب آگرہ پر قابض ہوا اور داراشکوہ کے تعاقب میں دہلی کی طرف روانہ ہوا۔

---

(۱) حیات ص ۳۳، ۳۴

۳۔ جنگ کھجوہ ۱۵ جنوری ۱۶۵۹ء : اس میں اورنگ زیب نے شجاع کو شکست دی اور اسے بنگال چھوڑ کر اراکان جانے پر مجبور کیا۔

۴۔ جنگ اجمیر ۲۲ مارچ ۱۶۵۹ء : اس جنگ میں داراشکوہ کو آخری شکست ہوئی۔ وہ ایران کی طرف روانہ ہوا مگر راستے میں گرفتار ہو گیا۔ (۱)

اورنگ زیب پنجاب میں داراشکوہ کے تعاقب میں مصروف تھا جب اسے خبر ملی کہ شجاع تختِ دہلی پر قبضہ جمانے کے لیے عازم سفر ہے، چنانچہ اورنگ زیب نے شجاع کی طرف توجہ کی اور کھجوہ کے مقام پر شجاع کی فوج پر حملہ آور ہو کر اسے شکستِ فاش دی۔ شکست خوردہ فوج میں جب بھگدڑ مچ گئی تو بیدل اس واقعے کا عینی شاہد تھا، چنانچہ وہ اپنی ایک نظم میں اس واقعے کی جانگداز تصویر کھینچتے ہیں:

ہیچ کس را دو بساط آرمیدن جا نماند
گرد وحشت بال زد چندانکہ نقش پا نماند
بر طبایع تنگ شد جولانگہ سعیِ جہان
آن قدر میدان کہ کس مژگان کند بالا نماند
تیغ نومیدی جہانی را ز یک دیگر برید
رنگ بر رو حرف بر لب ربط در اعضا نماند
آتش جرأت فسرد و جوہر غیرت گداخت
زانہمہ صولت بغیر از رعب در دلہا نماند
بسکہ ہر یک پیش رفت از عافیت گاہ امید
در خیال آباد امروز کسی فردا نماند
الرحیلی زد بہ گوش خوابناکان غرور
استقامت چون شرر در طینت خارا نماند
نالہ تا کہسار از خور رفتنی دربار داشت
ہر کرا 'دیدم' درین صحرای وحشت وا نماند(۲)

شجاع پسپائی کے دوران مارا گیا، بیدل اور ان کے چچا میرزا قلندر دس روز تک گھوڑے کی پیٹھ پر سوار جنگلوں میں بھٹکتے رہے اور ناقابلِ بیان صعوبتیں برداشت کرنے کے بعد آخرکار پٹنہ پہنچنے میں کامیاب ہوئے۔

(۱) مولانا غلام رسول مہر، میرزا عبدالقادر بیدل، جریدہ ص ۳۰، ۴۷۸

(۲) چہار عنصر رکلیات ۴، ص ۳۰۵

شاہ جہان کے ساتھ اس کے بیٹوں نے جو سلوک کیا، اس کے اثرات بیدل کے دل و دماغ سے عمر بھر زائل نہ ہو سکے۔ وہ اس عظیم بادشاہ کے مداحوں میں تھے اور اپنی ہی اولاد کے ہاتھوں جو جفا اسے دیکھنا پڑی، بیدل کے لیے یہ سانحہ تا حیات سوہانِ روح بنا رہا۔ چہار عنصر بیدل کی آخری عمر کی تصنیف ہے۔ چنانچہ ساٹھ برس کے بعد وہ اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے شجاع کے متعلق یوں لکھتے ہیں:

'شاہ شجاع ابن شاہ جہان بیماریِ پدر راسکتۂ مضمون سلطنت اندیشید و جنیبت جنوبی تامل بہ عزم دارالخلافہ دھلی کشید تا پایۂ منبرھوش بہ خطبۂ باد بردہ بلند گرداند' (۱)

اورنگ زیب عالمگیر کے متعلق، جو اپنے زہد و ورع کے لیے مشہور ہیں، بیدل طنزیہ لکھتے ہیں:

'اورنگ زیب عالمگیر بہ عزم فرمان روایی دھلی سبقت کردہ حقوق خدمت پدر بیش از دیگران بجا آورد' (۲)

تخت نشینی کے قضیے پر برپا ہونے والا یہ طوفان خدا خدا کر کے تھما اور عالمگیر کی تاجپوشی کے بعد معمول کی زندگی بحال ہو گئی۔ بیدل کی غیر رسمی تعلیم کا ٹوٹا ہوا سلسلہ جو ذاتی مطالعے کی صورت میں ہوا کرتا تھا، پھر سے جڑ گیا۔ بیدل کی خودنوشت اور تذکروں میں اس کے بعد میرزا قلندر کا ذکر کم ملتا ہے کیونکہ اس کے بعد وہ عازمِ بنگال ہوئے۔ ممکن ہے وہ واپس بھی آئے ہوں لیکن بیدل اب ان کی کفالت سے نکل چکے تھے۔ چنانچہ تختِ طاؤس کے لیے ہونے والی جنگ وجدل بیدل کی زندگی میں ایک اہم موڑ کے طور پر سامنے آتی ہے۔ تاہم انہی ایام کا ایک واقعہ میرزا قلندر سے یادگار ہے جس کا ذکر وہ چہار عنصر میں کرتے ہیں۔

میرزا قلندر کی بزمِ طرب:

ایک دن دریائے رانی ساگر کے کنارے، جس کا پانی شیشے کی طرح صاف تھا، میرزا قلندر نے ایک بزمِ طرب سجانے کا فیصلہ کیا۔ اس موقع پر حسین مغنیہ عورتیں اور رقاصائیں بھی بلائی گئیں۔ ایک رقاصہ نے جوشِ نشاط میں شراب کا ساغر الٹ دیا۔ حاضرین میں سے بعض نے خشمگیں نگاہوں سے اس کی طرف دیکھا تو بیدل کے حساس دل پر ایک چوٹ لگی اور اس حسینہ کی طرف سے بطورِ معذرت یہ اشعار برجستہ کہے:

ز دست ساقی اگر جرعہ ای چکید بہ خاک
در ابروی تو چرا موج ناز چین انداخت
نہ رعشہ در کف ساقی نہ لغزشی در جام
کہ گویم از کفش انداخت آن و این انداخت

---

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۳۰۳

(۲) ایضاً ص ۳۰۴

دمی کہ چشم تو سوی پیالہ کرد نگاہ
قدح ز دست شد و بادہ بر زمین انداخت
بہ حسن شوخ زمانی عتاب کن کہ چرا
بہ جام آتش ازین لعل آتشین انداخت
پیالہ چیست کہ در بزم شوخیِ نازت
ھزار آیینہ آب رخ این چنین انداخت(۱)

اشعار کا مطلب صاف ہے، آخری شعر میں بیدل نے مزاج کا رشتہ حقیقت سے جوڑ لیا ہے اور گہرے فلسفیانہ معانی پیدا کر دیے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ محفل تخت نشینی کی جنگ کے اختتام پر برپا ہوئی ہو۔ لیکن بیدل جو ایک صوفی ہونے کے علاوہ ایک شاعر بھی تھا ایک بے نیاز تماشائی کی حیثیت سے شریک تھا اور اس بیت العنکبوت کی تاریں ستاروں سے جوڑ رہا تھا۔

مہسی کا سفر:

۱۰۷۰ھ بمطابق ۱۶۵۹ء ۔ میرزا قلندر بنگال جا چکے ہیں اور اپنے بعض اثاثے مہسی میں چھوڑ گئے ہیں جو پٹنہ سے بیس کوس کے فاصلے پر دریائے گنگا کے دوسرے کنارے پر آباد ایک قصبہ ہے اور یہیں قاضی کی عدالت ہے۔ (۲) بیدل کو کسی کام سے مہسی کا سفر اختیار کرنا پڑا۔ اگرچہ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اب امن بحال ہو چکا تھا لیکن سڑکیں اور شاہراہیں اب بھی محفوظ نہ تھیں اور قدم قدم پر ڈاکوؤں اور لٹیروں کا خطرہ دامن گیر رہتا تھا۔ بیدل ایک ملازم کو ساتھ لے کر اللہ کے بھروسے پر مہسی روانہ ہو گئے۔

بیدل کا زندگی کا یہ پہلا تجربہ تھا کہ انہیں پیدل سفر کرنا پڑا تھا، چنانچہ پاؤں میں چھالے پڑ گئے۔ گنگا عبور کرنے کے بعد تین میل ہی چلے تھے کہ شدید تھکن کے باعث ایک درخت کے نیچے فروکش ہونا پڑا۔ ملازم نے پہلے تو ان کا دل بڑھانے کی کوشش کی پھر طنز و تشنیع کے تیر آزمائے لیکن بیدل کے لیے تو ایک قدم چلنا محال تھا۔ دوسری طرف راستے میں اس طرح قیام چونکہ خطرے سے خالی نہ تھا اس لیے بیدل نے اپنے سب قویٰ کو جمع کیا اور دوبارہ سفر شروع کیا۔ دو میل مزید چلنے کے بعد بمشکل تمام پچھلے پہر سرائے جمنا پور پہنچے۔

اگلی صبح ان کی تھکن کافور ہو چکی تھی۔ وہ کوئی گھوڑا کرایے پر لینا چاہتے تھے لیکن گرد و نواح کے لوگ مزید سفر سے باز رکھنے کی کوشش کر رہے تھے، تاہم بیدل نے اپنے قدم نہ روکے۔ دوپہر تک مزید تین کوس کا سفر طے ہو چکا تھا۔ موسم سخت گرم تھا چنانچہ انہوں نے پھر ایک درخت کے سایے میں پناہ لینے کا فیصلہ کیا۔ جب دن ڈھلنے لگا اور سورج کی تمازت کچھ کم

(۱) چہار عنصر / کلیات ۴، ص ۱۳۷

(۲) ایضاً ص ۳۱۴، ۳۱۵

ہوئی تو بیدل نے دوبارہ سفر کا آغاز کیا۔ عین اس وقت جان محمد نامی شخص ایک گھوڑی سمیت آن موجود ہوا اور سواری بیدل کو پیش کی۔ جان محمد نے بتایا کہ وہ شاہ محمد کا ایک معتقد ہے، جو مہسی میں میرزا قلندر کے ہمسایے میں رہتے تھے۔ یہ درویش ایک پیرانہ سال شخص تھا، بیدل کو یہ بات خلافِ مروت معلوم ہوئی کہ وہ خود تو گھوڑی پر سوار ہوں اور بوڑھا آدمی پاپیادہ چلے۔ جان محمد کی منت سماجت کے باوجود بیدل گھوڑی پر سوار ہونے کے لیے رضامند نہ ہوئے۔ لیکن جونہی وہ قضائے حاجت کے لیے ایک طرف ہوئے تو آدمی گھوڑی وہیں چھوڑ کر غائب ہو چکا تھا۔ بیدل کے لیے اب سوار ہوئے بغیر چارہ نہ تھا۔ تین کوس سفر کے بعد جب وہ سرائے بنگال میں اترے تو جان محمد پہلے سے وہاں موجود تھا۔ وہ رات انہوں نے سرائے میں ہی گزاری۔ اگلی صبح جان محمد پھر نہایت ہوشیاری سے سواری بیدل کی تحویل میں چھوڑ کر خود غائب ہو چکا تھا۔ شام کے وقت مہسی پہنچے۔ جان محمد شاہ محمد کے دروازے پر موجود تھا جس کو گھوڑی بصد تشکر و امتنان واپس کر دی گئی۔ اگلے دن شاہ صاحب کے بیٹے بیدل سے ملاقات کو گئے اور جان محمد کے خلوص اور ایثار کا تذکرہ کیا تو انہوں نے نہایت وثوق سے اس بات کا انکار کیا کہ ان کے عقیدت مندوں میں جان محمد نام کا کوئی شخص بھی ہے۔ (۱)

میرزا ظریف کے زیرِ کفالت:

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرزا قلندر کی بنگال روانگی کے بعد بیدل نے اپنے ماموں میرزا ظریف کے ساتھ رہنا شروع کیا جو حدیث اور فقہ کے بڑے عالم تھے، چنانچہ ان کا گھر علما و فضلا کی آماجگاہ بنا رہتا تھا۔ بیدل بھی ان محفلوں میں شوق سے شامل ہوتے اور ان میں ہونے والی گفتگو کو نہایت توجہ سے سنتے۔ ایک بار ایسی ہی محفل میں ایک بزرگ شاہ ابوالفیض نامی بھی شریک ہوئے اور فلسفہ اور مابعدالطبیعیات کے دقیق موضوعات پر اظہارِ خیال فرمایا۔ بیدل کی جھجک بھی اب دُور ہو چکی تھی چنانچہ اپنی خداداد ذہانت کا اظہار کیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس دن بھی مجلس کے اختتام پر یہ رباعی موزون کر کے پیش کی:

ای دل ز غم و نشاط دوران بگذر
از بیش و کم و مشکل و آسان بگذر
در گلشن دهر چون نسیم دم صبح
آزاده در آ و دامن افشان بگذر(۲)

شاہ ابوالفیض نے بھی بہت پسند فرمائی۔ مرزا ظریف تجارت پیشہ تھے۔ یہ غالباً ۱۰۷۱ھ کا واقعہ ہے کہ میرزا بغرضِ تجارت اوڑیسہ کے دارالحکومت کتک گئے۔ اس سفر میں بیدل بھی ان کے ہمراہ تھے۔ یہ ایک پر بہار علاقہ ہے۔ میرزا جس مکان

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴، ص ۳۲۲

(۲) ایضاً ص ۱۳۳

میں ٹھہرے وہ دریا کے کنارے واقع تھا۔ اس علاقے کے حسن نے میرزا کے دل و دماغ کو بہت متاثر کیا چنانچہ وہ کتک کے مرغزاروں کا چاہت سے ذکر کرتے ہیں۔(۱)

بیدل کی قوتِ جسمانی اور جفاکشی:

اب بیدل کا عنفوانِ شباب تھا۔ میانہ قد، چوڑے چکلے شانے، مضبوط گٹھا ہوا جسم اور خوبصورت چہرہ۔(۲) داڑھی صاف تھی، (اگرچہ مختصر مدت کے لیے ہلکی سی ریش کی عادت بھی ڈال لی تھی) خوبصورت کمان جیسے ابرو ایک دوسرے سے ملے ہوئے معلوم ہوتے تھے اور پیشانی فراخ اور سعادت کی نشانیوں سے مزین۔ گفتگو دھیمے لہجے میں کرتے جس سے شخصیت کی تاثیر دوچند ہوجاتی۔

بیدل مغل زادے تھے اور قوت وشجاعت انہیں ورثے میں ملی تھی۔ وہ جناتی طاقت کے مالک تھے اور بچپن سے ہی انہوں نے سخت کوشی کو شعار بنا رکھا تھا۔ پہلوانی اور کسرت سے شوق تھا اور روزانہ چار چار ہزار بیٹھکیں نکالتے تھے۔ اس قوت وتوانائی کے علاوہ بلا کے صبا رفتار تھے۔ خوشگو اس ذیل میں ایک واقعے کا ذکر کرتا ہے کہ جب بیدل پٹنہ میں تھے ایک تاجر نے تازی گھوڑا ہزار روپے میں خریدا۔ بیدل کا بھی اس گھوڑے پر دل آیا ہوا تھا، انہوں نے مالک کے ساتھ یہ عجیب شرط باندھی کہ وہ اس گھوڑے کے ساتھ دوڑ لگائیں گے، اگر گھوڑا آگے نکل گیا تو وہ اس کی دوگنی قیمت یعنی دو ہزار روپے ادا کرنے کے پابند ہوں گے اور اگر وہ گھوڑے سے آگے نکل گئے تو اسے مفت لے لیں گے۔ مالک شرط مان گیا اور ایک وسیع میدان میں مقابلے کا اہتمام کیا گیا۔ جلد ہی برق رفتار بیدل گھوڑے سے آگے نکل گئے اور مقابلہ جیت گئے۔ خوشگو کا بیان ہے کہ شرط جیتنے کے باوجود بیدل نے وسعتِ قلب کا مظاہرہ کیا اور شرط میں جیتا ہوا گھوڑا اس کے مالک کے حوالے کیا۔ (۳)

وفاتِ میرزا ظریف:

حالات کی ستم ظریفی بیدل کا ہمیشہ پیچھا کرتی رہی اور ان کی خوشیوں کو غارت کرتی رہی۔ بچپن کے کھیلنے کودنے کے دن تھے کہ والدین کی مفارقت کا صدمہ سہنا پڑا۔ اور جب انہیں کسی جسمانی اور جذباتی سہارے کی شدید ضرورت تھی تو ان کے پیارے چچا میرزا قلندر انہیں چھوڑ کر عازمِ بنگال ہوئے۔ اور اب جب وہ ماموں میرزا ظریف کے سایۂ عاطفت میں سکھ اور چین کے دن گزار رہے تھے کہ اس محبوب ہستی کا بھی انتقال ہوگیا۔ میرزا ظریف کی تاریخ وفات بیدل نے 'نیک فرجام عاقبت محمود' کے الفاظ سے ۱۰۷۵ھ نکالی ہے۔(۴)

---

(۱) سیرت ص ۲۵

(۲) خوشگو ص ۱۱۱

(۳) ایضاً

(۴) قطعات رکلیات ۲ ص ۱۲۷

عزمِ دہلی:

بیدل اب بے یارو مددگار رہ گئے۔ ذریعۂ معاش بھی نہ تھا اور شب و روز عسرت و تنگدستی میں بسر ہو رہے تھے۔ ان دنوں ایک نیک دل بی بی بیدل کی ضروریات کا خیال رکھا کرتی تھی۔ قرض اور ادھار پر کب تک گزارا چلتا۔ دوستوں نے مشورہ دیا کہ پایۂ تخت دہلی کا رخ کرو، شاید تمہیں اپنی قابلیت کے جوہر دکھانے کا موقع مل سکے۔ بیدل نے رختِ سفر باندھا اور گھوڑے کی لگام تھامے اس بڑی بی کو خدا حافظ کہا اور فی البدیہہ ریختہ کا یہ بیت ان کی زبان پر جاری ہو گیا:

سر پر جب کوئی نہیں تب دشمن آپن کیس
پٹنہ نگری چھاڑ دیں اب بیدل چلے بدیس

خمیدہ کمر بڑھیا کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور جواب میں یہ شعر پڑھا:

سر پر مایا رام ہے پہن کا بدے بے صبری
بیدل بھے کر مت چھاڑو پوتا آپن نگری

لیکن بیدل ہجرت کا عزمِ صمیم کر چکے تھے چنانچہ 'رہبر خدا بس' کہتے ہوئے عازمِ سفر ہوئے۔ ان الفاظ سے بیدل کے سفرِ دہلی کا سال ۱۶۶۴ء برآمد ہوتا ہے۔(۱)

اسفارِ بیدل:

بیدل پایۂ تخت دہلی کی طرف محوِ سفر تھے۔ یہ ایک کٹھن سفر تھا۔ بیدل جب دہلی پہنچے تو وہاں مشاعروں اور ادبی محافل کا زور پایا، وہ بھی ان میں شریک ہونے لگے۔ جلد ہی ان کے شاعرانہ کمالات کا اعتراف کیا جانے لگا اور وہ ان محفلوں کی جان بن گئے، اور شہرت کی دیوی نے ان کے قدم چومے۔ لیکن بیدل کو فوری پذیرائی نہ ملی، البتہ کچھ سالوں میں وہ دہلی میں قلمروئے ادب کے بے تاج بادشاہ بن گئے۔

دہلی کی محفلیں:

یہ اندازہ کرنا مشکل ہے کہ ان دنوں دہلی کی ادبی محافل میں کون سے بڑے شعراء شریک ہوا کرتے تھے۔ غنی کاشمیری (م ۱۰۷۹ھ) ابھی زندہ تھے مگر وہ کشمیر میں سکونت پذیر تھے۔ صائب (م ۱۰۸۰ھ) ایران واپس جا چکا تھا۔(۲) جہاں تک ناصر علی سرہندی (م ۱۱۰۸ھ) کا تعلق ہے، بیدل کے ہم عصر تھے اور بیدل سے ان کی شاعرانہ

---

(۱) سیرت ص ۳۱

(۲) آزاد بلگرامی، سروِ آزاد ص ۹۸-۹۹، سیرت ص ۳۲

رقابت قابلِ توجہ ہے لیکن سرہندی بارہویں صدی ہجری کے اوائل میں وارد دہلی ہوئے ہیں۔(۱) محمد افضل سرخوش (م ۱۱۲۶ء) بھی بیدل کے ہم عصر ادبی حریف ہیں، لیکن وہ بھی اپنی عمر کے آخری حصے میں دہلی میں قیام پذیر ہوئے۔(۲) عاقل خان رازی اورنگ زیب عالمگیر کے خاص معتمد تھے اور تصوف اور شاعری سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے۔(۳)

ہم عصر شعراء:

جب بیدل وارد دہلی ہوئے تو انہیں ایک نئی ادبی تحریک سے واسطہ پڑا۔ بیدل جب تک بہار میں رہے، شعر میں اساتذۂ قدیم کا اتباع کرتے رہے۔ اب دہلی آ کر معلوم ہوا کہ یہاں فارسی کی ایک جدید سبکِ شاعری کی بنیاد پڑ چکی ہے، جسے سبکِ ہندی کہا جاتا تھا۔ (۴) 'محیطِ اعظم' کے دیباچے میں بیدل بابر، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے عہد کے بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہیں۔(۵) جن میں ظہوری، ہلالی، زلالی، سالک، طالب، سرمد، شیدا، سلیم اور صائب کے نام شامل ہیں۔

تازہ گوئی کی تحریک:

اس عہد کی شاعری کی خصوصیات کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان شعرا کے ہاں ندرتِ خیال، شوکتِ بیان، اور تازگیِ اظہار پر سارا زور صرف کیا جاتا تھا۔ شاعری کی یہ نئی تحریک 'تازہ گوئی' کے نام سے موسوم تھی۔ 'کلمات الشعراء' میں تازہ گو شعراء کی ندرتِ تخیل اور جدتِ اظہار کی جابجا تعریف کی گئی ہے۔ نظیری الفاظ اور تراکیب کے بادشاہ تھے۔ ملا ظہوری جو نظیری کے ہم عصر تھے، اپنے 'ساقی نامہ' کے لیے مشہور ہیں جو جذبہ و تخیل کے اچھوتا پن کے علاوہ اپنی موسیقیت، خوبیِ محاکات اور روانی اور نغمگی کے باوصف فارسی ادب کا شاہکار سمجھا جاتا ہے۔ کلیم، صائب اور غنی کاشمیری جیسے مغلیہ عہد کے شاعروں نے اپنے کلام میں حسنِ تعلیل، اور مثالیہ کا چابکدستی سے استعمال کیا ہے اور وہ اپنی معنی آفرینی اور رنگین خیالی کے لیے شہرتِ دوام پا چکے ہیں۔

بیدل ان رجحانات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، چنانچہ انہوں نے اپنی مثنوی 'محیطِ اعظم' ظہوری کی 'ساقی نامہ' کی طرز پر لکھی۔(۶) محیطِ اعظم کے دیباچے میں بیدل نے صرف صائب کے کمالِ فن کا اعتراف کیا۔ تازہ گو شعرا

---

(۱) آزاد بلگرامی، سروِ آزاد ص۱۳۱، سیرت ص۳۲
(۲) ایضاً ص۱۴۳، ایضاً ص۲۳
(۳) سرخوش، کلمات الشعراء ص۱۵، سیرت ص۳۲
(۴) فارسی شاعری میں تین سبک خصوصیت سے مشہور ہیں: سبکِ عراقی، سبکِ خراسانی اور سبکِ ہندی
(۵) محیطِ اعظم، کلیات ۳ ص۴
(۶) ایضاً ص۳

ء کی تعریف وتوصیف سے پہلو بچانے کے باوجود اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ بیدل تازہ گوئی کی تحریک سے ضرور متاثر ہوئے۔خود بیدل کی شاعری سے اس کا اندازہ ہوتا ہے:

بہ فکر تازہ گویان گر خیالم پرتو اندازد
پر طاؤس گردد جدول اوراق دیوانھا
بیدل از رنگین خیالی ھای فکرت می سزد
جدول رنگ بھار اوراق دیوان ترا
بیدل از ھر مصرعم موج نزاکت می چکد
کردہ ام رنگین بہ خون صید لاغر تیغ را

ان اشعار میں تازہ گویان، رنگین خیالی، موجِ نزاکت جیسی تراکیب' تازہ گوئی' کی تحریک سے ان کی اثر پذیری کا پتہ دیتے ہیں۔ (۱)

ریاضتِ روحانی کے کرشمے:

اگرچہ بیدل کا دل ودماغ ان جدید ادبی تحریکات سے بھی متاثر ہورہا تھا لیکن ان کے فکر کا اصل میدان تصوف اور روحانیت تھا۔ انہوں نے خود کو سخت ریاضت اور مجاہدے کا عادی بنادیا تھا۔اکثر روزے سے رہتے اور محض مٹھی بھر چنے سے روزہ افطار کرتے۔ مسلسل روزے رکھنے سے وہ نہایت نحیف ہوگئے تھے۔ بیدل سلوک کے راستے میں ریاضت کی کٹھن منزلیں طے کررہے تھے کہ انہی دنوں انہیں ایک عجیب وغریب تجربے سے دوچار ہونا پڑا۔

ایک رات جب وہ ہواخوری سے واپس آرہے تھے اور بازار بند ہوچکے تھے، اچانک وہ ہوامیں پرواز کرنے لگے۔ جب وہ چلنا بند کرتے تو زمین پر آجاتے لیکن جونہی دوبارہ چلنے کے لیے قدم اٹھاتے تو پھر ہوا میں بلند ہوجاتے۔ اس صورتِ حال سے بیدل خاصے سراسیمہ ہوئے اور خوف کے مارے لرزنے لگے۔ بمشکل تمام بازار سے تو باہر نکل آئے لیکن جب محلات کے درمیان پہنچے تو پھر پرواز کرنے لگے۔ بیدل امرا کے محلات کی دیواروں کے اوپر سے اڑرہے تھے۔ ایک محل کے صحن میں تو انہوں نے ایک حسین عورت کو چراغ کی روشنی میں سلائی کرتے بھی دیکھا۔ بیدل کو لوگوں کی انگشت نمائی کا ڈر تھا۔ ایک شناسا کے گھر پہنچ کر انہوں نے کچھ دیر توقف کیا، پھر ایک لڑکے کو تحقیقِ احوال کے لیے بھیجا کہ آیا جو کچھ ان کے ساتھ پیش آیا وہ محض تخیل کا کرشمہ تھا، یا اور لوگوں نے بھی دیکھا۔ لڑکے نے آکر سارے واقعے کی حرف بہ حرف تصدیق کی۔اس واقعے کے باعث بیدل خاصی مدت تک پریشاں رہے۔(۱)

---

(۱) سیرت ص ۳۴

(۲) چہار عنصر/کلیات ۴ص ۲۹۸

شاہ جہاں کی وفاتِ حسرت آیات:

زمانہ ۱۰۷۶ھ کا ہے۔ بیدل ادب اور تصوف کے میدانوں میں تیزی سے ترقی کی منزلیں طے کر رہے ہیں اور رفتارِ زمانہ سے خوش ہیں لیکن اس برس وہ دو ایسے حوادث سے دوچار ہوتے ہیں کہ ان کے فکر و احساس کی محفلیں افسردہ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ پہلا واقعہ عظیم مغل بادشاہ شاہ جہاں کی وفات کا ہے، جو بیٹے کے ہاتھوں قید و بند کی صعوبتیں جھیلنے کے بعد ۲۶ رجب ۱۰۷۶ھ کو قلعہ اکبر آباد میں انتقال کر جاتے ہیں۔ بیدل شاہ جہاں کے اعلیٰ کردار، علم دوستی اور انسان دوستی سے بڑے متاثر تھے، چنانچہ انہوں نے اپنے رنج و غم کا اظہار ایک نوحے کی صورت میں کیا اور شاہ کی تاریخِ وفات یوں کہی: ' برسریر قرب یزدان جای وی'۔(۱) بیدل کے نوحے کی قدر و قیمت اس حقیقت کے پیشِ نظر اور بڑھ جاتی ہے کہ انہیں یقیناً اورنگ زیب عالمگیر سے، جس نے باپ کو اسیرِ زنداں بنا رکھا تھا، کسی صلے کی توقع نہ ہو سکتی تھی۔(۲)

وفاتِ میرزا قلندر:

دوسرا سانحہ میرزا قلندر کی وفات کا ہے۔ اگرچہ بیدل کی حساس طبیعت نے اس واقعے سے بھی گہرا اثر لیا لیکن شاہ جہاں کی موت کا صدمہ زیادہ گہرا تھا، جس نے بیدل کے بیدل دل و دماغ کی چولیں ہلا کر رکھ دیں۔ دنیا کی بے ثباتی کا ایک گہرا احساس ان کے فکر پر مرتسم ہوا۔ اس سلسلے میں شاہ جہاں کی موت ہی نے نہیں بلکہ دیگر حادثات و واقعات نے بھی اپنا کردار ادا کیا۔ مثلاً شاہ جہاں کا سب سے بڑا، خوبصورت اور ذہین بیٹا شہزادہ داراشکوہ نہ صرف اس خانہ جنگی کی نذر ہوا بلکہ اہلِ عالم نے یہ روح فرسا منظر دیکھا کہ شہزادے کا سر قلم کرنے سے پہلے نہایت ذلت و خواری کے عالم میں اسے دہلی کی گلی کوچوں میں جلوس کی شکل میں پھرایا گیا۔(۳)

محیطِ اعظم اور طلسمِ حیرت:

بیدل دہلی میں مقیم ہیں۔ لیکن اس شہر کے اندر وہ کہاں کہاں رہے اور کن کن حالات سے گزرے، جب ہم ایک محقق کی طرح ان حقائق کا کھوج لگانے کی کوشش کرتے ہیں تو ہمیں قدرے ناکامی کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیوں کہ نہ تو بیدل نے اپنی تصانیف میں یہ واقعات لکھے ہیں اور نہ تذکرہ نگاروں نے اس سے کچھ اعتنا کیا ہے۔ چنانچہ ہم ایک زقند بھر کر ۱۰۷۸ھ میں جا پہنچتے ہیں، جب ہم دیکھتے ہیں کہ بیدل نے اپنی مثنوی 'محیطِ اعظم' مکمل کر لی ہے۔ (محیطِ اعظم اس مثنوی کا نام بھی ہے اور اس سے مثنوی کی تاریخِ تکمیل بھی برآمد ہوتی ہے۔)(۴) چاہیے تو یہ تھا کہ فارسی ادب کا یہ شاہکار دہلی

---

(۱) قطعات/کلیات ۴ ص ۱۵۱
(۲) سیرت ص ۳۸
(۳) ایضاً ص ۳۸
(۴) محیطِ اعظم/کلیات ۳ ص ۵

کے ادبی حلقوں میں ایک دھما کا پیدا کرتا مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ان دنوں میں اس کارنامے کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ مثنوی کی تکمیل کے کچھ مدت بعد بیدل اس کا ایک نسخہ چند غزلوں اور ایک رقعہ کے ساتھ عاقل خاں رازی کی خدمت میں ارسال کرتے ہیں، جو اورنگ زیب عالمگیر کا خاص درباری ہے۔ ورودِ دہلی کے بعد بیدل نے دہلی کی ادبی محافل میں شرکت شروع کی تھی۔ نواب عاقل خاں رازی بھی ان دنوں دہلی میں تھا اور حمامِ شاہی کا داروغہ تھا۔ اب چونکہ نواب خود ایک شاعر بھی تھے اور صوفی بھی، یہ بات قرینِ امکان ہے کہ بیدل سے ان کی ملاقات دہلی کے مشاعروں اور ادبی محافل میں ہوئی ہو گی۔ ۱۰۸۰ھ میں بیدل نے اپنی دوسری مثنوی 'طلسمِ حیرت' لکھی تو اسے نوابِ عاقل خان رازی کے نام معنون کیا، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب نواب سے ان کے قریبی مراسم پیدا ہو چکے تھے۔

اب اگرچہ بیدل دارالسلطنت دہلی میں اپنے قدم جما چکے تھے اور ایک جانی پہچانی شخصیت بن چکے تھے، لیکن ان کی مضطرب روح اور سیلانی طبیعت انہیں چین سے بیٹھنے نہ دیتی تھی اور ایک جہاں گرد درویش کی طرح ان کا ذوقِ سفر انہیں نامعلوم منزلوں کی طرف سفر کے لیے بے چین رکھتا تھا۔ (۱)

بیدلِ آوارہ خرام:

بیدل دہلی میں نو وارد تھے، لیکن انہوں نے ایک دنیا دار کی طرح اس شہر میں قدم جمانے کی کوشش کرنے کے بجائے ایک درویش کے مانند جہاں گردی اور آوارہ خرامی کو ترجیح دی۔ ذوقِ خرام کے ہاتھوں بیدل نے اکبر آباد کا سفر بھی اختیار کیا، اگرچہ اس سفر کے سال اور تاریخ کا تعین دشوار ہے۔ بیدل اکبر آباد میں تھے اور گمنامی اور کسمپرسی کی زندگی گزار رہے تھے۔ گزراوقات کے لیے کتیرہ سودہ کی قلیل مقدار کے علاوہ کچھ نہ تھا، جب یہ قوت لا یموت ختم ہوا تو فاقہ کشی کی نوبت آئی۔ کسی کے آگے دستِ سوال دراز کرنا شانِ خودداری کے منافی تھا، چپکے چپکے بھوک کی صعوبت برداشت کرتے اور نہایت نحیف اور لاغر ہو گئے۔ ایک دن یونہی باہر کو نکلے اور بازار سے گزرتے ہوئے دریا کنارے پہنچ گئے۔ چلو بھر پانی دریا کا پیا، کچھ سر پر ڈالا اور پھر وضو کیا مگر بھوک کی آگ تیز تر ہو گئی، گویا جلتی پر تیل کا کام کیا۔ پس واپسی کا قصد کیا کہ جائے رہائش پر واپس پہنچ کر موت کا انتظار کریں۔ شہر کے بڑے دروازے کے پاس پہنچے تو سر چکرایا اور قدم ڈگمگانے لگے۔ ناچار دیوار کا سہارا لیا۔ طبیعت ذرا سنبھلی تو بے خیالی میں اسی دیوار کو کھرچنے لگے۔ ناخنوں کو گارے تلے کنکر سا محسوس ہوا مگر غور کرنے پر معلوم ہوا کہ دورِ اکبری کا سکہ ہے۔ نہ جانے کتنے زمانوں سے بیدل کے احتیاج کا انتظار کر رہا تھا۔ خدا کا شکر ادا کیا اور یہ رباعی کہی:

صد شکر کہ احتیاج کوشش تعلیم
آگاھم کرد آخر از فضل قدیم

(۱) سیرت ص ۴۰

ھر چند بہ دیوار رجوع آوردم
دستم نرسید جز بہ دامان کریم

اس واقعے سے بیدل کی خودداری اور استغنا کا حال معلوم ہوتا ہے جو ان جیسے اولیاء اللہ کا خاصہ ہے۔(۱)

اکبر آباد سے شاہجہان آباد کے سفر میں متھرا کا شہر دریائے جمنا کے دائیں جانب پڑتا ہے۔ بیدل کے عہد میں جب سفر عموماً پا پیادہ کیا جاتا تھا، ہر مسافر کو ان دو بڑے شہروں کے درمیان سفر کرتے ہوئے ضرور متھرا سے ہو کر جانا پڑتا تھا۔ بیدل نے اپنی جہاں گردی کے ایام میں متھرا کا بارِ دوّم سفر اختیار کیا اگرچہ اس سفر کے سال کا تعین دشوار ہے، غالباً یہ واقعہ ۷۹۔۱۰۷۸ھ کا ہے۔(۲)

یہی زمانہ ہے کہ بیدل کی طبیعت میں کچھ ٹھہراؤ سا آ گیا ہے اور بہی خواہوں نے انہیں ان کی مرضی کے خلاف رشتۂ ازدواج میں باندھ دیا ہے۔ بیدل عشقِ حقیقی کی شراب سے ایسے مدہوش ہیں کہ جسمانی لذتوں سے بے نیاز ہیں، تاہم شبِ عروسی کو ایک غیبی اشارہ انہیں ایسا ملتا ہے کہ انہیں یقین سا آ جاتا ہے کہ انجامِ کار ان کا تاہل بے مقصد نہیں۔ بیدل مطمئن ہوئے ' انہوں نے اس واقعے کی تاریخ یوں کہی:

'بشگفت گل حدیقۂ یمن'(۳)

رشتۂ ازدواج اور سلسلۂ ملازمت:

شادی کے بعد بیدل نے کچھ وقت دہلی میں اطمینان کے ساتھ گزارا۔ وہ ایک شاندار مکان میں رہائش پذیر تھے جہاں نوکر چاکر بھی موجود تھے۔ (۴) تاہم دو ماہ اس مکان میں گزارنے کے بعد بیدل پر یہ انکشاف ہوا کہ یہ مکان آسیب زدہ ہے۔ بیدل تعویذ عملیات اور آسیبوں سے دو دو ہاتھ کرنے میں مہارت رکھتے ہی تھے، اس جن کو بھی ایسا بھگایا کہ دوبارہ قبضے کا خیال بھی اسے نہ آیا۔ پندرہ برس بعد بیدل اس مکان میں دوبارہ آئے تو اہل محلّہ نے بتایا کہ مکان تا حال جن آسیب سے مکمل محفوظ ہے۔(۵)

انہی دنوں بیدل سے غیر ارادی طور پر ایک اور کرامت کا ظہور ہوا۔ ان کی ایک خادمہ بخار میں مبتلا تھی۔ ایک صبح معلوم ہوا کہ وہ خادمہ وفات پا چکی ہے اور رشتہ دار اس کے گرد بیٹھے گریہ کناں ہیں۔ بیدل وہاں پہنچے تو ایک پراسرار جذبے کے تحت انہوں نے ایک گھونسہ مردہ عورت کی چھاتی پر مارا۔ گھونسہ پڑتے ہی وہ عورت زندہ ہو گئی اور چلاتی ہوئی اٹھ کھڑی

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ ص۳۰۲
(۲) سیرت ۴۲
(۳) ایضاً
(۴) چہار عنصر رکلیات ۴ ص۲۹۱
(۵) ایضاً ص۹۲، ۲۹۱

ہوئی۔ اس واقعے کے بعد اہلِ قریہ ان کے ایسے معتقد ہوئے کہ انہیں ولی سمجھنے لگے لیکن بیدل ایسی باتوں کو وقعت کب دیتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

بیدل بہ دو روزہ عمر مغرور مباش
بنیاد تو نیستی است معمور مباش
ھر چند ابدال و قطب و غوث خوانند
ای خاک بہ این غبار مسرور مباش

چہار عنصر میں بیدل اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے ہیں کہ 'پینتیس برس اس بات کو گزر گئے وہ خادمہ اب بھی بقیدِ حیات ہے۔(۱) چہار عنصر کا زمانۂ تکمیل ۱۱۱۶ھ ہے، اور اگر یہ تحریر اس سے سال قبل کی ہے تو اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ واقعہ ۱۰۸۰ھ میں پیش آیا ہوگا جب بیدل کی عمر چھبیس برس تھی۔

تاہل اختیار کرنے کے بعد بیدل نے آباؤ اجداد کی روش پر چلتے ہوئے فوج میں ملازمت اختیار کر لی۔ بیدل شہزادہ اعظم شاہ پسر اورنگ زیب عالمگیر کی سپاہ میں شامل ہوئے۔ اگر چہ اس ملازمت کا مقصد بقول ان کے غلبۂ حال کی کیفیت سے باہر آنا تھا تاہم متاہل زندگی میں کسی مستقل روزگار کی بھی ضرورت پیش آیا کرتی ہے۔ بیدل کو بھی آخر گھر گرہستی کے معاملات سے عہدہ برآ ہونا تھا اور کوئی مستقل ذریعۂ آمدن درکار تھا، چنانچہ یہی فوج کی ملازمت کا اصل محرک قرار دیا جاسکتا ہے۔

فارسی زبان میں مہارتِ تامہ کے علاوہ بیدل ترکی زبان بھی بخوبی جانتے تھے اور چونکہ شہزادہ اعظم شاہ بھی ان دونوں زبانوں سے واقف تھے اس لیے وہ شاہزادے کا منظور نظر بن گئے، اور جلد ہی بیدل کو پانچ صدی منصب مل گیا، مزید برآں مطبخ شاہی کا داروغہ بھی بنا دیا گیا۔ (۲) یہ کہنا قرینِ قیاس نہ ہوگا کہ بیدل نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کے بل بوتے پر یہ منصب حاصل کیا، کیونکہ بیدل درویشِ خدا مست تھے اور حکام و سلاطین کی مدح گوئی سے ہمیشہ گریز کرتے تھے۔ بیدل نے جس طرح انجام کار اعظم شاہ کی نوکری سے استعفیٰ دے دیا وہ بھی اس حقیقت کی بین دلیل ہے۔ البتہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بیدل اپنے منصب کی وجہ سے شاہجہاں آباد میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

ملازمت کے ابتدائی دنوں میں بیدل کا دل و دماغ متضاد خیالات کی آماجگاہ بنا رہتا تھا۔ ایک طرف وہ خدا مست درویش تھے جو دنیوی جاہ و منزلت کی ذرا پروا نہیں کرتے تھے اور دوسری طرف وہ دنیادار لوگ تھے جن کا مطمحِ نظر ارتکازِ زر کے سوا کچھ نہ تھا۔ بیدل اپنا فطری میلانِ طبع تو اول الذکر طبقے کی طرف پاتے تھے لیکن ان کے فکرِ رسا نے انہیں اس حقیقت کا فہم عطا کیا کہ مقصودِ فطرت محض ترکِ دنیا اور مفلسی و بے نوائی ہے تو خالقِ حقیقی نے جو یہ عظیم کارخانۂ قدرت تخلیق کیا ہے اس

(۱) چہار عنصر / کلیات ۴ ص ۸۹-۲۹۱

(۲) خوشگو ص ۱۰۸

کا بھلا کیا منشا ہے؟ اس مقام پر بیدل کو اس حقیقت کا وجدان عطا ہوا کہ فقر کی مثال ذات کی ہے اور غنا صفات کی مثل ہے، نیز حقیقی فقر یہ ہے کہ تمام وسائلِ حیات پر دسترس اور تصرف کے باوجود ان سے بے نیازی کی روش اختیار کی جائے۔ اس فقرِ اختیاری کا حصول سخت ریاضت اور مجاہدے کے بغیر ممکن نہیں، اور اسی جہد و جہاد کے نتیجے میں ہی انسانِ کامل کا ظہور ہوتا ہے۔ بیدل اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں:

'ساز ھمت بہ کسب دشواری کوشیدن است نہ برھوایی تن آسانی جوشیدن'

چنانچہ بیدل اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اسبابِ معاش سے گریز نہ کرنا چاہیے اور خاص کر جب اس کی خاطر جگر خراشی بھی نہ کرنا پڑے، فرماتے ہیں:

بی تردد جمع اسبابِ معاش
خوشتر است از کسب فقری با تلاش(۱)

ہم جانتے ہیں کہ جسمانی اعتبار سے بیدل بڑے قوی ہیکل اور شہ زور واقع ہوئے تھے۔ شہزادہ اعظم شاہ کی ملازمت کے دنوں کا واقعہ ہے کہ ایک دن شہزادہ اپنے مصاحبین کے ہمراہ گھوڑے پر سوار جا رہا تھا کہ اچانک ایک شیر نمودار ہوا اور قافلے پر حملہ کر دیا۔ بیدل نے کمال جرأت سے کام لیتے ہوئے شیر پر تلوار کا وار کیا اور بہ آسانی اس کا کام تمام کر ڈالا۔(۲)

بیدل کی مثنوی 'طلسمِ حیرت' ۱۰۸۰ھ میں لکھی گئی ہے اور چونکہ ان کی ملازمت اختیار کرنے کا سال ۱۰۷۹ھ ہے اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ بیدل نے یہ مثنوی شاہزادہ اعظم شاہ کی ملازمت کے دوران مکمل کی۔ تاہم مثنوی کا انتساب عاقل خاں رازی کے نام ہے، اس سے دو مطالب اخذ کیے جا سکتے ہیں، اولاً یہ کہ بیدل اور عاقل خاں رازی کے درمیان دوستانہ مراسم گہرے ہو چکے تھے اور ثانیاً بیدل کو کسی شاہی انعام و اکرام کی پروا نہ تھی ورنہ وہ یہ انتساب شہزادہ اعظم شاہ کے نام کرتے۔

فقرِ غیور کا فیصلہ۔ ملازمت سے استعفیٰ:

جس وقت بیدل اعظم شاہ کی ملازمت میں تھے وہ اپنی شاعری کی اصلاح مولانا عبدالعزیز عزت سے لیا کرتے تھے، جن کے والد ملا عبدالرشید کا تعلق اکبر آباد سے تھا۔ مولانا فنِ تصوف اور فلسفے کے متبحر عالم تھے۔ مکتوب نگاری اور شاعری میں وہ یگانۂ روزگار تھے اور فنِ سپہ گری میں بھی ان کا ثانی نہیں تھا۔ شہنشاہ عالمگیر مولانا کو عہدِ شاہجہانی کے وزیر اعظم سعد اللہ علامی کا عہدہ تفویض کرنا چاہتے تھے، چنانچہ ۱۰۸۰ھ میں مولانا کو عالمگیر کے دربار میں پیش کیا گیا۔ شہنشاہ

(۱) چہار عنصر، کلیات۴ ص ۶۸-۱۶۶

(۲) علی لطف اللہ، گلشن ہند ص ۶۳

مولانا کی شخصیت اور اعلیٰ صلاحیتوں کے گرویدہ ہو گئے اور فوری طور پر ۵۰۰ ذات اور ۱۰۰ اسواروں کا منصب عطا کیا۔ رقعاتِ بیدل میں بیدل کے چار خطوط مولانا کے نام ملتے ہیں جو محبت و عقیدت کے جذبات سے لبریز ہیں۔

اعظم شاہ کی ملازمت میں، جو خود بھی اچھا شعری ذوق رکھنے کے علاوہ شاعروں کا مربی تھا، کئی شعراء تھے، جن میں حسین شہرت، میر محمد احسن، ایجاد سلیم، سعداللہ گلشن اور خواجہ عبداللہ ساقی کے نام شامل ہیں۔ ایجاد اور گلشن کو تخلص بیدل نے تفویض کیے تھے۔ ایجاد کو بیدل سے تلمذ بھی حاصل تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل اپنے زمانۂ ملازمت میں ہی اس عہد کے شعراء کا مرجعِ عقیدت بن چکے تھے۔

ایک دن شہزادے کے دربار میں شاعروں کی بات ہو رہی تھی۔ شہزادے کے ایک مصاحب نے کہا کہ نہ صرف شاہ جہاں آباد بلکہ ہندوستان کے کسی اور شہر میں بھی کوئی شاعر بیدل کا ہم پلہ نہیں۔ شہزادے نے کہا کہ بیدل سے کہو ہمارا قصیدہ لکھے۔ اگر اس کی شاعری واقعی اعلیٰ پایے کی ہوئی تو نہ صرف اس کا منصب بڑھا دیا جائے گا بلکہ ہمارے نزدیک اس کا مقام و مرتبہ بھی خود بخود دو چند ہو جائے گا۔

بیدل کی کلیات میں دو زوردار قصیدے شہزادہ اعظم شاہ کی تعریف میں ملتے ہیں، دونوں قصیدے ایک ہی بحر میں ہیں اور بیدل نے دیگر شعراء کی طرح اپنی نیازمندی کا اظہار کیا ہے:

صورت احوالم از طرز تخلص روشن است
بیدلیها چیده ام بر خود ز وضع روزگار
گر شود ابر عنایت آبیار مزرعم
خوشه سان از پای تا سر جمله دل آرم به بار

غالب امکان یہ ہے کہ بیدل نے یہ قصیدے شہزادے کی مذکورہ فرمائش سے قبل اس کے کردار کی خوبیوں اور صلاحیتوں سے متاثر ہو کر لکھے ہوں گے، کیوں کہ جس وقت بیدل کو معلوم ہوا ہے کہ شہزادے نے پیشہ ور قصیدہ گو شعراء کی طرح بیدل سے بھی اپنی شان میں قصیدہ لکھنے کی خواہش ظاہر کی ہے تو بیدل اسی وقت شاہی خازن کے پاس پہنچے اور اپنا استعفیٰ پیش کر دیا۔ یار لوگوں نے بڑا سمجھایا کہ آخر شہزادے کا قصیدہ لکھنے میں کیا حرج ہے مگر وہ اسے اپنے فن کی تذلیل سمجھتے تھے اس لیے منصب کو خیر باد کہہ دیا۔ (۱)

خوشگو کہتے ہیں کہ بیدل کو شہزادے کی ملازمت میں بیس برس کی طویل مدت گزر چکی تھی۔(۲) بیدل نے چہار عنصر اور رقعات میں اپنی زندگی کی بعض جھلکیاں پیش کی ہیں مگر ان سے اندازہ نہیں ہوتا کہ اتنا طویل عرصہ شہزادے کی ملازمت میں گزرا ہوگا۔ بیدل نے خاصی بھرپور زندگی گزاری لیکن ان کی سپاہیانہ زندگی کا تذکرہ ان کی تحریروں میں بہت کم

---

(۱) سیرت ص ۴۶، ۴۷

(۲) خوشگو ص ۱۰۸

ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مدتِ ملازمت مختصر رہی ہوگی۔ اعظم شاہ نے زیادہ وقت دکن میں گزارا جب کہ بیدل کے دکن جانے کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ بیدل کا نکاح ۱۰۷۹ھ میں ہوا اور ملازمت تاہل اختیار کرنے کے بعد کی بات ہے، اب اگر انہوں نے بیس سال ملازمت کی ہو تو مدتِ ملازمت کم از کم ۱۱۰۰ء تک ہونی چاہیے، جب کہ اس مدت میں ہم بیدل کو آوارہ خرام پاتے ہیں، جس کا تصور عسکری ملازمت میں مشکل ہے۔ علاوہ بریں شیر خاں لودھی کے بیان کے مطابق بھی بیدل اعظم شاہ کی ملازمت میں محض چند روز ہی رہے۔(۱)

بیدل نے ملازمت سے یوں اچانک استعفیٰ دیا کہ شہزادے کے دل میں دیر تک اس واقعے کی چبھن باقی رہی۔ ایک موقع پر شہزادے نے میر عتیق اللہ کو بیدل کے پاس بھیجا کہ کوئی نظم ونثر کا نمونہ بیدل کا لائے۔ بیدل نے میر کے اصرار پر اپنی کچھ نگارشات شہزادے کو ارسال کیں اور شہزادے کے لیے تشکر کے جذبات کا بھی اظہار کیا۔ ایک اور موقع پر شہزادے نے ایک رقعہ اپنے دستخط کے ساتھ بیدل کے نام ارسال کیا جس کا مضمون یوں ہے:

'الحمد للہ والمنہ کہ ھنوز قوای بدنی آن رفعت وشجاعت دستگاہ بہ حال خود است و باوجود برقراری حواس از خدمت عالی شاھی تقاعد ورزیدن شرط ایفایی حقوق اخلاص نیست۔ تا حال ھم ھیچ نرفتہ۔ آنچہ ضروریات رادر کار باشد بہ بیوتات دار الخلافہ امر نفاذ یافتہ۔ سرانجام کردہ خواھد داد۔ زود مستعد ملازمت گردد۔'(۲)

بیدل کے ایک شیر سے دو دو ہاتھ کرنے اور اسے موت کے گھاٹ اتارنے کا واقعہ اعظم شاہ کا چشم دید تھا، چنانچہ وہ بیدل کی شجاعت کا مداح تھا اور انہیں اکرامِ شاہی سے نوازنا چاہتا تھا۔ علاوہ بریں وہ بیدل کی عالی دماغی کا بھی معترف تھا۔ یقیناً توقع اس بات کی تھی کہ بیدل کو بارِ دیگر کوئی اعلیٰ وارفع منصب عطا ہوتا لیکن ان کے طبعِ غیور نے گوارا نہ کیا اور شہزادے کے حضور اپنی معذرت یوں لکھ کر بھیجی:

'طاقتھای جوانی کہ وسیلۂ آبروی بندگیست بہ ضعف پیری انجامید و استقامت قویٰ کہ دلیل سعادت خدمت گزاریست سر نجیب از پادر افتادگی کشید۔'(۳)

شاہزادے کے زعمِ انا کی تسکین کے لیے بیدل نے اس رقعے کے ساتھ ایک غزل بھی بھیجی اور اس میں اپنی نیازمندی کا اظہار کیا(۴) غزل کے دو شعر یوں ہیں:

اگر خورشید گردونم و گر خاک سر راھم
گدای حضرت شاھم گدای حضرت شاھم

---

(۱) بحوالہ سیرت ص ۴۸

(۲) خوشگو ص ۱۰۸

(۳) رقعاتِ بیدل ص ۱۸

(۴) خوشگو ص ۹-۱۰۸

قبولی داشتم در بارگاه عرش تعظیمش
ز کسب آن سعادتھا کنون مقبول اللھم

یوں بیدل کا شہزادہ اعظم شاہ کے ساتھ تعلقات کا خاتمہ بالخیر ہوا۔

قیامِ اکبر آباد:

اس واقعے کے بعد ہم بیدل کو اکبر آباد میں پاتے ہیں۔ یہ شہر اکبر اعظم نے دریائے جمنا کے کنارے آباد کیا تھا اور اس کی شہرت تاج محل کے باعث ہے جس کی تعمیر ۱۰۵۳ھ میں مکمل ہوئی۔ یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ بیدل اس نادرۂ روزگار عمارت کے جمالِ بے مثال سے متاثر ہوئے ہوں گے، جو ایک خوابِ حسیں کی مرمریں تجسیم تھی۔ بیدل اکبر آباد کو گل زمیں یعنی پھولوں کی وادی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔(۱)

عظیم خواب:

۱۰۸۰ھ میں جب بیدل اکبر آباد میں تھے، ایک بابرکت رات کو انہوں نے ایک عظیم خواب دیکھا۔ بیدل نے اول اول خود کو جہانِ احدیت میں پایا، پھر افلاک کی طرف نزول کیا اور فرشتوں سے ملاقاتیں کیں۔ پھر انہوں نے عقلِ اول کو دیکھا اور افلاک زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر کی سیر کی۔ سات افلاک کی سیر کے بعد کرۂ زمین اور عناصرِ اربعہ کی حقیقت کو دیکھا اور چار مدارجِ وجود یعنی جمادات، نباتات، حیوانات اور عالمِ انسانی کے حقائق کا عین الیقین کے ساتھ مشاہدہ کیا اور ان سب کی مثالی صورتیں دیکھیں۔

اسی عالم میں ایک پاک ہستی کو دیکھا کہ بیدل کے سرہانے بیٹھی ہے اور بیدل کا سر ان کے زانوئے مبارک پر ہے۔ بیدل نے بغور دیکھا تو یہ خاتم الانبیاء حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے۔ خجالت دامن گیر تھی کہ ان کا سر اس مبارک ہستی کی گود میں تھا، تاہم ان کا دل ایک عظیم احساسِ مسرت سے بھی دوچار تھا۔ کچھ دیر گزری تھی کہ پردۂ مثال پر ایک اور منظر طلوع ہوا۔ ایک عظیم الشان محل تھا جس میں مولائے متقیان حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام مسندِ جلال پر جلوہ افروز تھے۔ بیدل سراپا عجز و نیاز بنے ہوئے ہیں اور اس بارگاہ کی عظمت کے اثر سے لرزہ براندام ہیں، لیکن مولائے والا مقام بیدل کو قربت کا اشارہ فرماتے ہیں، ساتھ ہی انہیں مقام احدیت عطا ہوتا ہے جس کے آگے کائنات کی ہر شے ہیچ معلوم ہوتی ہے۔ بیدل کا حوصلہ بڑھتا ہے اور مولا علیؑ سے سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہونے والے اختلاط کا ذکر کرتے ہیں۔ شہنشاہِ ولایت علی علیہ السلام اس کی تعبیر یوں فرماتے ہیں کہ 'حقیقتِ محمدیہؐ ہمیشہ تیرے سر پر سایہ فگن رہے گی، ہاں البتہ آدابِ ظاہری کی بجا آوری تجھ سے نہ ہو سکے گی۔' اس مژدۂ جاں فزا سے بیدل کا دل و دماغ سرشار ہو جاتا

---

(۱) سیرت ص ۴۹

ہے اور ان کی آنکھ کھل جاتی ہے۔ (۱)

اکبر آباد میں جمدۃ الملک جعفر خاں کے فرزند کامگار خان فقیروں اور درویشوں کے مربی تھے۔ بیدل کی طرف بھی خصوصی التفات تھا۔ اگر چہ بیدل کی خودنوشت میں قیامِ اکبر آباد کی تفصیل نہیں ملتی تاہم گمان غالب ہے کہ انہوں نے اس شہر میں خاصا وقت اطمینانِ قلب اور فارغ البالی کے ساتھ گزارا۔ (۲)

اکبر آباد کی معاصرانہ چشمکیں:

قیامِ اکبر آباد کا زمانہ ہے اور ہم بیدل کو ایک ایسی محفل میں پاتے ہیں جہاں چند شعراء جمع ہیں اور متقدمین کے کلام پر تبصرہ کر رہے ہیں، اور خاقانی اور امیر خسرو جیسے عظیم شعراء کا تذکرہ حاضرین پیرایۂ تحقیر میں کرتے ہیں۔ بیدل اگر چہ اپنے شاعرانہ مقام کا دعویٰ نہیں کرتے، لیکن معترضین کی گفتگو سے آزردہ خاطر ہوتے ہیں اور گرفت کرنے میں تاخیر نہیں کرتے۔

ہوا یوں کہ ایک دن وہ سب شعراء امیر کامگار خاں کے ہمراہ باغِ زہرا میں گلگشت کو گئے۔ باغ کے حسین مناظر نے امیر کو ایسا مسحور کیا کہ انہوں نے سب شعرا سے فرمائش کی کہ اس حسن و خوبی کو اشعار میں نظم کریں۔ تب وہ ڈینگیں مارنے والے شعرائے کرام "صم" "بکم" کی تصویر بنے رہ گئے جب کہ بیدل نے فوراً ان مناظر کے حسن و جمال کو نثرِ مرصع کے پیرایے میں پیش کرتے ہوئے اسے سرمۂ اعتبار قرار دیا۔ بیدل کی یہ تحریر چہار عنصر میں شامل ہے۔(چہار عنصر ص ۲۴۰)

خوش قسمتی سے بیدل اپنی اکثر تحریروں کا زمانہ تحریر بھی رقم کرتے ہیں جن سے ان کے ذہنی ارتقاء کا اندازہ ہوتا ہے۔ قصیدہ 'سوادِ اعظم' ۱۰۸۲ھ کی تصنیف ہے اور محیط اعظم کی طرح قصیدے کے نام ہی سے ہی اس کا سن تحریر برآمد ہوتا ہے۔ قصیدہ ناصحانہ ہے اور اس کا مخاطب انسان ہے۔ زیادہ تر اشعار تمثیلیہ انداز میں ہیں، جس سے اس دور میں بیدل کے مزاجِ شعری کا اندازہ ہوتا ہے۔

خوشگو کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اکبر آباد کے شعراء بیدل کی مقبولیت سے جلتے تھے اور مخاصمانہ روش اپناتے تھے۔ بیدل اپنی ریش اور ابرو صاف کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک روز جب وہ پالکی میں جا رہے تھے تو عبدالرحیم نامی شاعر نے درجِ ذیل بیت ایک کاغذ پر لکھ کر پھینکا:

چہ خطا در خط استاد ازل دید آیا

کہ بہ اصلاح خط و ریش بہ ناز افتاد است

بیدل نے برجستہ جواب دیا:

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴ ص ۴۱-۳۳۶

(۲) سیرت ص ۵۱

مختصر کن بہ تغافل ھوش جنگ و جدل
مد سر رشتہ تحقیق دراز افتاد است(۱)

اہلِ ادب کے ان مخاصمانہ رویوں کے باوجود بیدل اکبرآباد میں امن وچین کی زندگی گزار رہے تھے۔ اگر ان کی زندگی میں کوئی حقیقی کمی تھی تو وہ شاہ قاسم ھواللّٰہی کی صحبت کی کمی تھی، جنہیں وہ اوڑیسہ چھوڑ آئے تھے۔ اگر چہ نامہ و پیام کا سلسلہ جاری رہتا تھا مگر اس سے آنکھوں کی پیاس کیوں کر بجھتی؟

بیدل پاکستان میں:

اورنگ زیب عالمگیر کا دور ہے۔ بیدل اکبرآباد سے دہلی واپس آئے ہیں اور ان کے ذوقِ سفر نے ایک تازہ کروٹ لی ہے۔ بیدل کے دل میں لاہور کی محبت نے جوش مارا ہے اور انہوں نے سفرِ پنجاب کا عزم کر لیا ہے۔ بیدل کے باغ میں شوق کا غنچہ چٹک اٹھا ہے۔ اس سفرِ شوق کے آغاز کی تاریخ بیدل نے اس قطعے کی صورت میں قلمبند کی ہے:

شوق را از عزیمت لاھور
تازگیھای مژدهٔ شادیست
یعنی از دامگاه افسردن
چند گاھم نوید آزادی ست
سال تاریخ این عزیمت شوق
بی تکلف شنو خدا ھادیست

'خوشی کی اس سے بڑھ کر تازہ خبر کیا ہو گی کہ میرے شوق نے سفرِ لاہور کا ارادہ کر لیا ہے۔ اس رنج وملال کے شہر سے رہائی کی خوش خبری ہے۔ اگر میرے اس سفرِ شوق کی تاریخ سننا چاہو تو سنو 'خدا ہادیست' (یعنی خدا راہبر ہے) اس کی تاریخ ہے۔'

چہار عنصر میں بیدل نے اپنی اس خوشی کا اظہار کیا ہے، جس سے سفرِ پنجاب کے وقت ان کا دل لبریز تھا۔

بیدل نے لاہور سے گزر کر موجودہ پاکستان کے شہر حسن ابدال تک کا سفر کیا۔ اس سفر میں وہ اکیلے تھے اور زادِ راہ مختصر تھا۔ بیدل کے پاس محض ایک چاقو تھا وہ بھی کند۔ راستے میں کئی بار اسے تیز کرانے کا سوچا پھر بالآخر جب جالندھر کے علاقہ ناکودار کے سرائے ناکودار میں پہنچے تو وہاں کچھ لوہار نظر آئے۔ بیدل ان کے پاس جا پہنچے اور چھری تیز کرنے کی فرمائش کی۔ سب لوہار تیار ہوئے مگر ایک عمر رسیدہ لوہار نے خصوصی التفات کا مظاہرہ کیا اور چاقو کو ایسا تیز کیا کہ اس کے پھل پر نظر نہ ٹھہرتی تھی۔ بیدل نے اس خدمت کا معاوضہ دینا چاہا مگر اس بزرگ لوہار نے یہ کہہ کر کچھ لینے سے انکار کیا کہ وہ خدا

---

(۱) خوشگو ص۱۱۲

کے فقیروں سے معاوضہ نہیں لیتے۔ بیدل اس لوہار کی گرم جوشی اور انسان دوستی کے جذبے سے نہایت متاثر ہوئے۔

بیدل کے قیامِ لاہور کے احوال کا تو ہمیں کچھ علم نہیں لیکن ہم یہ جانتے ہیں کہ لاہور سے وہ حسن ابدال کے لیے روانہ ہوئے۔ حسن ابدال ضلع اٹک کا ایک قصبہ ہے، جو کیمبل پور سے پچیس میل کے فاصلے پر ہے، یہ مسلمانوں کے علاوہ بدھوں اور سکھوں کا بھی مقدس مقام مانا جاتا ہے۔ ۱۰۸۵ھ میں جب بیدل حسن ابدال پہنچے تو شہنشاہ عالمگیر بھی خوشحال خان خٹک کی سرکوبی کے لیے حسن آباد آیا ہوا تھا۔ (۱)

ایک برہمن سے مباحثہ:

حسن ابدال کے سفر میں ایک برہمن عالم بیدل کا ہم سفر تھا۔ یہ ہم سفر بیدل کی وسیع المشربی سے نہایت متاثر ہوا۔ ایک دن اس برہمن نے تعجب کے عالم میں بیدل سے سوال کیا کہ پیغمبرِ اسلام حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک فرمان کے مطابق قیامت چشم زدن میں وقوع پذیر ہو جائے گی۔ اگرچہ سب انسان اس دن سے اب تک روزانہ ہزاروں بار پلک جھپکاتے ہیں لیکن قیامت اب تک نہیں آئی۔ (۲) دوسری طرف ہندو فلسفے کی رو سے کائنات وقت کے اس دورِ عظیم کے بعد فنا ہو جائے گی جو کروڑوں سالوں پر محیط ہے۔ برہمن کا مقصد و منشاء ہندو فلسفے کی برتری ثابت کرنا تھا لیکن بیدل نے جواب دیا: ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق برہمن کی حیات جس کے اختتام پر کائنات کا خاتمہ ہوگا، قرن در قرن ہے، جبکہ اس کی حیثیت وشنو کی زندگی کے مقابلے میں محض لمحاتی ہے۔ وشنو کا تصور تقریباً وہی ہے جو اسلامی فلسفے میں ذات واجب الوجود کا ہے اور واجب الوجود کے مقابلے میں ممکن الوجود کی حیثیت بھی ایک نقشِ معدوم سے زیادہ نہیں۔ اب ان حقائق کا عرفان عوام الناس کے لیے تقریباً امرِ محال ہے اس لیے قرآن پلک جھپکنے کا استعارہ استعمال کر کے اس حقیقت کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

چہ دانی رمز دریا چون نداری گوش گردابی
کہ کار خاروخس نبود زبان موج فھمیدن

برہمن نے بیدل کی زبان سے وشنو کی حیات اور ممکن اور واجب کی بصیرت افروز توضیح سنی تو ایسا متاثر ہوا کہ اسلام قبول کر لیا۔ (۳)

بیدل کے ہاتھوں برہمن کے قبولِ اسلام کے واقعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تقابلِ ادیان کے باب میں ہندو اور مسلم فلسفے کا بغور مطالعہ کر رکھا تھا۔ خوشگو کے بیان کے مطابق بیدل کو الٰہیات، ریاضیات اور علومِ طبیعی میں خصوصی

---

(۱) سیرت ص ۵۴

(۲) وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب النحل ۷۷

(۳) چہار عنصر کلیات ۴، ص ۴۱ تا ۴۶

دلچسپی تھی اور 'مہابھارت' تو انہیں زبانی یاد تھی۔ ہندو فلسفے سے بیدل کی دلچسپی ان دنوں کی یادگار ہے جب وہ شاہ ملوک کی صحبت میں ہوتے تھے اور شاہ ملوک اپنے اشعار میں ویدانتی اصطلاحات استعمال کرتے تھے۔ (۱)

بیدل پنجاب سے کب واپس ہوئے اور اس کے بعد کہاں رہے؟ ان سوالوں کا جواب یقینی طور پر دینا مشکل ہے۔ تاہم چہار عنصر میں بیدل نے لکھا ہے کہ ایک بار وہ متھرا میں مسلسل تین برس تک رہے، گمان کیا جاسکتا ہے کہ یہ بات پنجاب سے واپسی کے بعد کی ہوگی۔ اگر یہ اندازہ درست ہے تو بیدل ۱۰۸۷ سے ۱۰۸۹ھ تک متھرا میں رہے۔

قیامِ متھرا:

بیدل کہتے ہیں کہ قیامِ متھرا کی وجہ اس شہر سے ان کا خصوصی لگاؤ تھی۔ ہندو محبت کے دیوتا کرشنا سے جو خصوصی عقیدت رکھتے ہیں بیدل اس سے نہایت متاثر تھے۔ کرشنا کی زندگی متھرا کے مغربی علاقے میں گزری جسے برج منڈل کہتے ہیں۔ اس علاقے میں ہر ٹیلے، ہر تالاب اور ہر درخت سے کرشنا کا کوئی نہ کوئی واقعہ منسوب ہے۔ بیدل کرشنا کے زائرین کی عقیدت کو دیکھتے اور ان کے جذبے اور احساس کی گرمی کو محسوس کرتے۔ ایسا معلوم ہوتا کہ صدیاں گزر جانے کے بعد بھی اس نواح میں کرشنا کی بانسری کی آواز گونج رہی ہو اور گوپیاں چلتی پھرتی ہوں۔ بیدل کہتے ہیں:

در زمینی کہ محبت اثری کاشتہ است
گرد او خرمن چندین طپش انباشتہ است(۲)

بیدل کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان سلاطین کی بت پرستی کے خاتمے کے لیے کی جانے والی تمام تر کوشش کے باوجود متھرا میں ہندومت کی روایت نہایت گہری تھی۔

ایک دن ایسا ہوا کہ متھرا کے گورنر نے بیدل کو بتایا کہ قلعے پر آسیبوں کا قصہ ہے جو سنگ باری کرتے ہیں اور لوگ نہایت سراسیمہ ہیں۔ بیدل نے تعویذ کے طور پر یہ شعر لکھا:

با عفاریت جھانی دیگر
جای کم نیست مکانی دیگر

خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ اس تعویذ کے اثر سے ہی جنوں نے قلعہ چھوڑ دیا۔ (۳)

۱۰۸۹ھ میں جب بیدل متھرا میں تھے ان کے استاد عبدالعزیز عزت کا اڑتالیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔ بیدل نے دو قطعات کی صورت میں استاد کی وفات کا نوحہ لکھا اور تاریخِ وفات یوں نکالی: 'چھل وھشت سالہ مرد'۔ 'بردند نور

---

(۱) خوشگو ص ۱۱۸

(۲) چہار عنصر کلیات ج۴ ص ۱۴۸

(۳) ایضاً ص ۱۴۹

از چراغ عالم'۔ بیدل اپنے مرثیوں میں ممدوح مرحومین کی خوبیوں اور صلاحیتوں کا خوب خوب اعتراف کرتے ہیں اور یہی انداز ان کے استاد کے معاملے میں بھی ملتا ہے، جن کی ذاتی شرافت، اور علمی اور ادبی پایے کی بیدل نے خوب توصیف کی ہے۔۱۰۹۲ھ میں شیخ عبدالعزیز کے مزار کے ساتھ ایک مکتب کا اجرا ہوا تو بیدل نے اس کی تاریخ 'مقامِ فضلاء' کے الفاظ سے نکالی۔(۱)

دہلی واپسی اور بیدل کی تصویر:

بیدل متھرا سے دہلی واپس آئے تو اس بار انہوں نے اس عہد کے مشہور مصور انوپ چترا سے اپنی تصویر بنوائی۔ یہ مصور شہزادہ داراشکوہ کے ہاں قدر و منزلت رکھتا تھا اور اس کی ایک مشہور تصویر وہ ہے جس میں شہنشاہ شاہجہان کو درباریوں کے درمیان دکھایا گیا ہے۔ بیدل اس مصور کے بڑے مداح ہیں اور اسے مانی اور بہزاد کا مثیل سمجھتے ہیں۔ بیدل کو پہلے تو تصویر کھنچوانے میں تامل تھا لیکن انوپ چترا ان کا پرانا دوست تھا، اس کے مسلسل کے اصرار کے آگے انہوں نے ہتھیار ڈال دیے۔ تاہم جب تصویر بنی تو حیرت انگیز طور پر صاحبِ تصویر سے مماثل تھی اور یہ فیصلہ کرنا دشوار تھا کہ کیا اصل ہے اور کیا نقل؟ یہ تصویر ۱۱۰۰ھ تک تقریباً دس برس بیدل کے پاس رہی۔ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ ۱۰۹۰ھ میں بنی ہوگی جب بیدل کی عمر چھتیس برس تھی۔(۲)

بیدل اپنی صلاحیتوں کا لوہا منوانا چاہتے تھے مگر دنیادار شاعروں کی طرح اپنے فن کو مالی اور مادی منفعت پر قربان کرنا نہیں چاہتے تھے۔ تاہم ان کی خواہش تھی کہ کوئی ایسا ہم نفس مل سکے جس سے وہ علمی اور روحانی ربط و تعلق استوار کر سکیں۔ وہ عاقل خاں رازی کے مداح تھے لیکن ان کے بلند سماجی مرتبے کے باعث بیدل کے لیے ان کے ساتھ بے تکلفانہ مراسم پیدا کرنا شاید ممکن نہیں تھا۔

نواب شکراللہ خاں:

انہی دنوں بیدل کی شناسائی نواب شکراللہ خاں سے پیدا ہوئی۔ نواب خود شاعر تھے اور انہوں نے مثنوی رومی کی شرح لکھی تھی۔ ایک عالمِ شریعت ہونے کے علاوہ صاحبِ دل صوفی بھی تھے اور حقائق و معارف کے جویا تھے۔ نواب شعرا اور علما کا خاص احترام کرتے تھے۔

بیدل نے بھی نواب شکراللہ خاں سے تعلق پیدا کرنے پر کمر باندھی۔ اگرچہ نواب سے ان کی ملاقات نہ تھی تاہم انہیں یقین تھا کہ نواب انہیں مایوس نہیں کریں گے۔ بیدل نے اپنی مثنوی 'طلسمِ حیرت' ایک رقعے کے ساتھ نواب کی

---

(۱) سیرت ص ۵۷

(۲) چہار عنصر/کلیات ۴،ص ۲۸۲

خدمت میں بھیجی۔ بیدل کی مثنوی میں رفعتِ خیال اورخوبیِ اظہار کا خاص امتزاج ہےاورانہیں توقع تھی کہ نواب شکراللہ اس کی صوری اور معنوی خوبیوں کا ضرور اعتراف کریں گے۔ طلسمِ حیرت کوعمومی پذیرائی نہ مل سکی تھی چنانچہ ایک صاحبِ نظر شخص کے پاس بھیجنا جوعلم وادب کا مربی تھا، بیدل کے لیے خاص مسرت کا باعث تھا،جس کا اظہار وہ یوں کرتے ہیں:

شاد باش ای دل کہ آخر عقدہ ات وا می شود

قطرۂ ما می رسد جاییکہ دریا می شود

بیدل کی توقع پوری ہوئی اورنواب نے انہیں اپنے پاس بلا بھیجا۔ اس دن کے بعد سے ہم بیدل کونواب شکراللہ کے مصاحب کے طور پر دیکھتے ہیں۔۱۰۹۲ھ میں نواب کا تبادلہ سرہند ہوا۔ جہاں وہ ۱۰۹۴ھ تک رہے۔ بیدل ہمراہ تھےاورایک کمرہ ان کے لیےمخصوص ہوا کرتا تھا۔ نواب کے ساتھ شب وروز صحبتیں رہتی تھیں جنہیں بیدل اپنا حاصلِ حیات سمجھتے ہیں۔ نواب شکراللہ نے 'طلسمِ حیرت' کےعنوانات قائم کیےاوراس کے مضامین کا خلاصہ لکھا۔ ۱۰۹۴ھ میں نواب شکر اللہ کا تبادلہ سکندرآباد ہوا تو بیدل متھرا منتقل ہو گئے۔ 'طلسمِ حیرت' کی تکمیل کے بعد کچھ مدت تخلیقی فعالیت کم نظر آتی ہے۔تاہم متھرا پہنچ کر بیدل نے اپنی مشہور سوانحی تالیف 'چہارعنصر' پرکام کا آغاز کیا۔ (۱)

جنگِ تخت نشینی (۶۹۔۱۰۶۸ھ) کے بعد بیدل کی زندگی سیاسی حالات وواقعات سے متاثر رہی۔ ۱۰۹۰ھ میں اورنگ زیب نے دارلسلطنت کو چھوڑا اور راجپوتوں کی سرکوبی کے لیے اجمیر روانہ ہوا۔اوروہاں سے وہ برہان پور کے راستے ۱۰۹۳ھ میں دکن کی طرف چلا گیا۔ آئے دن مرہٹوں کی بڑھتی ہوئی شورشوں کی خبریں دارلسلطنت پہنچ رہی تھیں اوران خبروں سے حوصلہ پا کر اسلام آباد (متھرا) اوراکبرآباد میں جاٹوں نے بھی لوٹ مار اور غارت گری کا آغاز کر دیا تھا۔(۲) بیدل چونکہ متھرا میں تھے،اس لیے اس صورت حال سے ان کا متاثر ہونا فطری امر تھا، چنانچہ حالات کی تصویر کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'شہنشاہ عالمگیر دکن روانہ ہو چکا تھا اور ہندوستان بے چارگی کے عالم میں تھا۔حاکم اپنے فرائضِ منصبی سے غفلت برتتے تھے،نتیجہ کے طور پر دہلی اوراکبرآباد کے نواح کے لوگ بغاوت پرآمادہ ہوئے،اورخودمختاری اوراثر ورسوخ کے حصول کی کوشش میں ایک افراتفری پھیلا دی۔متھرا کے نواحی پرگنوں کی کثیر آبادی لاقانونیت اورقتل وغارت کا شکار ہو گئی تھی۔ شرفا کوقید وبند میں ڈال دیا جاتا اور بےعزت کیا جاتا لیکن کوئی ان کی فریاد سننے والانہیں تھا۔ دکن سے آئے دن نئے حاکم کا تعینات عمل میں آتا لیکن ہندوستان پہنچنے اوراختیار سنبھالنے میں غیرمعمولی تاخیر ہو جاتی۔ باغی دندناتے پھرتے اورانہیں کوئی پوچھنے والانہیں تھا۔ وہ کسی اچھے برے میں کوئی تمیز نہ کرتے۔ گھر میں رہنا محال تھا اورگلیاں اور بازار بھی محفوظ نہ تھے۔ سفر کرنا تواور بھی خطرناک تھااور تجارتی قافلے جہاں تھے وہیں پھنس کر رہ گئے۔ خودفوج بھی خطرات میں گھری ہوئی

---

(۱) سیرت ۵۹،۵۸

(۲) ایضاً ص۵۹

تھی۔ اگر چہ امراء نے اپنے محلات کی حفاظت کے لیے تیر وتفنگ سے مسلح افراد متعین کر رکھے تھے لیکن غریبوں کا کوئی پرسانِ حال نہ تھا۔' (۱)

یہ بیان ہمارے لیے اس لیے اہم ہے کہ بیدل کے قلم سے نکلا ہے۔ بالآخر مسلسل دو سال صعوبتیں برداشت کرنے کے بعد جب صبر اور برداشت جواب دے گئی اور ایک ایک دن گزارنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہو گیا تو ۱۰۹۶ھ میں بیدل نے بہرطور نقل مکانی کر کے دہلی پہنچنے کا فیصلہ کر لیا۔

عزمِ دہلی:

لوگوں نے روکنا چاہا اور راستے کے خطرات کی طرف توجہ دلائی لیکن بیدل متھرا چھوڑنے کا قطعی فیصلہ کر چکے تھے۔ کچھ بیل گاڑیاں کرایے پر لے لی گئیں اور سفر آغاز کیا۔ متھرا سے روانہ ہونے کے بعد پہلی منزل عظیم آباد تھی۔ وہاں پچاس کے قریب گاڑیاں پہلے سے انتظار میں تھیں۔ بیدل بھی اسی قافلے کی معیت میں اگلے روز عظیم آباد سے روانہ ہوئے۔ گاؤں والوں نے روکنے کی بہت کوشش کی مگر بیدل اپنے ارادے پر قائم رہے اور دونوکروں کے ساتھ سفر جاری رکھا۔ کچھ دور گئے ہوں گے کہ ایک درویش سے ملاقات ہوئی، اس کے پاس ایک طوطا تھا۔ درویش نے پیش گوئی کی کہ انشاءاللہ فتح وظفر ان کے قدم چومے گی اس لیے تشویش کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس واقعے سے دیگر اہلِ قافلہ کی بھی ہمت بڑھی اور انہوں نے بیدل کے ہمراہ سفر جاری رکھا۔

شدید گرمی کے باوجود کسی کو راستے میں رکنے کی ہمت تھی اور نہ کسی کنویں پر اتر کر پیاس بجھانے کی۔ دو تین کوس چلنے کے بعد وہ ایک دلدلی علاقے میں پہنچے جہاں سفر جاری رکھنا قطعی دشوار تھا۔ یہاں پہنچ کر بیدل کی ایک بیل گاڑی ٹوٹ گئی اور اس کا سامان زخمی بیل پر لادا گیا، لیکن بے چارہ بیل یہ بوجھ کیسے برداشت کرتا۔ اس حادثے سے اہلِ قافلہ میں سراسیمگی پیدا ہوگئی کہ کہیں لٹیرے صورت حال کا فائدہ اٹھا کر انہیں گھیر نہ لیں، چنانچہ وہ بیدل کو اللہ کے بھروسے پر چھوڑ کر خود بسرعت وہاں سے روانہ ہو گئے۔

بیدل نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ بیل اور سامان کو وہیں چھوڑ کر سفر جاری رکھا جائے۔ کچھ دور گئے ہوں گے کہ زخمی بیل بھی سامان سمیت قافلے سے آملا۔ علاقے کے لوگ جو بدنیتی اور لوٹ مار کے ارادے سے سرِ راہ جمع ہو گئے تھے اس چھوٹے سے قافلے کو بغیر کسی حفاظت کے دیکھ کر حیران ہو رہے تھے۔ وہ رات جمنا کے کنارے گزاری گئی اور سب اہلِ قافلہ نگرانی کرتے رہے۔ بدقسمتی سے کچھ گاڑی بان لٹیروں سے ملے ہوئے تھے، انہوں نے گاڑیوں کو ایک خطرناک علاقے میں پہنچا دیا۔ لیکن اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک اچانک ایک گھڑ سوار نمودار ہوا اور گاڑی بانوں کو سخت سست کہا کہ انہیں اللہ والوں کے ساتھ ایسا کرتے ہوئے شرم آنی چاہیے۔ اس گھڑ سوار نے انہیں دوبارہ کاروان سے ملا دیا اور خود نظروں

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۳۲۳-۳۲۲

سے اوجھل ہو گیا۔(۱)

اس طرح بیدل صحیح وسالم شاہ جہاں آباد پہنچے۔ اس کارواں کے حال سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل نے متھرا میں مستقل رہائش اختیار کر لی تھی اور انہیں شورش اور بدامنی کے باعث دارالسلطنت منتقل ہونا پڑا۔

دہلی میں مستقل رہائش:

بیدل ۲۷ جمادی الثانی ۱۰۹۶ھ (بمطابق ۳۱ مئی ۱۶۸۵ء) کو شاہجہاں آباد پہنچے۔ شہر میں وارد ہونے کے بعد سب سے پہلے انہوں نے نواب عاقل خاں رازی سے ملاقات کا ارادہ کیا جو ۱۰۹۱ھ سے دہلی کے حاکم چلے آتے تھے۔ (۲) نواب صاحب سے بیدل کی ہفتہ وار ملاقاتیں رہنے لگیں۔ بیدل کی خواہش یہ تھی کہ کسی خوش نما منظر میں ان کی مستقل رہائش کا بندوبست ہو، چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے نواب شکر اللہ کو لکھا۔ بیدل نے لکھا کہ وہ مخدوش حالات کی وجہ سے اسلام آباد (متھرا) چھوڑ کر چند شکستہ پا سمیت دہلی منتقل ہو گئے ہیں۔ رزق، روزی کی فکر نہیں کہ وہ تو اللہ کی طرف سے مقرر ہے تاہم ان کی خواہش ہے کہ دریا کے کنارے یا شہر کے مضافات میں ایک مکان مستقل رہائش کے لیے انہیں ملے تاکہ بار بار نقل مکانی کی زحمت سے بچیں اور باقی زندگی امن اور چین سے گزار سکیں۔(۳) چنانچہ نواب شکر اللہ خاں اور ان کے بیٹے شاکر خاں نے ایک حویلی جو لطف علی نام شخص کی ملکیت تھی، پانچ ہزار روپے میں مول کر بیدل کو تحفے میں دے دی۔ یہ حویلی دہلی دروازے کے باہر محلّہ کھکر یاں میں گزر گھاٹ کے پاس تھی۔ بیدل کی دونوں خواہشیں پوری ہوئیں۔نواب نے گزر اوقات کے لیے دو روپیہ یومیہ بیدل کا وظیفہ مقرر کیا جو انہیں تاحیات ملتا رہا۔ بیدل اس مکان میں چھتیس برس تک رہے اور ۱۱۳۳ھ میں بیدل کی وفات اسی مکان میں ہوئی۔اس سے نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ بیدل اس مکان میں ۱۰۹۶ھ میں منتقل ہوئے اور یہ ان کے ورودِ دہلی کا سال ہے۔ (۴)

بیدل نے اپنے ایک خط میں جو 'پا شکستہ چند' کا ذکر کیا ہے اس سے مراد کے اہلِ خانہ ہیں۔ بیدل کی تحریروں میں ان کی مستورات کا یہ ذکر پہلی اور آخری بار ہوا ہے۔ بیدل کے خانگی معاملات کا ہمیں علم نہیں ہو سکا لیکن اس بیان سے کہ متھرا سے دہلی منتقل ہوتے وقت ان کا سامان کئی چھکڑوں پر لد کر آیا تھا، یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ وہ متھرا میں متاہل زندگی گزار رہے تھے۔علاوہ بریں خوشگو کا بیان ہے کہ بیدل کی چار بیویاں تھیں۔ (۵) بیدل نے اپنی زندگی کے مختلف گوشوں پر سے اپنی تحریروں میں پردہ اٹھایا ہے لیکن اپنی متاہل زندگی کے بارے میں مکمل طور پر خاموش ہیں اور اپنی کثیر

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴،ص ۴۲۵ تا ۴۳۱

(۲) سیرت ص ۶۱

(۳) رقعاتِ بیدل/کلیات ۴،ص ۸۸

(۴) سیرت ص ۶۱

(۵) خوشگو ص ۱۰۹

الازدواجی کا کہیں ذکرنہیں کیا، تاہم 'پاشکستہ چند' کہہ کرانہوں نے اپنی ایک سے زیادہ ازواج کی طرف اشارہ ضرور کردیا ہے۔ ایک اور بیان سے بھی اس حقیقت کی کچھ تائید ہوتی ہے۔ خوشگو لکھتے ہیں کہ بیدل مخصوص ضرورت کے تحت کشتۂ زرنیخ استعمال کرتے تھے۔ (۱) معلوم ہوتا ہے کہ بیدل ایک بڑے خاندان کے کفیل تھے۔

نواب شکراللہ کی کامیابیاں:

یہ بڑا پُرآشوب زمانہ تھا۔ اورنگ زیب دکن میں تھا اور مرہٹوں کی سرکوبی اور مسلمان حکمرانوں کے ساتھ جنگ و جدل میں مصروف تھا۔شاہی فوج کی ہزیمت کی خبریں دارالسلطنت پہنچتیں تو پورے ملک میں پریشانی اور سراسیمگی کی کیفیت پیدا ہوجاتی۔ میوات میں جاٹوں نے شورش پیدا کررکھی تھی، یہ علاقہ دہلی کے جنوب میں واقع تھا۔ نروکہ سردار باجی رام اوراس کے سات بیٹیوں نے میوات کی پہاڑیوں میں شوروشر پیدا کررکھا تھا۔نواب شکراللہ خاں کوان کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا۔ نواب کی فوج کے خوف سے باغیوں نے راہِ فراراختیار کی۔ اس موقع پر بیدل نے نواب کی فتح کی تاریخ 'دل نروکہ بشکست' کے الفاظ سے نکالی، جو۱۰۹۷ھ بنتی ہے۔ ۱۰۹۸ھ میں باجی رام کی بغاوت مکمل طور پرفروکردی گئی، اوراس کے حامی میو، جاٹ اورراجپوت تتر بتر ہوکر بھاگنے لگےتو بیدل نے نواب شکراللہ خاں کے نام تہنیتی خط لکھا، جس کے ساتھ ایک غزل بھی ارسال کی۔غزل کا مقطع یہ ہے:

یک جهان خفاش را برقی ز آهنگش بس است
آفتابست آفتابست آفتابست آفتاب(۲)

اس واقعے کی تاریخ بیدل 'غزوۂ عجیب' اور 'فتحی شگرف' کی تراکیب سے نکالی۔ ۱۰۹۹ھ میں نواب شکراللہ نے شاہجہاں آباد کا دورہ کیا۔ گماں غالب ہے کہ جب وہ واپس میوات گئےتو بیدل کوبھی اپنے ہمراہ لے گئے۔

سفرِ بیراٹ اور مثنوی طورِ معرفت:

جب بیدل میوات گئےتو ان کا قیام بیراٹ میں رہا۔ یہ قصہ دہلی سے ۱۰۵میل جنوب مغرب میں ہے۔ بیراٹ ایک خوبصورت پیالہ نما وادی ہے جس کے چاروں طرف پہاڑیاں ہیں۔ برسات کا موسم کا اور وادیِ بیراٹ کا قدرتی حسن جوبن پر تھا۔ فطرت کے حسین اور بھرپور مناظر نے ہمارے شاعر کے تخیل اور وجدان کومسحور کرکے رکھ دیا اوراس کے تخلیقی جوہر کوعروج پر پہنچادیا۔ بیراٹ کے حسن کی تعریف کرتے ہوئے بیدل لکھتے ہیں:

---

(۱) نبی ہادی نے اس بات کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا اور بیدل کی رجولیت پر شک وشبہ کا اظہار کیا ہے۔جو نامناسب ہے۔ بیدل کا ایک بیٹا بھی تھا جو بچپن میں فوت ہوا۔ علاوہ بریں اگرایسی بات تھی تو وہ چار بیویوں کا کیا کرتے تھے؟

(۲) رقعات رکلیات ۴ص۴۰

صبح کشور میوات یاسمن بھار است این
بوی ناز می آید جلوہ گاہ یار است این
نشہ اوجھا دارد عیش فوجھا دارد
عشق موجھا دارد بحر بی کنار است این
ابر شوق می بارد سبزہ حسن می کارد
سنگ ھم دلی دارد طرفہ کوھسار است این
گر گل از چمن روید یا نفس سخن گوید
دل بہ دیدہ می گوید رنگ آن نگار است این
خرمی چمن پیراست جوش گل قدر پیماست
رنگ و بو ھمان برجاست بی خزان بھار است این
نقش جوھر کامل کیست تا کند باطل
این چراغ و این محفل فضل کردگار است این
کام دل گل دامن آرزو طلب خرمن
چشم بیدلان روشن مزد انتظار است این(۱)

نواب شکر اللہ خود بھی شاعر تھے اور خاکسار تخلص کرتے تھے۔ نواب نے بھی اپنی ایک نظم میں بیراٹ کے خوبصورت مناظر کی تعریف کی ہے۔ مذکورہ بالا نظم کے علاوہ بیدل کی شاہکار مثنوی 'طورِ معرفت' بھی محض دو دن کی قلیل مدت میں مکمل ہوئی۔

دو روزی در پس زانو نشستم
خیالی را بھاری نقش بستم(۲)

یہ مثنوی بیدل کے تخیل اور قوتِ بیان کا شاہکار ہے۔ بیراٹ سے واپسی پر بیدل نے شیخ سعدی کی طرح اس مثنوی کی جلدیں تیار کر کے مختلف لوگوں کو ہدیۂ ارسال کیں، جن میں عاقل خاں رازی، نواب شکر اللہ خاں، میرزا محمد امین عرفان، اور میرزا عباد اللہ شامل ہیں۔(۳)

---

(۱) قطعات رکلیات۲ص۱۴۵
(۲) طورِ معرفت رکلیات۳ص۴۹
(۳) سیرت ص۶۳

بیدل اور شہنشاہِ عالمگیر:

۱۰۹۸ھ میں عالمگیر نے گولکنڈہ فتح کیا۔ مرہٹوں کا رہنما سمبھا جی اپنے پچیس پیروؤں اور ان کی بیویوں اور بیٹیوں سمیت ۱۱۰۰ھ میں گرفتار ہوا۔(۱) ان شاہی فتوحات کی خبریں دارلسلطنت پہنچیں تو عوام میں خوشی کی لہر دوڑ گئی۔ بیدل بھی ان واقعات سے لاتعلق نہ رہ سکتے تھے۔ انہوں نے ہر اہم واقعے کی تاریخ نکالنے کی کوشش کی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فتحِ بیجاپور کی تاریخ 'جمشید نصرت جلوہ گر' اور 'سکندر را امان داد آن شہ عادل' کے الفاظ سے نکالی ہے۔ گولکنڈہ کی فتح کی تاریخ 'اعظمِ مطلوب' اور 'فتح بادشاہ ناموز' ہیں۔ اور جب سمبھا جی گرفتار ہوئے تو اس واقعے کی تاریخ 'با زن وفرزند سنبھا شد اسیر' سے برآمد ہوتی ہے۔ ان قطعاتِ تاریخ میں بیدل نے عالمگیر کے عدل وانصاف، تقویٰ اور جذبۂ عالمگیری کی تعریف کی ہے۔ بیدل جو جنگِ تخت نشینی کے دوران اورنگ زیب کے رویے سے مطمئن نہ تھے اب ان کے کردار اور صلاحیتوں کا اعتراف کرنے لگے تھے۔ دوسری طرف اورنگ زیب عالمگیر بھی فکرِ بیدل کے معترف تھے، چنانچہ اپنے رقعات میں عالمگیر نے بیدل کے اشعار درج کیے ہیں۔ شہزادہ اعظم شاہ کے نام ایک خط میں اورنگ زیب نے شہزادے کو بہادر پور اور اورنگ آباد کے بدقماش عناصر کا جلد قلع قمع کرنے کی نصیحت کرتے ہوئے بیدل کے اس شعر کو لائحہ عمل بنانے کی تاکید کی ہے:

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب معاش
آنچہ ما درکار داریم اکثری درکار نیست

ایک اور خط میں شہزادے کو مظلوموں کی دادرسی کی نصیحت کرتے ہوئے اس شعر کا حوالہ دیا ہے:

بترس از آہ مظلومان کہ ھنگام دعا کردن
اجابت از در حق بھر استقبال می آید

یہ شعر بادشاہ نے اسدخاں کے نام خط میں بھی لکھا ہے اور یہاں شاعر کا پورا نام یعنی 'عبدالقادر بیدل' درج کیا ہے۔ ایک اور موقع پر بیدل کے اس مشہور مقطع کا حوالہ دیا ہے:

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسبابِ معاش
آنچہ ما درکار داریم اکثری درکار نیست

شہنشاہِ ہندوستان اورنگ زیب عالمگیر کا اپنے خطوط کو بیدل کے اشعار سے آراستہ کرنا اس عظیم شاعر کی مقبولیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

اورنگ زیب کی فتوحات کے موقع پر بیدل نے جو قطعاتِ تاریخ لکھے ہیں ان سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ التفاتِ شاہی کے امیدوار رہے ہوں گے۔ یہ بات اس لیے بھی قرینِ قیاس ہے کہ بیدل نے نواب شکراللہ خاں کے نام خط

---

(۱) سیرت ۶۵

میں نواب سے فرمائش کی ہے کہ اگر کوئی مناسب موقع ہاتھ آئے تو ان قطعات کو بادشاہ کے گوش گزار کیا جائے۔ (۱) نواب شکراللہ کے نام بیدل کے اس تاریخی خط میں وہ شہنشاہ تک اپنے قطعاتِ تاریخ پہنچانے کی خواہش کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ 'مژدۂ فتح پادشاہ دین پناہ کہ سبب جمعیت عالمی است دلیل فکر تاریخی گردیدہ' بیدل کا عالمگیر کو اہلِ ہند اور اہلِ عالم کا نجات دہندہ سمجھنے کی وجہ تب آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے جب ہم ان کے قیامِ متھرا اور سفرِ دہلی کے پُر آشوب حالات وواقعات کو یاد کرتے ہیں۔ وگرنہ بیدل کی خودی اور خودداری بادشاہوں کی دریوزہ گری سے کہیں بلند وبالا ہے، چنانچہ اسی خط میں وہ دوسری جگہ یوں لکھتے ہیں:

'وگرنہ چہ نواب وکدام مستطاب بلکہ چہ عالمگیر وکدام بدرِ منیر۔ بہ طریق شوق بی پروا نگاشتنی دارد و بہ آہنگ سازی بی نیازی سراز پردہ بیرون می آرد' (۲)

یعنی کیا نواب اور کیا بادشاہ؟ کون عالمگیر اور کون بدرمنیر، فقرِ بے نیازی کو شاہ وسلطان کی کیا پروا؟ جو کچھ میں نے لکھا وہ میرے شوقِ بے پروا کی ایجاد ہے، نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا۔

خواجہ عباداللہ اختر لکھتے ہیں کہ بیدل کو شاہ عالمگیر سے کچھ عقیدت ضرور تھی اس لیے شوقیہ قطعۂ تاریخ کہہ دیا اور ساتھ ہی اپنے استغنا کا اظہار بھی کر دیا کہ یہ قطعہ کسی صلہ کی امید پر نہیں لکھا گیا۔ (۳) تاریخ والے اشعار یوں ہیں:

گشت از روی جمل در دیدہ اهل حساب
سال فتح اولین 'جمشید نصرت' (۱۰۹۷ھ) جلوہ گر
هشت یک معنی کہ تعبیر از دو تاریخش کند
اعظم مطلوب 'فتح بادشاہ ناموز' (۱۰۹۸ھ)

تصویر کے عجائبات:

ہم ذکر کر چکے ہیں کہ بیدل کے دوست انوپ چترا نے جو ایک مشہور مصور تھا اور جسے بیدل مانی و بہزاد کا مقابل سمجھتے تھے، ان کی ایک خوبصورت تصویر بنائی تھی۔ ۱۱۰۰ھ میں بیدل سخت بیمار ہو گئے اور سات ماہ تک صاحبِ فراش رہے۔ وہ سخت تپ میں مبتلا تھے جس نے قوائے جسمانی کو یکسر زائل کر کے رکھ دیا تھا۔ صحت یابی کی امید ختم ہو چکی تھی۔ انہی دنوں ایک دوستوں نے اتفاق سے وہ کتاب کھولی جس میں انوپ چترا کی بنائی ہوئی تصویر رکھی ہوئی تھی۔ تصویر کا رنگ وروپ یکسر بگڑ چکا تھا۔ اس دوست نے تاسف کے ساتھ کہا کہ شاید کسی بچے نے گیلے ہاتھوں سے پکڑا کہ اس تصویر کے رنگ زائل ہو

---

(۱) بیدل ص ۱۰
(۲) رقعات رکلیات ۴، ص ۴۸
(۳) بیدل ص ۱۱

گئے ہیں۔ دوسرے لوگوں نے بھی دیکھا اور افسوس کا اظہار کیا۔ بیدل نے دیکھا تو وہ تصویر اب تصویرِ حسرت تھی کہ رنگوں کی بہار رخصت ہو چکی تھی اور محض مدھم سے خدوخال باقی رہ گئے تھے، گویا کہ:

بہ دل زان گلستان ھمین داغ ماند
ز طاؤس آخر پر زاغ ماند

یعنی بہارِ گلستاں کی یادگار داغِ دل کے سوا کچھ نہ رہ گیا۔ مور کے حسن کی یادگار اب کوّے کے پر کی صورت موجود ہے۔

بالآخر بیدل نے بتدریج صحت یابی کی منزلیں طے کیں اور قوائے جسمانی بحال ہو گئے۔ ایک دن ان کے دل میں خیال آیا کہ ذرا اس تصویر کو دیکھ لینا چاہیے۔ بیدل کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب انہوں نے دیکھا کہ تصویر تمام تر آب و تاب کے ساتھ مسکرا رہی ہے جیسے ابھی ابھی تیار ہوئی ہے۔ بیدل اس مافوق الفطرت صورت حال سے وحشت زدہ ہو گئے اور وہ تصویر انہوں نے پرزہ پرزہ کر ڈالی۔(۱) یوں تصویرِ بیدل خود ان کے ہاتھوں عدم سے ہم کنار ہوئی۔

بیدل اس واقعے کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ ایسے واقعات عجائباتِ قدرتِ جہان بیچونی سے ہیں کہ فہمِ انسانی تمام تر کاوش کے باوجود اس گتھی کو سلجھا نہیں سکتی اور اس بات کا اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں رہتا کہ یہ اسرارِ غیب سے ہیں، چنانچہ آدمی بہت سے امور میں مجبور ہے اور افعال و اعمال میں معذور۔ (۲)

عاقل خاں رازی سے مراسم:

شاہجہاں آباد (دہلی) میں بیدل کے شب و روز گزر رہے ہیں۔ سوائے ایامِ علالت کے ذکر کے ان کی نجی معلومات کے حوالے سے خاطر خواہ معلومات دستیاب نہیں۔ البتہ بیدل کے دوستوں اور تعلق داروں سے متعلق بعض باتیں ہمارے علم میں آتی ہیں۔ بیدل کے سماجی تعلقات کی بات ہوتی ہے تو اولیں نگاہ عاقل خاں رازی پر پڑتی ہے۔ یہ بیدل کے مربی تھے اور حاکمِ دہلی تھے۔ خان خود بھی صوفی شاعر تھے اور صوفیانہ شاعری میں کمال رکھتے تھے۔ بیدل ہر ہفتے ملاقات کو حاضر ہوتے اور ان ملاقاتوں سے بیدل نے ادب و تصوف کے حوالے سے بہت کچھ سیکھا۔ جب کبھی عاقل خاں رازی بیدل کے شعر کی تعریف کرتے بیدل سراپا ادب بن کر تشکر بجالاتے۔ لیکن یہ ادب اور اعترافِ احسان و امتنان عاقل خاں رازی کے دنیوی جاہ و مرتبے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ ان کے روحانی مقام اور علم و فضل کی بنا پر تھا۔ بیدل عاقل خاں کے روحانی مشرب سے نہایت متاثر نظر آتے ہیں جن کی شخصیت میں انہیں ایک انسانِ کامل کا نمونہ نظر آتا ہے(۳) :

مدعا این است کای بی دانشان جھل کیش

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ص ۲۸۱ تا ۲۸۵
(۲) ایضاً
(۳) خوشگو ص ۱۱۳

دیده بگشایید و طوف حضرت انسان کنید
فاش تر گویم اگر توفیق بخشد یاوری
سجده ای نذر جناب فیض عاقل خان کنید(۱)

اس باہمی احترام کے جذبے کی بدولت بیدل اور عاقل خاں رازی کے درمیان محبت اور مودت پر مبنی نہایت قریبی تعلقات قائم ہو گئے تھے۔ عاقل خاں کے نام بیدل کے بہت سے رقعات موجود ہیں جن میں ایک خط میں انہوں نے علاء الدین نامی شخص کی نواب سے سفارش کی ہے۔

نواب شکر اللہ کے فرزند:

نواب شکر اللہ خاں اور ان کے فرزندوں کے ساتھ بیدل کے گہرے دوستانہ مراسم تا حیات قائم رہے۔ اس تعلق نے بیدل کی زندگی پر گہرے اثرات مرتسم کیے۔ میر شکر اللہ خاں اور ان کا خاندان بیدل سے گہری عقیدت رکھتا تھا اور بیدل بھی حد درجہ اخلاص اور مروت کا اظہار کرتے تھے۔نواب کے تین بیٹے تھے: میر لطف اللہ، میر عنایت اللہ شاکر خاں اور میر کرم اللہ۔ میر شکر اللہ خاں کی آخری تعیناتی حاکمِ میوات کے طور پر ہوئی، جہاں وہ تا حیات مقیم رہے۔ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ دارالسلطنت شاہ جہاں آباد سے ہمیشہ دُور رہے، تاہم بیدل کے ساتھ ان کا سلسلۂ مراسلت ہمیشہ قائم رہا۔ جب کبھی نواب دہلی آتے تو خوب مزے کی محفلیں جمتی تھیں۔(۲)

بیدل کے سفرِ میوات کا ذکر ہو چکا ہے۔ بیدل ایک بار نواب سے ملنے اس وقت گئے جب نواب صاحب سہارنپور میں تھے۔ برسات کا موسم تھا اور ندی نالے طغیانی پر آئے ہوئے تھے۔سیلاب ایسا تھا کہ لونی سے شیخو پورہ تک بیدل کو تیر کر جانا پڑا، پھر بھی وہ سہارنپور پہنچنے میں کامیاب نہ ہو سکے اور بے نیلِ مرام دہلی واپس آئے۔(۳)

نواب شکر اللہ جب باہر ہوتے تو بیدل کو ہر طرح کے تحفے تحائف بھیجتے رہتے تھے۔ ان میں شکر، درویشی کا خرقہ، پارچہ جات، مہندی، عرقِ گلاب، تیل بادام، بیدل کے ایامِ علالت میں ہلیلہ و جدوار، مربہ جات، گرمیوں کے ملبوسات اور سہارنپور کے آموں کا ذکر ملتا ہے۔ نواب ہر موقع پر بیدل کو یاد رکھتے تھے اور خاص تہواروں پر، نئے موسم کی آمد پر، بیدل کی علالت کے دوران، یا عام دنوں میں جب انہیں خیال آتا کہ کسی خاص چیز سے بیدل خوش ہوں گے، وہ انہیں کبھی فراموش نہ کرتے۔ یہ سب مدارات اس دو روپیہ یومیہ وظیفہ پر مستزاد تھیں جو نواب کی طرف سے بیدل کے لیے مقرر تھا اور تا حیات ملتا رہا، نیز جس مکان میں بیدل نے سکھ اور چین کے ساتھ زندگی کے ایام بسر کیے وہ بھی نواب نے خرید

---

(۱) قطعات رکلیات۲ص۱۴۱

(۲) سیرت ص۶۹

(۳) ایضاً ص۷۰

کر بیدل کو تحفے میں دیا تھا۔ بیدل اپنے رقعات میں نواب کے ساتھ حد درجہ محبت اور مؤدت کا اظہار کرتے ہیں۔ ۱۱۰۱ھ میں میر شکر اللہ کے بیٹے میر عنایت اللہ کی شادی ہوئی تو بیدل نے دو تہنیتی نظمیں لکھیں، جن میں سے ہر ایک نظم کا ہر بند اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

کاشانہ صلای عیش دارد ای دھر طرب مبارکت باد

یہ اس پُرمسرت واقعے کا مادۂ تاریخ ہے جبکہ دوسری نظم میں مادۂ تاریخ 'قران مہ و مھر تابان' ہے۔نواب کے خاندان میں شادی کی ایک اور تقریب ۱۰۹۹ھ میں ہوئی، بیدل نے اس موقع پر بھی ایک نظم لکھی۔ نواب شکر اللہ خاں کی فتوحات کے موقع پر بھی بیدل نے قطعاتِ تاریخ لکھے، علاوہ بریں خاص اسلامی تہواروں اور نواب کے منصب میں ترقی کے موقعوں پر بھی بیدل نے قطعاتِ تاریخ لکھے ہیں۔(۱)

بیدل کے وہ اشعار قابلِ دید ہیں جو نواب کی جدائی میں مضطرب ہو کر لکھے ہیں اور جذبۂ دید کا فوران سے چھلک چھلک پڑتا ہے۔ جدائی کے جذبات کی شدت کے ساتھ فکر و تخیل کی پرواز بھی عروج پر ہے۔

ای بھارستان اقبال ای چمن سیما بیا
فصل سیر دل گزشت اکنون بہ چشم ما بیا
عرض تخصیص از فضولیھای آداب وفا ست
چون نگہ در دیدہ یا چون روح در اعضا بیا
بیش ازین نتوان حریف داغ حرمان زیستن
یا مرا از خود ببر آنجا کہ ھستی یا بیا(۲)

نواب کی دہلی آمد کے موقع پر تو بیدل نے نہایت حسین اور روح پرور اشعار لکھے ہیں،جن کی تفصیل کے لیے کلیات سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ (۳)

اصل رشتہ محبت کا رشتہ ہوتا ہے اور محبت گہری ہو تو دنیوی معاملات اور متعلقات کی چنداں اہمیت باقی نہیں رہتی۔ بیدل اور نواب شکر اللہ خاں کے خاندان کے درمیان بھی ایسا ہی معاملہ تھا کہ بیدل کو اس خاندان کے ایک ایسے فرد کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی، جس کی عزت کی جاتی تھی، اور جس پر اعتبار کیا جاتا تھا اور اہم امور میں جس سے مشورے بھی لیے جاتے تھے۔ چنانچہ جب نواب شکر اللہ خاں نے اپنی بیٹی کی شادی کا ارادہ کیا تو اس معاملے میں بیدل سے مشورہ لیا۔(۴)

---

(۱) سیرت ص ۷۱
(۲) کلیات بیدل قطعات ۱۳۷
(۳) رقعات رکلیات ۴ص ۱۲۔۱۱۱
(۴) ایضاً ص ۳۰

ایک بار بیدل نواب شکراللہ خاں کوالوداع کہے بغیران کے گھر سے روانہ ہوتے ہیں اوراس بات پر گہرے تاسف کا اظہار اپنے خط میں کرتے ہیں۔ (۱) ایک خط میں تو بیدل نے اپنی کھانسی کا ذکر تک نواب سے کیا ہے۔(۲) بعض رقعات میں بیدل نے نواب سے بعض لوگوں کی سفارش بھی کی ہے۔(۳) علاوہ بریں ہم انہیں آپس کے دکھ درد میں شریک بھی پاتے ہیں، جب نواب کے خاندان میں کوئی فرد انتقال کر جاتا تو بیدل ضرور تعزیتی خط لکھتے۔

یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ بیدل کو نواب شکراللہ خاں کی طرف سے جو حوصلہ افزائی اور قدر شناسی ملی اس نے بیدل کے فن کو پھلنے پھولنے کا موقع دیا، چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پہلو سے نواب شکراللہ خاں کا دنیائے ادب پر بڑا احسان ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ نواب خود بھی شاعر تھے۔انہوں نے بیدل کی ہر ممکن حوصلہ افزائی اور قدردانی کی اور انہیں ہر ممکن مدد و معاونت اور تحسین و اعتراف سے نوازتے رہے۔ علاوہ بریں جب بیدل نے اپنی مثنوی 'طلسمِ حیرت' نواب کی خدمت میں ارسال کی (۴) تو خود نواب نے اس مثنوی کی ابواب بندی کی اور عنوانات قائم کیے۔ مثنوی 'طورِ معرفت' تو نواب کی فرمائش پر لکھی گئی۔ (۵) ایک نظم 'گل زرد' کے عنوان سے لکھی اور نواب کی خدمت میں ارسال کی گئی۔(۶) بیدل نواب سے 'چہار عنصر' اور 'عرفان' کی تصنیف کا تذکرہ کرتے ہیں، اگر نواب شکراللہ خاں کو زندگی نے مہلت دی ہوتی تو بیدل یہ مثنویاں ضرور نواب کی خدمت میں پیش کرتے۔ نواب نے بیدل کے دیوان کا انتخاب بھی کیا، (۷) بیدل نے اس موقع پر لکھا:

'لطف کریم بھانہ جوست ھر کہ را پسندید پسندید و ھر چہ را برگزید برگزید' (۸)

نواب کے ساتھ ادبی مشاورت کی اور بھی مثالیں ملتی ہیں۔نواب نے ایک مختصر نظم چشم و دل کے وظائف پر لکھی اور بیدل کو بھیجی، بیدل نے بھی اس موضوع پر ایک نظم تخلیق کی۔ نواب نے بیدل کی ایک نظم کو نثر میں منتقل کیا ہے۔ بیدل نواب کے اشعار پر اصلاح بھی دیتے نظر آتے ہیں۔ (۹) ایک بار نواب شکراللہ خاں نے بیدل کو گدڑی (خرقۂ درویشی) بھیجی تو بیدل نے اس موقع پر ایک نظم 'گدڑی نامہ' لکھی۔(۱۰)

---

(۱) رقعات رکلیات ۴ص۱۴

(۲) ایضاً ص۲۶

(۳) ایضاً ص۶، ۱۰، ۸۲

(۴) ایضاً ص۲

(۵) ایضاً ص۵۴

(۶) ایضاً ص۸۱

(۷) ایضاً ص۱۷، ۴۰

(۸) ایضاً ص۴۰

(۹) ایضاً ص۶۰

(۱۰) ایضاً ص۱۶

بیدل کی جملہ تخلیقات کے ساتھ نواب شکر اللہ خاں کا خاص تعلق نظر آتا ہے۔ بیدل نے 'طلسم حیرت' ۱۰۸۰ھ میں لکھی اور 'چہار عنصر' کا آغاز ۱۰۹۵ھ میں ہوا۔ درمیان کے پندرہ سالوں میں بیدل نے کوئی تخلیقی کام نہیں کیا۔ بیدل کی تخلیقی فعالیت کا عروج اس وقت ہوا جب وہ متھرا چھوڑ کر مستقل طور پر دہلی میں آباد ہو گئے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ بیدل کی تخلیقی کامرانیاں نواب شکر اللہ خاں کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی کا نتیجہ تھیں، جنھوں نے ان کی ادبی سرگرمیوں کو ابھارنے کے ساتھ ساتھ ان کی گھریلو زندگی کے آرام اور آسائش کا بھی ہر ممکن خیال رکھا تا کہ وہ ہر طرح سے بے فکر ہو کر اپنی صلاحیتیں عروسِ ادب کی تزئین و آرائش کے لیے وقف کر سکیں۔ دوسری طرف نواب شکر اللہ خاں کو بھی اس عظیم شاعر کا مربی ہونے کے باعث لازوال شہرت نصیب ہوئی۔

نواب شکر اللہ کے فرزندوں میں میر عنایت اللہ شاکر کو بیدل سے بے پناہ عقیدت تھی۔ بیدل کے ساتھ خصوصی عقیدت اور مودت کے باب میں نواب شکر اللہ خاں کے بعد میر عنایت اللہ پیش پیش رہے۔ شاکر خاں نے اپنے والد کی زندگی میں ہی بیدل کے دل میں اپنے لیے خاص جگہ بنالی تھی، جس کا اظہار بیدل کی اس مدحیہ رباعی سے ہوتا ہے:

جھد تنگ و پویی قطرہ از عمان پرس
عزم شبنم ز نیر تابان پرس
تا مرجع بیدل بہ یقین فھم کنی
از شکر اللہ خان و شاکر خان پرس(۱)

شاکر خاں کے اسی التفاتِ خاص کا نتیجہ ہے کہ بیدل جب باپ اور بیٹے کا موازنہ کرتے ہیں تو ان کے لیے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہیں رہتا:

از شاکر خان اگر دلت آگاہ است
آن شکر اللہ خان بی اشتباہ است
آنجا الف آمدہ است و این جا اللہ
چون وانگری الف ھمان اللہ است(۲)

شاکر خاں سے بیدل کی اسی خصوصی نسبت کا نتیجہ ہے کہ نواب شکر اللہ خاں کے بعد بیدل کے سب سے زیادہ خطوط انہی کے نام ملتے ہیں۔ شاکر خاں بھی اپنے والد کی طرح بیدل کی محبت کا جواب محبت سے دیتے اور ہر موقع پر انہیں تحفے تحائف بھیجنا کبھی نہ بھولتے۔(۳)

---

(۱) قطعات رکلیات۲ص۱۶۴

(۲) ایضاً

(۳) رقعات صفحات متعددہ

میر کرم اللہ عاقل خاں عاشق نواب شکر اللہ خاں کے چھوٹے بیٹے تھے۔ وہ شاعر تھے اور بیدل کے شاگرد تھے۔ میر کرم اللہ کے ساتھ بیدل کی خصوصی محبت کا اندازہ ان کے اس قطعے سے ہوسکتا ہے:

از حسرت دیدار چہ گویم چہ نویسم
دل می کشد آزار چہ گویم چہ نویسم
خجلت کش شوق است چہ تحریر و چہ تقریر
آخر کم و بسیار چہ گویم چہ نویسم (۱)

میر کرم اللہ بھی ہر موقع کی مناسبت سے بیدل کو نذر و تحائف بھیج کر اپنی محبت کا اظہار کیا کرتے تھے۔ نواب شکر اللہ خاں کے بڑے بیٹے میر لطف اللہ تھے۔ نواب کی زندگی میں لطف اللہ خاں کے بیدل کے ساتھ خصوصی مراسم کا پتہ عنقا ہے۔ البتہ اتنا معلوم ہو پاتا ہے کہ ۱۰۹۶ھ میں میر لطف اللہ کے ہاں بیٹے کی پیدائش ہوئی تو بیدل نے دو قطعاتِ تاریخ موزون کیے۔ مادۂ تاریخ 'نہالِ باغِ ادب' اور 'ندائے عالمِ فیض' ہیں۔ (۲)

وفات عاقل خاں رازی و نواب شکر اللہ خاں:

بیدل کی زندگی نہایت مسرت اور شادمانی کے عالم میں گزر رہی تھی کہ انہی ایام میں ان کو دو بڑے مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۱۰۸ھ میں نواب عاقل خاں رازی نے وفات پائی۔ (۳) بیدل نے نواب کا مرثیہ لکھا اور تاریخِ وفات 'مہدیِ جم جاہ عاقل خان نماند' سے نکالی۔ اس مرثیے میں بحیثیت شاعر، صوفی اور حاکم عاقل خاں کے کمالات کا اعتراف کیا گیا ہے۔ اسی سال ۸ ربیع الاول کو بیدل کے سب سے بڑے محسن نواب شکر اللہ خاں کا بھی انتقال ہو گیا۔ بیدل کے رنج و الم کی انتہا نہ رہی اور فریاد کا ایک طوفان ان کے سینے سے برآمد ہوا:

فریاد کان جمال کرم در جہان نماند
طاؤس جلوہ ریز درین آشیان نماند
طوفان گریہ بسکہ ز ھر مجمع جوش زد
جز دجلہ در ممالک ھندوستان نماند (۴)

اس مرثیے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ہر مصرع سے نواب کی تاریخ وفات برآمد ہوتی ہے۔ ہر مصرع بیدل کے اوپر نواب

---

(۱) رقعات رکلیات ہ،ص ۱۱۴
(۲) قطعات رکلیات ص ۱۳۲
(۳) سیرت ص ۸۰
(۴) قطعات رکلیات ص ۱۵۳

شکراللہ خاں کے احسانِ بے پایاں کا آئینہ دار ہے جسے وہ کبھی فراموش نہ کرسکے۔ ایک اور قطعۂ تاریخ میں نواب کی تاریخ وفات 'ھشت از ماہ ربیع الاول' سے برآمد ہوتی ہے۔

قرائن کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ ۱۰۹۵ھ میں بیدل کے متھرا سے دہلی منتقل ہونے کے بعد سے ۱۱۰۸ھ میں میر شکراللہ خاں کی وفات تک بارہ سال کا عرصہ بیدل کی زندگی میں مسرت و شادمانی کا بہترین دور تھا۔

بیدل کے رقعات اور قطعات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقل خاں رازی اور نواب شکراللہ خاں کی وفات کے بعد ان کے اخلاف سے بیدل کے تعلقات بدستور اچھے رہے۔ قیوم خاں فدائی عاقل خاں رازی کے فرزند تھے اور شاعری سے لگاؤ رکھتے تھے۔ وہ اپنی غزلیں بیدل کے پاس اصلاح کے لیے بھیجتے تھے اور دونوں کے درمیان سلسلۂ مراسلت بھی چلتا تھا۔ (۱) ۱۱۱۴ھ میں شہنشاہ عالمگیر نے نواب شکراللہ کا منصب ان کے بیٹے میر لطف اللہ کو عطا کیا۔ بیدل بہت خوش ہوئے اور ایک تہنیتی خط لکھا جس کی ہر عبارت میں اس واقعے کی تاریخ موجود ہے۔ نیز منظوم تہنیت بھی لکھی، جس میں ذیل کا مصرع خاص طور پر قابلِ توجہ ہے:

زندہ آن رودی کہ موجش وصف دریا آب داد

۱۱۱۰ھ میں نواب شکراللہ خاں کے منجھلے بیٹے میر عنایت اللہ شاکر خاں شاہ جہاں آباد کے حاکم مقرر ہوئے، تو بیدل نے نہایت مسرت کا اظہار کیا۔ بعد ازاں عالمگیر نے نواب شاکر خاں کو دکن بلا بھیجا تو نواب نے وہاں بیدل کے لیے بھی ایک جاگیر کا انتظام کیا۔ اس فقیرِ سیر چشم نے اس جاگیر کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (۲)

نواب شکراللہ خاں کے چھوٹے بیٹے میر کرم اللہ خاں عاشق کے ساتھ بھی بیدل کے تعلقات ہمیشہ خوشگوار رہے۔(۳)

بیدل درونِ خانہ:

ا۔ بیدل کے شب و روز:

بیدل عموماً گھر کے اندر رہتے اور ان کا زیادہ وقت مطالعے اور شعر گوئی میں گزرتا تھا۔ شام کے وقت وہ عموماً اپنے دیوان خانے میں آ جاتے جہاں ان کے شاگرد، دوست اور دوسرے ملاقاتی جمع ہو جاتے۔ یہ محفل آدھی رات تک جاری رہتی۔ بیدل مختلف واقعات اور تجربات سنایا کرتے تھے۔ دورانِ گفتگو وہ کہتے کہ اب کچھ خدا کی حمد ہونی چاہیے۔ پھر وہ اپنی کلیات اٹھاتے جس میں ہر سطر میں چار مصرعے تھے، اور اپنے اشعار سنانا شروع کرتے۔ شعر سناتے وقت بیدل حاضرین میں سے ایک ایک سے مخاطب ہوتے۔ اگرچہ بیدل دھیمی آواز میں گفتگو کیا کرتے تھے مگر شعر سناتے ہوئے ان کی

(۱) سیرت ص ۸۱

(۲) ایضاً

(۳) ایضاً

آواز بلند اور گرج دار ہوجاتی، یہاں تک کہ باہر گلی میں بھی ان کی آواز سنائی دیتی تھی۔خوشگو نے ان نشستوں میں ہونے والی اہم باتوں کو ملفوظات کی صورت میں محفوظ کیا ہے۔ بیدل کا ایک ملازم مضمون نامی تھا جس کے بارے میں خوشگو لکھتے ہیں:

بیدل کہ تخت گاہ فصاحت مقام اوست
معنی کنیز او شد و مضمون غلام اوست

بیدل مضمون کو حقہ تازہ رکھنے کا حکم دیتے اور بلند لہجے میں بات کرتے۔ ملازم کے قریب موجود ہونے کے باوجود وہ دروازے پر دستک دے کر اسے بلاتے۔(۱)

۲۔ بیدل کا تن و توش:

بیدل ورزش اور کسرت کے شوقین تھے۔ وہ دن میں چار سے پانچ ہزار بار بیٹھکیں نکالتے تھے۔ پہلوانی کے مقابلوں میں وہ مدمقابل کو ہاتھوں سے اٹھاتے اور زمین پر پٹخ دیتے۔ کسی بھی پہلوان کو اپنا مدمقابل نہ پا کر وہ ایک ٹیلے پر ایک تنومند گھوڑے کے ساتھ زور آزمائی کرتے تھے۔ ایک بار بیدل کی طبیعت ایک حجام کے بیٹے کی طرف مائل ہوئی لیکن جب انہیں معلوم ہوا کہ وہ اچھے کردار سے عاری ہے تو اس کے ایک طمانچہ رسید کیا جس سے لڑکے کی فوری موت واقع ہوئی۔ ایک بار وہ پھسلے تو دیوار کا سہارا لینا چاہا۔ دیوار ان کا وزن برداشت نہ کر سکی اور منہدم ہوگئی۔ان کی جناتی قوت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ بیدل کے عصا کا وزن پینتیس سیر شاہجہانی تھا۔ بیدل نے اس کا نام 'بولاس' یا شاخِ نازک رکھا ہوا تھا۔ ایک بار وہ یہ شاخِ نازک ہاتھ میں لیے باہر نکل رہے تھے کہ شیخ کبیر ملے جو بیدل کے دوستوں میں سے تھے اور عصا کی بابت پوچھا۔ بیدل نے فوراً عصا کی یوں تعریف کی:

'سنت الانبیاء۔زینت الصلحاء۔مونس الاعمیٰ۔مدالضعفاء۔دافع الاعدا'(۲)

خوشگو نے بیدل کے عصا کا نام 'نولاسی' بتایا ہے اور لکھا ہے کہ بیدل کے عرس کے موقع پر اس عصا کو مزار کے پہلو میں رکھ دیا جاتا ہے، قوی ہیکل لوگ دونوں بازوؤں کے زور سے بمشکل تمام اسے اٹھا سکتے تھے۔ (۳)

قاری عبداللہ بیدل کے تن و توش، اشتہا اور قوتِ جسمانی کے بارے میں ان بیانات کو مبالغہ آرائی اور افسانہ طرازی قرار دیتے ہیں۔ قاری صاحب ان مبالغہ آمیز دعووں کا ماخذ صحف ابراہیمی کو قرار دیتے ہیں جو ۱۲۰۵ھ کی تالیف ہے۔ جب کہ کسی اور معاصر تذکرے میں ان کا ایک حرف بھی موجود نہیں ہے۔ قاری لکھتے ہیں کہ میرزا کا گھوڑے کو دروازے کے ساتھ باندھ کر اس سے کشتی کرنا اور ۳۶ سیر کا آہنی عصا اٹھا کر اسے شاخِ نازک قرار دینا ایسی باتیں ہیں جو

---

(۱) خوشگوص۱۱۲

(۲) مولانا غلام رسول مہر، میرزا عبدالقادر بیدل،صحیفہ۳۰،ص۸۷

(۳) خوشگوص۱۱۱، خواجہ عباداللہ اور عبدالغنی نے نولاسی کی جگہ بولاس لکھا ہے۔(روح ص۹۷)

قابل قبول نہیں ہیں۔ آخر مرزا انسان تھے انہیں گھوڑے سے کشتی لڑنے کی کیا ضرورت تھی۔......جوان کے جس عصا کا ذکر کیا گیا ہے وہ تو کسی دیو کا ہی عصا ہو سکتا ہے مرزا کیسے اسے ہاتھ میں پکڑ سکتے تھے۔اس سے بھی مضحک بات یہ ہے کہ عہدِ شباب میں وہ بنگ کو اوجی اور شراب کو موجی کا نام دیتے تھے۔(۱) اس فقیر نے بھی عالمِ رویا میں بیدل کو مائل بہ نازک اندامی پایا جیسا کہ ہادیہ کابلی سے عبدالغنی کو ملنے والی تصویرِ خیالی میں ہے۔

۱۸۔ خوراک اور شغلِ بنگ:

بیدل جوانی میں بسیار خوری کی طرف مائل تھے اور ان کی ایک وقت کی خوراک آٹھ سیر تھی۔ بڑھاپے میں بھی ان کی غذا دو تین سیر سے کچھ کم نہ تھی۔خوشگو کہتا ہے کہ یہ اس کا چشم دید ہے۔خوشگو کے مطابق نو جوانی میں مے نوشی کا بھی شغل تھا مگر بڑھاپے میں اس سے کنارہ کش ہو گئے۔ چہار عنصر میں بیدل نے ایک ایسی ہی محفل طرب میں شرکت کا ذکر کیا ہے۔ چہار عنصر میں ہی بیدل نے شاہ قاسم کو عالمِ رویا میں جام بدست دیکھنے کا ذکر کیا ہے، جسے مس کرتے ہوئے بیدل کو کراہت محسوس ہوتی تھی۔اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ ام الخبائث سے ان کی طبیعت کو اتنا نفور تھا کہ خواب میں بھی جام کو ہاتھ لگانا گوارا نہ ہوتا تھا۔(۲) خوشگو نے تو ان کی ایک اور عادت کا بھی ذکر کیا ہے کہ پیرانہ سالی میں وہ گرمیوں میں حشیش کا پانی استعمال کرتے تھے جسے موجی کہتے تھے جبکہ سردیوں میں اس کی جگہ عرقِ حشیش اوجی کا شغل کرتے تھے۔ خوشگو کے بیان کی بیدل کے ایک شعر سے بھی تصدیق ہوتی ہے:

شادم کہ فطرتم نیست تریاکی تعین
وھمی کہ می فروشم بنگ است و گاہ گاہ است(۳)

چونکہ خوشگو کا بیدل کے ہاں اکثر آنا جانا رہتا تھا اس لیے ان منشیات کے استعمال سے متعلق ان کی اطلاع کو یکسر مسترد نہیں کیا جا سکتا۔ خوشگو نے بیدل کے کشتۂ زرنیخ کے استعمال کی بھی خبر دی ہے۔(۴)

چہار عنصر کی تکمیل:

۱۱۱۶ھ میں بیدل نے چہار عنصر کی تکمیل کی جس کی ابتدا ۱۰۹۵ھ میں ہوئی تھی یوں اس کتاب کی تکمیل میں انہیں اکیس سال لگے۔

یہ کتاب ۱۱۰۰ھ تک حیاتِ بیدل کا معتبر ماخذ ہے۔اس کے بعد ہمیں مختلف تذکروں، بیدل کے رقعات وقطعات

---

(۱) قاری عبداللہ، میرزا عبدالقادر بیدل، سی مقالہ ص ۶۴، ۶۵

(۲) سوال پیدا ہوتا ہے کہ بیدل جو ایک ولی تھے اور مرتاض شخص تھے، کیوں کر شراب نوشی جیسے شغلِ حرام کی طرف مائل ہو سکتے تھے۔

(۳) بیدل نے اپنی غزلوں میں بنگ کا قافیہ تواتر سے باندھا ہے اور اس کے اثرات کو شاعرانہ مضامین میں برتا ہے۔ (۴) خوشگو ص ۱۰۹، ۱۱۰

اور ہم عصر تاریخی کتابوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ (۱)

وفاتِ عالمگیر اور جنگِ تخت نشینی:

۱۱۱۸ھ میں ہندوستان کو پھر ایک بار پرآشوب حالات سے گزرنا پڑا۔ اورنگ زیب عالمگیر نے پچاس برس کے طویل اقتدار کے بعد اپنی قوت واقتدار کے زمانہ عروج میں احمد نگر دکن میں داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ عالمگیر کی وفات کے بعد تخت نشینی کے دعوے داروں کے درمیان ایک خوں ریز جنگ شروع ہوئی، جس میں بالآخر فتح نے اورنگ زیب کے منجھلے بیٹے محمد معظم بہادر شاہ کے قدم چومے۔ عالمگیر کے دیگر دو بیٹے اعظم شاہ اور کام بخش یکے بعد دیگرے شکست کھا گئے۔ جنگِ تخت نشینی کے ایک مرحلے پر جب نواب شکراللہ خاں کے بیٹے شکراللہ خاں ثانی، شاکر خاں اور کرم اللہ عاقل خاں اکبر آباد میں اعظم شاہ کے لشکر کے خلاف صف آرا ہوئے تو بیدل سخت اضطراب کا شکار ہوئے۔ (۲) اور جب فتح و ظفر نے ان کے قدم چومے تو بیدل نے بھی اطمینان کا سانس لیا۔ لیکن بیدل کو اعظم شاہ اور ان کے بیٹے بیدار بخت کے جاجو کے معرکے میں کام آنے کا بڑا افسوس ہوا۔ تاہم بیدل نے بہادر شاہ کی تخت نشینی پر چار تہنیتی قطعات لکھے جن سے اس واقعے کی تاریخ برآمد ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک مادۂ تاریخ 'معظم دوجھان' ہے۔ (۳)

فرزند کی پیدائش:

۱۱۲۰ھ کا سال بیدل کے لیے نہایت خوشی اور مسرت کا تھا جب ان کے ہاں طویل انتظار کے بعد یکم رجب کو شبِ جمعہ بیٹے کی پیدائش ہوئی۔ (۴) بیٹے کا نام عبدالخالق رکھا گیا۔ اس خوشی کے موقع پر خوب جشن منایا گیا اور غریب

---

(۱) چہار عنصر کی تکمیل کا قطعہ تاریخ درج ذیل ہے:

دو تاریخ از حساب آورد بیرون
کہ دخل شبہ خون گشت و خطا رفت
نخست افسونی از اعجاز پرداخت
کہ از افراد ھر عنصر فنا رفت
دوم در اجتماع چار عنصر
نحوست بود چون رنگ از صفا رفت

عنصر اور فنا کے اعداد بالترتیب ۴۱۰ اور ۱۳۱ ہیں......۴۱۰ سے ۱۳۱ تفریق کریں اور ۴ سے ضرب دیں تو ۱۱۱۴ حاصل ہوئے۔ پھر چار عنصر کے مجموعی اعداد ۴۱۰×۴ = ۱۶۴۰ ہیں جس میں سے نحوست کے اعداد ۵۲۴ تفریق کرنے سے ۱۱۱۶ حاصل ہوتے ہیں۔

(۲) سیرت ص ۹۳

(۳) ایضاً

(۴) خوشگو ص ۱۱۳

غربا میں خوب خیرات تقسیم کی گئی۔ بیدل نے اس اہم واقعے کی متعدد تاریخیں نکالیں (۱) تمام دوستوں کو خطوط لکھے گئے۔ نواب شکر اللہ خاں ثانی شہزادہ کام بخش کی سرکوبی کے لیے دکن گئے ہوئے تھے مگر بیدل کی خوشی اتنی زیادہ تھی کہ اتنے دور افتادہ مقام تک بھی اس واقعے کی اطلاع پہنچائی۔(۲)

بیدل عہدِ بہادر شاہ میں:

بہادر شاہ کے عہد میں بیدل کی شہرت اور مقبولیت میں اضافہ ہوتا رہا۔شہنشاہ نے اپنے وزیر منعم خان خاناں کی وساطت سے بیدل سے سلطنتِ مغلیہ کا شاہنامہ لکھنے کی فرمائش کی۔منعم خاں کی بیدل سے پرانی شناسائی تھی، چنانچہ پانچ چھ بار تحریری طور پر بیدل سے اس کی درخواست کی گئی، لیکن بیدل نے انکار کیا۔ بیدل کا آخری جواب قطعی اور درشت تھا۔ بیدل نے لکھا۔ ’اگر بادشاہ مصر ہے تو میں فقیر ہوں میں ان سے جنگ نہیں کر سکتا البتہ سلطنت چھوڑ دوں گا اور ولایت (بخارا) کی طرف روانہ ہو جاؤں گا‘ (۳)

خانِ دوراں اور بیدل:

۱۱۱۹ھ میں شہنشاہِ ہند بہادر شاہ نے چِن قلیچ خاں کو خانِ دوراں کا خطاب دے کر اودھ کا صوبے دار مقرر کیا۔اس کے بعد بیدل سے ان کی قربت بڑھی۔ بیدل نے ایک شان دار قصیدہ خان دوران کی مدح میں لکھا جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

فلک عمریست می نازد بہ دور شوکت و شانش
بیا تا وا نمایم اقتدار خان دورانش(۴)

چونکہ خان دوران کا خطاب ۱۱۱۹ھ میں ملا اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اس قصیدہ کے لکھتے وقت بیدل کی عمر پینسٹھ برس سے متجاوز تھی۔ جب ۱۱۲۴ھ میں چِن قلیچ خاں کے والد غازی الدین بہادر کی وفات ہوئی تو بیدل نے قطعۂ تاریخ لکھا:

شاہ باز عرش پرواز آہ از و

اسی سال چِن قلیچ خاں کو نظام الملک بہادر فتح جنگ کا خطاب دیا گیا اور انہیں سات ہزار پیادوں اور سات ہزار سواروں کا

---

(۱) آدینۂ اول شہر رجب۔مقبول فضل ایزدی۔ذات حیا۔فیاض بزرگ۔مالک جاہ عظیم۔سرجوش شراب ازلی۔ذات واحد۔جاہ ظہور۔آئینۂ فیض قدس۔انتخاب اللہ۔ آخری دو تاریخیں تو خود بیدل کی تاریخ ولادت فیض قدس اور انتخاب کی یاد دلاتی ہیں۔

(۲) سیرت ص ۹۴

(۳) خوشگو ص ۱۱۵

(۴) قطعات رکلیات ۲ ص ۱۱۲

منصب عطا کیا گیا۔ بیدل نے انہیں اپنے رقعات میں خان دوراں اور نظام الملک دونوں خطابات سے یاد کیا ہے۔(۱)

ایک بار بیدل نظام الملک کے ہاں تھے تو ایک عجیب ناخوشگوار واقعہ پیش آیا۔ محمد امین خاں جو بعد میں حسین علی خاں بارہہ کے قتل کی وجہ سے مشہور ہوا، ادھر آنکلا۔ جب اس نے ایک فقیر کو وہاں بیٹھے دیکھا جس کی داڑھی مونچھیں صفا چٹ تھیں تو تعجب سے پوچھا یہ کون ہے؟ نظام الملک نے جواب دیا یہ میرزا بیدل ہیں۔ امین خاں نخوت سے بولا 'کیا آپ اسی آدمی کو ولی کہتے ہیں جس کی داڑھی مونچھ بالکل صاف ہے؟' یہ سن کر بیدل طیش میں آ گئے اور بولے 'ریش خود می تراشم، دلِ کسی نمی خراشم' 'اپنی داڑھی صاف کرتا ہوں کسی کا دل زخمی نہیں کرتا۔' خان نے بھی تاؤ کھا کر خنجر سنبھال لیا، ادھر بیدل کب دبنے والے تھے، مٹھیاں بھینچ کر مقابلے کو تن گئے۔ وہ تو خیر گزری کہ نظام الملک نے بیچ بچاؤ کرایا اور بات آئی گئی ہو گئی۔ (۲)

بیدل اور فرزندانِ نواب شکر اللہ:

نواب شکر اللہ کے فرزندوں کے ساتھ بیدل کے تعلقات ہمیشہ مخلصانہ رہے۔ وہ انہیں خط لکھتے اور ان کی فتوحات کی مبارک باد دیتے۔ ایک بار انہوں نے نواب کے تینوں بیٹوں کو مخاطب کرتے ہوئے ذیل کا لافانی قطعہ لکھا:

شکر امروز در بھار وفاق
رنگ و بو و شگفتگی بھم اند
ای خدا فصل کن کہ این گلھا
ھمہ لطف و عنایت و کرم اند(۳)

نواب شکر اللہ خاں کے خاندان کے بچے بھی بیدل سے مانوس تھے۔ جب کبھی بیدل قلم کاغذ پکڑ کر کچھ لکھنے لگتے، میر شاکر خاں کا چھوٹا بچہ میر مبارک اللہ معصومیت سے کاغذ بیدل کے ہاتھ سے چھین کر بھاگ کھڑا ہوتا، اور بیدل کا دل مسرت سے بھر جاتا۔ (۴) دُور ہوتا تو یہ بچہ بےدل کو بےطرح یاد آتا اور اس کی پیاری پیاری حرکتیں آنکھوں کے سامنے پھرنے لگتیں۔ ایک بار میر کرم اللہ نامساعد حالات کا شکار ہو گئے۔ بیدل فوراً مساعدت کو بڑھے اور نواب ذوالفقار خاں کی عطا کردہ جو دوسو اشرفیاں ان کے پاس تھیں وہ میر کو بخش دیں۔ ۱۱۲۴ھ میں میر کرم اللہ خاں کا انتقال ہوا تو بیدل نہایت رنجیدہ ہوئے اور ان کی آنکھیں دیر تک اس مفارقت میں اشکبار رہیں۔(۵) میر کرم اللہ بیدل کے شاگرد تھے اور انہی

(۱) سیرت ص ۹۵
(۲) سیرت ص ۹۵
(۳) رقعات رکلیات ۴ ص ۸۰
(۴) سیرت ص ۹۶
(۵) ایضاً

کے رنگ میں لکھتے تھے۔ میر نے ایک دیوان یادگار چھوڑا۔ بیدل نے ایک بار اپنے اس شاگرد کی شاعری کو سراہتے ہوئے کہا کہ وہ اس فن میں خود بیدل سے بھی آگے نکل گئے ہیں۔(۱)

وفاتِ عبدالخالق:

شاگردوں اور دوست احباب کے درمیان زندگی بڑے امن وچین سے گزر رہی تھی کہ میرزا بیدل کے اکلوتے بیٹے عبدالخالق کی وفات ہوئی۔ یہ ۹ ربیع الثانی ۱۱۲۳ھ کا واقعہ ہے۔ عبدالخالق کی عمر ۲ سال ۹ ماہ اور ۸ دن تھی اور باپ کی انگلی پکڑے چند قدم چل لیتا تھا۔ خوشگو کا بیان ہے کہ بیدل نے بے مثال حوصلے کا ثبوت دیا۔(۲) نہایت صبر کے ساتھ انہوں نے بچے کے کفن دفن کا خود انتظام کیا اور دروازے تک جنازے کا ساتھ دیا۔ تعزیت کے لیے آنے والے زاروقطار رو رہے تھے اور بیدل انہیں یہ کہہ کر تسلی دے رہے تھے۔'دوستو! بیٹا میرا مرا ہے آپ کیوں اس قدر رو رہے ہیں؟'۔ بظاہر بیدل نے رضا اور استقامت کا ثبوت دیا مگر ان کے دل و دماغ کی دنیا کس قدر زیروزبر ہوئی اس کا اندازہ اس روح فرسا مرثیے سے ہوتا ہے جو انہوں نے بیٹے کی وفات پر لکھا۔ دو بند اس مرثیے کے پیش کیے جاتے ہیں:

ھیھات چہ ابر پر فشان رفت
کاشوب قیامتم بہ جان رفت
گر تابی بود ور توان رفت
طفلم ازین کھنہ خاکدان رفت
بازی بازی بر آسمان رفت

ھر گہ دو قدم خرام می کاشت
از انگشتم عصا بہ کف داشت
یا رب چہ علم بہ وحشت افراشت
دست از دستم چگونہ برداشت
بی من بہ رہ عدم چسان رفت(۳)

---

(۱) سیرت ص ۹۶
(۲) خوشگو ص ۱۱۴
(۳) قطعات/کلیات ۲ ص ۱۸۳ تا ۱۸۵

وفاتِ بہادر شاہ:

بیٹے کی جدائی کا زخم ابھی ہرا تھا کہ ایک اور طوفان ہندوستان کے افق پر رونما ہوا، جس نے سلطنت کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ ۱۹محرم ۱۱۲۴ھ کو شہنشاہِ ہند بہادر شاہ نے لاہور میں اچانک وفات پائی۔ تخت نشینی کی ایک اور خوں ریز جنگ لڑی گئی اور بہادر شاہ کا بیٹا معزالدین جہاندار شاہ اپنے تین بھائیوں کے خون سے ہاتھ رنگنے کے بعد تختِ طاؤس کا مالک بن گیا۔(۱) بیدل نے اپنے طور سے جہاندار شاہ کی تخت نشینی کو سلطنت کے لیے نیک فال سمجھتے ہوئے ایک شاندار نظم لکھی جس میں اس واقعے کی چار تاریخیں موجود ہیں۔

نص شرف شاہ زمان نجم الہدی فیاض ملک
کشور کشا موسی عصا گیتی ستان و جم نگین(۲)

جہاندار کے مختصر عہد میں بیدل کی عزت وشہرت بدستور رہی۔ہم دیکھتے ہیں کہ جہاندار شاہ کے وزیر نواب ذوالفقار خاں لاہور سے بیدل کو سیب اور انار کا تحفہ بھیجتے ہیں اور بیدل ایک قطعے میں ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ لیکن جہاندار شاہ اپنی بےاعتدالیوں کی وجہ سے بدنام ہوا۔ بادشاہ اپنی داشتہ کنور لال کی طرف غیر معمولی جھکاؤ رکھتا تھا اور اس کے رشتہ داروں کو جو سب کے سب موسیقار اور گویے تھے سلطنت میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز کر دیا تھا۔ بیدل نے اس بے غیرتی اور بےحیائی پر احتجاج کرتے ہوئے پیش گوئی کی کہ یہ بے برکت دور بہت جلد ختم ہونے والا ہے:(۳)

دور بی غیرت ندارد امتداد سال و ماہ

چنانچہ بے غیرتی کا یہ دور بہت جلد ختم ہوا اور ۱۵ ذوالحج ۱۱۲۴ھ کو اسے اس کے بھتیجے فرخ سیر نے شکست سے دوچار کر کے بعد ازاں قتل کر دیا۔ چونکہ فرخ سیر کو اقتدار مشہور بارھہ سید برادران عبداللہ حسن علی خاں اور حسین علی خاں کے تعاون سے حاصل ہوا تھا اس لیے عبداللہ کو وزیر اعظم اور حسین علی خاں کو امیر الامراء بنایا گیا۔(۴)

مثنوی عرفان کی تکمیل:

۱۱۲۴ھ کا سال بیدل کے لیے اس لیے بھی اہم ہے کہ اس سال مثنوی 'عرفان' مکمل ہوئی، جس کا آغاز انہوں نے تیس سال قبل کیا تھا۔ (۵) نواب شکر اللہ خاں کے نام بیدل نے ایک خط میں 'چہار عنصر' اور 'عرفان' دونوں کی تصنیف

---

(۱) روح ص ۸۷-۳۸۸

(۲) قطعات رکلیات ۲ ص ۱۵۶

(۳) روح ص ۳۸۹، سیرت ص ۱۰۰

(۴) سیرت ص ایضاً

(۵) تکمیل کی تاریخ 'ھد یۂ ذوالجلال والاکرام' ہے۔ دیکھیے عرفان رکلیات ۳ ص ۴۲۴

کی خبر دی ہے(۱) اور اگر چہار عنصر کا آغاز ۱۰۹۵ھ میں ہوا ہے تو عرفان کی ابتدا ۱۰۹۴ھ کے لگ بھگ ہوئی ہوگی۔

عہدِ فرخ سیر:

فرخ سیر کے عہد میں بھی بیدل کا ستارۂ اقبال عروج پر تھا۔ شہنشاہ فرخ سیر نے خود بیدل کی خیریت دریافت کی۔(۲) بیدل کی دربار میں حاضری سے معذرت پر شہنشاہ نے ان کے لیے دو لاکھ اور ایک ہاتھی کا تحفہ پیش کیا۔ رقم تو بیدل کو پہنچی لیکن ہاتھی لینے بیدل کا کوئی آدمی نہ گیا اور یوں وہ شاہی کارندوں کی حرص کی نذر رہا۔ شہنشاہ فرخ سیر نے بیدل کے اشعار خود اپنے ہاتھ سے اپنی بیاض میں نقل کیے تھے اور اپنے خطوط اور فرامین میں وہ ان اشعار کا حوالہ دیتے تھے۔ بیدل بھی شہنشاہ کے ان الطاف وعنایات کے معترف تھے، چنانچہ اپنے بعض اشعار میں بادشاہ کے عدل کی تعریف کی ہے اور ان کی عروسی کی مبارکباد بھی پیش کی ہے۔(۳)

سید برادران بارہہ:

قطب الملک سید عبداللہ خاں بارہہ نے جو فرخ سیر کے وزیر اعظم تھے، دو تین بار بیدل کو بلا بھیجا۔ جب بھی وہ بیدل کو آتا دیکھتے تو اپنی نشست چھوڑ کر استقبال کو بڑھتے، معانقہ کرتے اور اپنی مسند انہیں پیش کرتے۔(۴) امیر الامراء حسین علی خاں جو عبداللہ خاں کے چھوٹے بھائی تھے اور بڑی مضبوط اور ولولہ انگیز شخصیت کے مالک تھے، بیدل سے پرانے مراسم رکھتے تھے اور اپنے اشعار اصلاح کے لیے بیدل کو ارسال کرتے تھے۔ ایک دن امیر الامراء بازار سے سوار گزر رہے تھے۔ بیدل بھی کہیں جا رہے تھے اور چونکہ انہوں نے داڑھی مونچھ صاف کر رکھی تھی اور سر پر پگڑی کے بجائے سوسی صافہ باندھ رکھا تھا، اس لیے امیر الامراء انہیں نہ پہچان سکے۔ میرزا کا بھی دھیان ہٹ گیا اور سلام نہ کیا۔ جب امیر الامراء کو معلوم ہوا کہ یہ شخص بیدل تھا تو وہ خود بیدل کے گھر گئے اور پالکی میں سوار اپنے ہاں لے آئے۔ کئی روز تک بیدل کو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان کی صحبت سے بہت مستفید ہوئے۔ بیدل کو رخصت کرتے وقت تین لاکھ روپے نقد نذرانے میں پیش کیے۔ بیدل نے از راہِ مروت یہ نذرانہ قبول تو کر لیا مگر پھر ان کے فقرنے گوارا نہ کیا۔ چنانچہ بیدل نے حکمت عملی کے ساتھ یہ رقم امیر الامراء کو واپس کرنے کا فیصلہ کیا اور امیر الامراء سے کہا کہ میرے غریب خانے میں اس قیمتی تحفے کی رکھنے کی مناسب جگہ نہیں ہے۔ میں اس رقم کو آپ کے ہاں بطورِ امانت رکھوا دیتا ہوں، حسبِ حاجت آپ سے واپسی کی درخواست

---

(۱) سیرت ص ۱۰۱
(۲) خوشگو، ص ۱۱۴
(۳) سیرت ص ۱۰۱
(۴) خوشگو ص ۱۱۴

کرتا رہوں گا۔(۱)

جب امیر الامراء دکن میں تھے بیدل نے انہیں خط لکھا اور خیریت دریافت کی۔ بیدل کا انداز تخاطب اپنی مثال آپ ہے:

ای نشۂ پیمانۂ قدرت بہ چہ کاری؟
مست اثری یا پی تاراج خماری؟
می در قدحی گل بہ سری ، جام بہ دستی
رنگ چمنی موج گلی جوش بھاری

یہاں ایک واقعہ میر جملا خاں سے بھی متعلق ہے جن کا اصل نام قاضی عبداللہ تورانی تھا اور فرخ سیر کا خاص معتمد تھا، نیز سات ہزار پیادہ اور سات ہزار سوار کا منصب رکھتا تھا۔ ایک دن ایک محرر میر جملا تر خان سے مل کر آیا اور کہنے لگا کہ میر جملا کہتا تھا: ہم نے آج میرزا بیدل کو دیکھا جنہیں قطب الملک سید عبداللہ خاں نے کئی بار مدعو کیا ہے۔اگر چہ وہ ایک انسانِ کامل لگتے ہیں مگر ان کے اندر ایک نقص ہے اور داڑھی مونچھ کی طرف اشارہ کیا۔ بیدل نے یہ سن کر جواب دیا ہاں مٹھی بھر بال جو اس کے ہے اور میرے نہیں ہے، ہمارے درمیان تفریق کی اصل وجہ ہے۔پھر یہ شعر پڑھا:

بروت تافتنت گر بہ شانۂ ھوس است
بہ ریش مردہ شدن بز گمانۂ ھوس است(۲)

ایامِ پیری:

بیدل کا دورِ کہولت ہے۔ اپنے کسی خط میں ملکِ بہار کو یاد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پیری کی وجہ سے ان کے قویٰ مضمحل ہو چکے ہیں اور ان کے حواس تقریباً نا کارہ ہو گئے ہیں۔ میر شا کر خان کے نام لکھتے ہیں:

'در محاسبۂ شمار انفاس غفلتی راہ یافتہ کہ زندگی بسر آمدہ مکرر بہ سلک اعادہ پیوستن است یا قافلۂ بیابان مرگ عمر راہ مقصد عدم گم کردہ کہ بدرقۂ نفس را نا گزیر ست بر تنگنایی دروازۂ لب نشستن'

گذشت یار و من از ھر چہ بود واماندم
پیش نرفتم و از خویش ھم جدا ماندم
ز ھیچ قافلہ گردم سری برون نکشید
بہ حیرتم من بیدست و پا کجا ماندم

(۱) سیرت ص ۱۰۲

(۲) ایضاً ص ۱۰۲

یہ اس وقت کی تحریر ہے جب بیدل تپ میں مبتلا تھے۔ چنانچہ مزید لکھتے ہیں:

'زبان نبض این تپ زدہ ھمچنان حرکت انشایی تھیہ ثنا' (۱)

نظام الملک کے نام خط میں لکھا ہے کہ وہ پورے تین ماہ سے اسہال میں مبتلا ہیں۔ (۲) شکر اللہ خان ثانی کے نام خط میں لکھا ہے:

'قبلۂ حاجات بی تعداد من چھار ماہ است کہ باوجود زمینگیری درسر اقسام بیماریست ودر اختیار بقا وفنا ھمچنان بیحس و عاری' (۳)

بیدل کی یہ گفتار اس حقیقت کی غماز ہے کہ ان کا انجام اب نزدیک ہے۔ دس برس قبل ہی وہ خود کو موت کے لیے ذہنی طور پر تیار کر رہے تھے، جب بقول خوشگو انہوں نے اپنے ہی گھر کے صحن میں اپنا علامتی مقبرہ تیار کروالیا تھا۔ (۴) ایک طرف بیدل موت کا خندہ پیشانی سے استقبال کرنے کو تیار تھے، دوسری طرف انہیں یہ فکر لاحق تھا کہ ان کی تخلیقات جو ان کا خونِ جگر اور عمر بھر کی محنت کا حاصل تھیں، تلف ہونے سے محفوظ ہو جائیں اور بقائے دوام کی ضمانت حاصل کریں۔ انہوں نے اپنی کلیات، جو نثر کے علاوہ ننانوے ہزار اشعار پر مشتمل تھی، اپنی زندگی میں ہی مرتب کرائی۔ (۵) جب یہ ضخیم کلیات تیار ہوئی تو اسے سونے، چاندی اور جواہرات کے ساتھ تلوایا گیا، جسے بعد ازاں خیرات کر دیا گیا۔ اس کلیات میں ہر سطر پر چار مصرعے ہیں اور اس کا وزن چودہ سیر تھا۔ اس موقع پر بیدل نے کہا کہ اہلِ ہند اپنی اولاد کی خیر و عافیت کے لیے ان کو قیمتی اشیا کے ساتھ تول کر خیرات کرتے ہیں، چونکہ بیدل کی معنوی اولاد اس کا کلام ہے اس لیے وہ خدا سے دعا گو ہے کہ اس کو اپنے حفظ وامان میں رکھے اور اس دعا کی اجابت کا امیدوار ہے۔ (۶)

دہلی کا سیاسی آشوب اور بیدل کا سفرِ لاہور:

بیدل اپنی موت کی تیاریوں میں مصروف تھے اور ادھر ہندوستان کے سیاسی افق پر پھر فتنہ وآشوب کے سائے گہرے ہو رہے تھے۔ شہنشاہِ ہند فرخ سیر اور ساداتِ بارہہ کے تعلقات کشیدہ ہونا شروع ہو گئے تھے کیونکہ سادات کے بڑھتے ہوئے مطالبوں سے بادشاہ عاجز آ گیا تھا۔ انجام کار سید برادران نے فرخ سیر کو ۹ ربیع الثانی ۱۱۳۱ھ کو قلعے میں قید کر دیا اور ان کی آنکھوں میں سلائی پھیر دی۔ دو ماہ بعد جب بادشاہ نے فرار ہونے کی کوشش کی تو اسے موت کے گھاٹ اتار

---

(۱) رقعات رکلیات ہ،ص ۱۲۶

(۲) ایضاً ص ۱۴۲

(۳) ایضاً

(۴) خوشگو ص ۱۲۱

(۵) ایضاً ص ۱۲۳

(۶) سیرت ص ۱۰۸

دیا گیا۔ (۱) فرخ سیر اپنی رواداری کے لیے رعایا میں مقبول تھا، چنانچہ بادشاہ کے ظالمانہ قتل سے ہندوستان بھر کے عوام رنج والم کی تصویر بن گئے۔ بیدل کا حال بھی مختلف نہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے ذیل کے قطعۂ تاریخ میں سادات کی نمک حرامی کو پر افسوس کا اظہار کیا ہے:

دیدی کہ چہ با شاہ گرامی کردند
صد جور و جفا ز راہ خامی کردند
تاریخ چو از خرد بجستم، فرمود
سادات بہ وی نمک حرامی کردند

اس قطعۂ تاریخ کی شہرت جلد پھیل گئی۔ حالات کو ناموافق دیکھ کر بیدل نے سوچا کہ کسی دور افتادہ علاقے میں پناہ لینی چاہیے، چنانچہ وہ فرار ہو کر والیِ پنجاب نواب عبدالصمد خاں کے پاس لاہور پہنچ گئے، جنہوں نے بیدل کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔(۲)

ادھر بادشاہ گر سادات نے پہلے رفیع الدرجات اور پھر ان کی اچانک موت پر رفیع الدولہ کے سر پر تاجِ شاہی رکھا۔ تاہم رفیع الدولہ کا بھی جلد انتقال ہو گیا اور روشن اختر کو محمد شاہ کا لقب دے کر تخت پر بٹھایا۔ ادھر دکن میں نظام الملک امیر الامراء حسین علی خان کے خلاف اپنی قوت میں اضافہ کر رہا تھا اور اس کے احکامات کو نظر انداز کر رہا تھا۔ چنانچہ امیر الامراء محمد شاہ کے ہمراہ نظام الملک کو سزا دینے کے لیے دکن روانہ ہوا لیکن ۶ ذوالحج ۱۱۳۲ھ کو راستے میں ہی مارا گیا۔ ادھر قطب الملک نے اپنا اقتدار اور اثر و رسوخ بچانے کی بھرپور کوشش کی اور ایک دوسرے بادشاہ سلطان ابراہیم کو تخت پر بٹھایا مگر انجامِ کار شکست کھا کر قید ہو گیا۔ (۳)

دہلی واپسی:

جب سید برادران کا ستارۂ اقبال غروب ہوا تو بیدل واپس شاہجہاں آباد آئے۔ حسین علی خاں کا قتل ذوالحج ۱۱۳۲ھ میں ہوا، بیدل محرم ۱۱۳۳ھ میں واپس پہنچے ہوں گے۔ اور چونکہ وہ ۱۱۳۱ھ کے وسط میں لاہور گئے تھے، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ وہ نواب عبدالصمد کے پاس کوئی ڈیڑھ سال تک رہے۔(۴) دہلی واپسی پر بیدل نے نواب شکر اللہ خان ثانی کو خط میں لکھا:

'واقعۂ سرگذشت بیدل بیرون از تحریر و تقریر است'(۵)

---

(۱) سیرت ص ۱۰۸
(۲) ایضاً ص ۱۰۹
(۳) ایضاً
(۴) سیرت ص ۱۰۹
(۵) رقعات رکلیات ۴ ص ۱۴۳

نظام الملک کی مشکلات کے خاتمے پر اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے بیدل نے لکھا:

’برین نفس پرور اشغال دعا نیز سانحہ غریبی پیش آمد اما گذشت آنچہ گذشت (۱)

نظام الملک نے دکن میں جب اپنے اقتدار کو مستحکم کرلیا تو بیدل کو اپنے ہاں بلا بھیجا۔ بیدل جس نے فقر و قناعت کی زندگی گزاری تھی، آخری عمر میں اس کے لیے کب تیار ہو سکتے تھے، چنانچہ جواب میں لکھا:

دنیا اگر دهند نجنبم ز جای خویش
من بسته ام حنای قناعت به پای خویش

یہ بیدل کا آخری خط معلوم ہوتا ہے جو ’رقعاتِ بیدل‘ میں شامل ہونے سے رہ گیا ہے۔ اس کے بعد بیدل کے مرض الموت کا ہی واقعہ باقی رہ گیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ لاہور سے مرنے کی خاطر ہی شاہجہاں آباد واپس آئے تھے۔

مرض الموت:

محرم ۱۱۳۳ھ میں بیدل تپ محرقہ کے باعث شدید علیل ہو گئے۔ (۲) چار پانچ روز کی علالت کے بعد بخار کو افاقہ ہوا اور اسے صحت یابی سمجھ کر بیدل نے ۲ صفر ۱۱۳۳ کو غسلِ صحت کرلیا۔ ۳ صفر کو بدھ کے روز بخار عود کر آیا اور وہ ساری رات بخار میں پھنکتے رہے۔ نواب غیرت خان بہادر صلابت جنگ جو بیدل کے دوست تھے، ساری رات ان کے پاس رہے۔ (۳) کبھی وہ غنودگی میں چلے جاتے اور کبھی اپنے آپے آ جاتے۔ ہوش آنے پر بے اختیار قہقہہ لگاتے۔ صحت یابی کی امید معدوم ہوتی گئی اور صبحِ صادق کے قریب حالت تشویشناک ہو گئی۔ جمعرات کا دن تھا، صفر ۱۱۳۳ھ کی ۴ تاریخ (بمطابق ۵ دسمبر ۱۷۲۰ء) اور طلوع آفتاب سے چھ گھڑیاں گزر چکی تھیں، جب بیدل کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ ان کے جسدِ خاکی کو حسبِ وصیت ان کے تبرکات سمیت ان کے گھر کے صحن میں جو جمنا کے کنارے واقع تھا، دفن کر دیا گیا۔ خوشگو نے قطعۂ تاریخ کہا:

افسوس که بیدل از جهان روی نهفت
وان جوهر پاک در ته خاک بخفت
خوشگو چو ز عقل کرد تاریخ سوال
از عالم رفت میرزا بیدل گفت (۴)

(۱) رقعات رکلیات ۴ ص ۱۴۵
(۲) خوشگو ص ۱۲۰
(۳) سیرت ص ۱۱۰
(۴) خوشگو ص ۱۲۳

جب بیدل کے جسد کو بستر سے اٹھایا گیا تو ان کی آخری غزل اور رباعی ان کے تکیے کے نیچے سے برآمد ہوئی۔

رباعی یہ ہے:

بیدل کلف و سیاہ پوشی نشوی
تشویش گلوی نوحہ گوشی نشوی
بر خاک بمیر و همچنان رو بر باد
مرگت سبک است بار دوشی نشوی

غزل کے گیارہ اشعار ہیں، مطلع یہ ہے:

بہ شبنمی صبح این گلستان فشاند جوش غبار خود را
عرق چو سیلاب از جبین رفت و ما نکردیم کار خود را(۱)

اس غزل کا توانا لب ولہجہ، زبان اور بندش کی پختگی اور اس میں موجود اعلیٰ وارفع فکر جس میں بیدل کے نظریۂ خودی کا نچوڑ پیش کیا گیا ہے اس حقیقت پر گواہ ہے کہ زندگی کے آخری لمحات میں بھی بیدل کا تخلیقی شعور و وجدان غیر معمولی طور پر بھرپور انداز میں مصروفِ کار رہا۔

عرسِ بیدل اور مزارِ بیدل:

بیدل نے اپنی زندگی میں ہی فرمایا تھا:

بعد از وفات تربت ما در زمین مجوی
در سینہ ھای مردم عارف مزار ماست

لیکن افغانستان کے نام نہاد بیدل شناسوں نے بیدل کی ایک نہ سنی۔ فکرِ بیدل کی گہرائی تک رسائی تو ان کے بس کی بات نہیں، البتہ انہوں نے اپنا زورِ قلم اس بے سروپا دعوے کی دلیل رسانی میں صرف کر ڈالا ہے کہ بیدل کا مزار دہلی میں نہیں کابل میں ہے، چنانچہ اپنے موضوع کے احاطۂ کار سے باہر ہونے کے باوجود اس مقالے میں اس بحث سے اعتنا کرنا ضروری معلوم ہوا۔

خواجہ عباداللہ اختر نے اپنی کتاب 'بیدل' میں مرقد (بیدل) کے زیرِ عنوان لکھا ہے کہ مزارِ بیدل کی تلاش میں انہیں چنداں کامیابی نہیں ہوئی۔ ان کے بیان کے مطابق کسی نے انہیں بتایا کہ بیدل کی قبر ریس کورس کے نواح میں درگاہِ خواجہ نظام الدین کو جانے والی سڑک پر موجود ہے۔ تلاش میں ناکامی کے بعد انہوں نے ایک بے نام قبر پر فاتحہ پڑھی۔ ایک ماہ بعد دیکھا کہ وہی قبر جس کے سرہانے پر انہوں نے فاتحہ پڑھی تھی سیمنٹ سے پختہ بنی ہوئی تھی اور اس پر جلی حروف

---

(۱) خوشگو ص ۱۲۳

سے لکھا ہوا تھا۔ 'مرقد مرزا عبدالقادر بیدل رحمۃ اللہ علیہ' اور ایک پہلو پر یہ الفاظ درج تھے 'بہ توجہ اعلیٰ حضرت حضور نظام دکن۔' (۱)

خواجہ صاحب کے اس بیان میں افسانہ طرازی کا رنگ نمایاں ہے البتہ یہ حقیقت ہے کہ خواجہ حسن نظامی نے بیدل کی قبر بنوائی ہے، لیکن جس مقام پر بنائی ہے وہ محققین کے نزدیک غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بیدل نے جس حویلی میں زندگی کا آخری حصہ گزارا، وہ اسی کے صحن میں دفن ہوئے۔ مزارِ بیدل کے عنوان سے ڈاکٹر عبدالغنی کا طویل مقالہ ان کے مجموعۂ مقالات 'روحِ بیدل' میں شامل ہے، جس میں اس حقیقت کی تفصیلات جمع کر دی گئی ہیں۔ بیدل کا سالانہ عرس بھی اسی مزار پر ہی منایا جاتا تھا، جس کی تفصیلات عبدالغنی نے سراج الدین خاں آرزو، درگاہ قلی خاں، آزاد بلگرامی اور بندر باس خوشگو کے بیانات کے حوالے سے فراہم کی ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے:

بیدل کی وفات کے بعد ایک طویل مدت تک شاہجہاں آباد میں ان کے شاگردوں اور دیگر شعراء نے بیدل کی برسی منانے کا اہتمام جاری رکھا۔ خان آرزو جو خود کو بیدل کا شاگرد کہتے ہیں اور ایسے موقعوں پر لوگ کے سوالات کا جواب دیا کرتے تھے، عرس کی تاریخ ۴ صفر بتاتے ہیں۔ مگر درگاہ قلی خان جو نظام الملک آصف جاہ کے ملازم تھے اور جنہوں نے ۱۱۵۱ھ میں نادر شاہ کے حملے کے وقت دہلی کا دورہ کیا، کے مطابق عرس ۳ صفر کو منایا جاتا تھا۔ لیکن چونکہ خان آرزو خود ان محفلوں میں شریک ہوتے تھے اور بیدل کی تاریخ وفات بھی ۴ صفر ہے، اس لیے ہم خان مذکور کے اس بیان سے اتفاق نہیں کر سکتے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ چونکہ شاہجہاں آباد والوں کے نزدیک اس تقریب کی خاص اہمیت تھی، اس لیے عرس کی تیاریاں ۳ صفر کو شروع ہو جاتی ہوں گی اور اصل عرس ۴ تاریخ کو منایا جاتا ہوگا۔ اس موقع پر چراغاں کیا جاتا اور غریبوں میں کھانا تقسیم ہوتا تھا۔ بیدل کا عصا جسے ایک طاقتور آدمی دونوں ہاتھوں کے زور سے بمشکل اٹھا سکتا تھا، مزار کے پہلو میں رکھ لیا جاتا۔ ساتھ ہی کلیات بھی حاضر کیا جاتا۔

معنی یاب خان شاعر جو بیدل کے شاگرد تھے اور جنہوں نے بیدل کی وفات کے بعد ان کے اہلِ خاندان کا خیال رکھا، ان تقریبات میں پیش پیش ہوتے۔ بیدل کے ایک دوسرے شاگرد محمد عطاء اللہ عطا بھی عرس میں خصوصیت سے حصہ لیتے تھے۔ تمام شاگرد اور دوسرے شعراء مزار کے گرداگرد بیٹھ جاتے اور تقریب کا باقاعدہ آغاز بیدل کی کلیات سے ایک غزل پڑھنے سے ہوتا۔ پھر معنی یاب شاعر اپنی غزل پیش کرتے کیونکہ شاہجہاں آباد کے شعراء میں ان کا پایہ سب سے بلند تھا۔ بعدازاں دیگر شعراء حسبِ مراتب اپنا کلام پیش کرتے۔ یوں یہ ایک اعلیٰ درجے کا مشاعرہ تھا جس میں تمام شرکاء بڑے ذوق وشوق سے حصہ لیتے تھے۔ میرزا محمد سعید جو بیدل کے چچازاد کے بیٹے ہونے کے ناطے ان کا سجادہ نشین سمجھے جاتے تھے، مہمانوں کی دعوت اور چراغاں کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ وہ خود شاعر تو نہ تھے البتہ وہ بیدل کی

---

(۱) بیدل ص۸۲تا۸۵

ایجاد کردہ حبوب اور معجونوں کی فروخت سے گزر اوقات کر لیتے تھے، جن کی شاہجہاں آباد میں خاصی مانگ تھی۔ (۱)

محمد عطاء اللہ عطا کی وفات ۱۱۳۶ھ میں ہوئی لیکن معنی یاب خان شاعر ۱۱۵۷ھ تک زندہ رہے۔ اس بات کے شواہد موجود ہیں کہ بیدل کا عرس معنی یاب کی وفات کے بعد بھی منایا جاتا رہا۔ میر عبدالولی عزت جو سورات کے رہنے والے شاعر تھے، ۲۰ جمادی الاول ۱۱۶۴ھ کو شاہجہاں آباد آئے تو انہوں نے بیدل کے عرس میں شرکت کی۔ عزت کا بیان ہے کہ اس موقع پر شاہجہاں آباد کے تمام شعرا جمع ہو جاتے تھے، اور بیدل کا کلیات لا کر پڑھا جاتا تھا۔ میر عزت نے اس موقع پر کہا کہ دیکھیں ہمارے آنے کی خبر بیدل کو ہے یا نہیں، چنانچہ کلیات کھول کر دیکھا تو پہلے صفحے پر یہ مطلع موجود تھا:

چہ مقدار خون در عدم خوردہ باشم
کہ بر خاکم آیی و من مردہ باشم

تمام حاضرین نے اس کو بیدل کی کرامت خیال کیا۔ عزت کے اس بیان کو آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں محفوظ کیا ہے، جس کا زمانۂ تصنیف ۱۱۷۱ھ ہے جب بیدل کی وفات کو اٹھتیس برس گزر چکے تھے۔ بیدل کے شاگرد یکے بعد دیگرے دنیا سے اٹھ گئے۔ ہمیں بیدل کے سجادہ نشین میرزا محمد سعید کے سالِ وفات کا علم نہیں، تاہم غالب گمان یہ ہے کہ ان کی وفات کے بعد عرس منانے کا رواج رفتہ رفتہ معدوم ہو گیا ہوگا۔ (۲)

ڈاکٹر امانت لکھتے ہیں:

'اگر مرزا سودا کی دہلی سے روانگی کے سال کو عرسِ بیدل کا آخری سال مان لیا جائے تو ۵۲ سال تک مزارِ بیدل شعرائے دہلی کی تربیت گاہ بنا رہا۔...... بالفاظ دیگر ۱۰۹۶ھ سے ۱۱۸۵ھ تک یعنی کوئی نوے سال تک دہلی میں شعر و سخن پر بیدل کے اثرات کا غلبہ رہا' (۳)

غلام ہمدانی مصحفی نے اپنا تذکرہ 'عقدِ ثریا' ۱۱۹۹ھ میں مرتب کیا۔ انہوں نے لکھا ہے کہ اس وقت بیدل کا مکان جس کے اندر ان کا مقبرہ موجود تھا، خستہ حال ہو چکا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب عرس کا سلسلہ متروک ہوئے ایک مدت بیت چکی تھی۔ اس کے بعد بیدل کے عرس کا سلسلہ کابل میں شروع ہوا جہاں ۱۳۷۰ھ تک ہر سال ان کی برسی عقیدت کے ساتھ منائی جاتی تھی۔ (۴)

عبدالغنی لکھتے ہیں کہ مولانا حسن نظامی نے ان کے نام خط میں لکھا ہے کہ جب انہوں نے درگاہِ قلی خاں کی

---

(۱) سیرت ص ۱۱۳
(۲) ایضاً
(۳) حیات ص ۷۶، ۷۷
(۴) سیرت ص ۱۱۴

کتاب مرقعِ دہلی پڑھی تو اس میں بیدل کے مزار کا کوئی ذکر نہیں تھا۔ اس خط کو پڑھ کر مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواری نے انہیں لکھا کہ بیدل کا مقبرہ پرانے قلعہ کے سامنے اور حضرت ملک نور الدین یار پراں کے مزار کے نواح میں ہے۔ مولانا وہاں گئے تو مزار کا کوئی نشان نہ پایا البتہ ان کے خیال میں انہوں نے مزار کا محل معلوم کر لیا تھا۔ چنانچہ نظام آصف جاہ ہفتم کو درخواست کی گئی، جنہوں نے ۲ ہزار روپے مزار کی تعمیر کے لیے دیے، جن سے مزار کی تعمیرِ نو کر کے اس پر سنگ مرمر کا کتبہ نصب کر دیا گیا۔ کتبہ پر یہ الفاظ درج ہیں:

'مرقد میرزا عبدالقادر بیدل تاریخ وفات ۳ صفر ۱۱۳۳ھ (اس کی ضروری تعمیر و ترمیم اعلیٰ حضرت پرنور آصف جاہ سابع شہریار دکن کی توجہات شاہانہ سے ۱۳۵۹ھ میں کرائی گئی۔)

عبدالغنی کے مطابق نہ تو قبر کی جگہ درست ہے اور نہ کتبے پر درج تاریخ وفات، کیونکہ اصل تاریخ وفات ۴ صفر ۱۱۳۳ھ ہے۔ وہ مکان جہاں وہ وفات کے بعد مدفون ہوئے جمنا کے کنارے واقع تھا اور یہ مقام دہلی دروازے اور شہر کی فصیل کے باہر محلّہ کھکر یاں میں گزرگھاٹ کے قریب تھا، جیسا کہ خوشگو نے لکھا ہے۔ (۱) سرسید احمد خان نے آثار الصنادید ۱۸۴۷ھ میں تصنیف کی جس میں بیدل کے مزار کا کوئی تذکرہ نہیں حالانکہ اس کتاب میں اس موضوع کا تفصیلی احاطہ کیا گیا ہے اور دہلی کے کھنڈرات کی بھی تفصیل ہے۔ 'آثار الصنادید' بڑی اہم تصنیف ہے۔ میرزا اسد اللہ خاں غالب نے جن کو بیدل سے گہری عقیدت تھی، اس کتاب پر تقریظ لکھی۔ اگر بیدل کے مزار کا کچھ علم ہوتا تو وہ یقیناً سرسید کی توجہ اس جانب دلاتے۔ اس لیے یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت تک مزار کا قطعی کوئی نشان باقی نہیں رہ گیا تھا۔ (۲)

یہ تو ہوئی محققین کی داستانِ حسرت جو قبر بیدل کا سراغ لگانے میں ناکام رہے۔ لیکن اُدھر کابل میں افغانوں کی خوش فہمیوں نے عجیب صورتِ حال پیدا کر دی ہے، جہاں محققین بیدل کا مزار کابل میں ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہوئے ہیں۔ اِس کوششِ بے جا میں سید محمد داؤد حسینی پیش پیش رہے ہیں، جنہوں نے اپنے مضمون مشمولہ آریانا میں مزارِ بیدل کے ضمن میں لکھا ہے کہ میرزا کی عظامِ رمیم احمد شاہ ابدالی کے عہد میں دہلی سے کابل منتقل کر دی گئی تھیں، چنانچہ بیدل اپنے ماموں میرزا ظریف اور دیگر اقربا کے ساتھ شمالی کابل کے مقام خواجہ رواش میں 'یکہ ظریف' نامی جگہ دفن ہیں۔ جبکہ افغان محقق عبدالحی حبیبی افغانی نے اس دعوی کو لغو قرار دیا ہے۔ (۳)

ڈاکٹر امانت بھی اس افسانہ طرازی سے انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'احمد شاہ ابدالی بیدل کی عظامِ رمیم کابل لے جاتا تو مصحفی یہ کبھی نہ لکھتے کہ بیدل کی تربت ان کے خانۂ ویران میں واقع ہے۔ اس لیے کہ احمد شاہ ابدالی ۱۷۶۱ء مطابق

---

(۱) خوشگو ص ۱۲۱

(۲) سیرت ص ۱۱۶

(۳) روح ص ۱۲۷

۱۱۷۵ھ میں میدان پانی پت میں معرکہ آرا ہوا اور ۱۷۶۷ء تک ہندوستان پر
اس کے حملے جاری رہے اور مصحفی نے اپنا تذکرہ 'عقدِ ثریا' ۱۷۸۴ء بمطابق
۱۱۹۹ھ میں لکھا ہے۔' (۱)

بیدل کا مزار کہاں ہے؟ یہ معلوم نہیں البتہ خاکم بدہن قیاس کیا جا سکتا ہے کہ خاکِ مرقد اب گزرگاہِ کس و ناکس ہے، جس کا اندازہ انہیں اپنی زندگی میں بھی تھا، چنانچہ بصد حسرت و یاس فرماتے ہیں:

بر خاک مزارم قدم آهسته گزارید
دیروز درین خاک بهار آینه بین بود

صدرالدین عینی کی مصنوعی تقسیم:

تاجیکستان کے بیدل شناس صدرالدین عینی نے جو کتاب 'بیدل' کے مولف ہیں، بیدل کی زندگی کو پانچ خود ساختہ ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ ان کی یہ غلط من مانی تقسیم محققینِ بیدل کے درمیان غلط فہمی پیدا کرنے کا باعث بن رہی ہے، اس لیے اس جگہ مختصر تبصرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ عینی نے حیاتِ بیدل کے یہ ادوار بنائے ہیں:

۱۔ عہدِ بچپن و جوانی جب بیدل شیخ کمال کے زیر اثر دینی عقاید و اعمال پر کاربند تھے۔

۲۔ دورِ مجذوبیت و ترک دنیا

۳۔ تصوف اسلامی میں مشغولیت اور وحدت الوجود کی طرف میلان کا دور۔

۴۔ قدیم ہند کے فلسفے سے آشنائی کا دور جسے بیدل نے تصوفِ اسلامی کے ساتھ آمیخت کیا اور ہندو مسلم عقیدے کے درمیان مساوات اور میانہ روی کا راستہ اختیار کیا۔

۵۔ زندگی کی قدر و قیمت سے واقفیت کا دور جب انہوں نے خلق و جمعیت کی خدمت کو اپنا شعار بنایا۔ (۲)

یہ تقسیم گمراہ کن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بیدل کے نظریات لڑکپن سے لے کر تا دمِ آخر یکساں رہے۔ وہ پکے موحد تھے۔ ان کے الہام کا سرچشمہ قرآن و حدیث اور تعلیماتِ اسلامی کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ وہ ابن عربی اور جلال الدین رومی کے افکار کے شارح، عقیدۂ وحدت الوجود کے قائل، عظمتِ انسانی کے علمبردار اور خودی و خودداری کے سب سے بڑے مبلغ تھے۔ ان کی شاعری میں اخلاقی اور اصلاحی مضامین بکثرت ہیں، لیکن اس میں عمیق فلسفیانہ مسائل کا بھی بیان ہوا ہے۔ وہ مقلد نہیں بلکہ ایک بڑے محقق تھے۔ انہوں نے زندگی کے اسرار و رموز کو شرح و بسط کے ساتھ اپنی شاعری میں پیش کیا ہے۔ وہ ولی اللہ بھی تھے اور ایک مکمل انسان بھی۔ ان کی آخری غزل بھی جو بعد از وفات ان کے تکیے سے برآمد ہوئی

---

(۱) حیات ص ۸۴

(۲) صدرالدین عینی، میرزا عبدالقادر بیدل، مرتبہ شہباز ایرج، (سورہ مہر تہران، ۱۳۸۶) ص ۱۷۱

عظمتِ انسانی اورخودی وخودداری کے مضامین پر مشتمل ہے۔ ہندی فلسفے کا فکرِ بیدل پر اثر ہوسکتا ہے لیکن یہ تاثر کہ وہ گویا ابتدا میں صوفی تھے لیکن بعد میں تصوفِ اسلامی کو خیر باد کہہ کر ہندی فلسفے کے قائل ہو گئے تھے، عینی کی اپنی ذہنی اختراع ہے۔

بعض اور محققین بیدل نے بھی عینی کے باطل نظریے کی پیروی کی ہے چنانچہ محمد حیدر ژوبل لکھتا ہے:

'امام محمد غزالی مشھور ر مانند غالب شاعران و عالمان در آغاز زندگانی بہ فلسفہ وحکمت گرایید تا حدی متوجہ این رشتہ شد کہ وی را دھری گفتند در اخیر عمرش متصوف شد، توجھی خاص بدین مبذول کرد و آثار فلسفی خود را محو نمود، اما در فعالیت ادبی بیدل تذکر است کہ درست عکس این بودہ: در کودکی دیندار، در جوش جوانی مجذوب و درویش در آخر ھای جوانی متصوف و در آخر حیاتش فیلسوف بہ زندگی نزدیک گردید'(۱)

اس بیان سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ بیدل بچپن میں دین دار تھے لیکن جوانی میں ان کی دین داری دب گئی تھی اور مجذوبیت کا غلبہ ہو گیا تھا۔ جوانی کے آخری حصے میں وہ تصوف کی طرف مائل ہو گئے تھے لیکن پیرانہ سالی میں تصوف سے سرگردانی کر کے فلسفی بن گئے تھے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ پروفیسر بوسانی نے بھی جو بالغ النظر بیدل شناس معلوم ہوتے ہیں، صدرالدین عینی کے گمراہ کن نظریے کو من وعن مان لیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

'ویسندہ و نقاد شوروی تاجیکی مشھور صدرالدین عینی در کاتب مھمی کہ دربارۂ بیدل نوشتہ میگوید کہ 'بیدل در بچگی دیندار، در جوش جوانی مجذوب و دورویش، در آخر جوانیش متصوف و در آخر فیلسوف بہ زندہ گی زدیک گردیدہ و این حالت آخری او تا آخر عمرش دوام نمود' (۲)

عینی کے بے بنیاد نظریے کو ایک اور بیدل شناس ڈاکٹر اسداللہ حبیب نے بھی اپنے مضمون 'بیدل شناسی در اتحاد شوروی' میں بعینہٖ نقل کیا ہے۔(۳) اندازہ کیجیے کہ دنیائے تحقیق میں بھی اندھی تقلید کا کیسا رواج ہے اور ایک غلط نظریہ کس طرح قبولِ عام کی سند حاصل کر سکتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ صوفیانہ تربیت کے اثرات کے تحت پانے والے ذہنی ارتقا کے ساتھ ساتھ بیدل نے مطالعۂ حیات

---

(۱) یادِ بیدل مشمولہ سی مقالہ دربارۂ بیدل، مرتب محمد سرور پاکفر، وزارت اقوام وقبایل، ریاست نشرات وتبلیغات مجلّہ ملیتھای برادر نمبر نشرات مستقل ۴، کابل، ۱۳۶۵ھ، ص ۲۰۸

(۲) بوسانی، وصف طبیعت در اشعار بیدل، مشمولہ سی مقالہ ص ۲۴۶

(۳) سی مقالہ ص ۳۰۰، ۳۰۱

وکائنات سے جوفکرِ آزاد قائم کیا تھا وہ بھی تمام زندگی روایتی اور موروثی فکر کے متوازی چلتا رہا ہے۔ وہ ایک حکیم شاعر تھے لیکن ایسا نہ تھا کہ پختہ سالی میں تصوف سے بیزار ہو کر فلسفے کی طرف رجوع کیا ہو۔ اگرچہ مولانا روم اپنی مثنوی میں فلسفے کو قدر کی نظر سے نہیں دیکھتے لیکن بیدل خرد دشمن کبھی نہیں بنے۔ وہ عقل کی اہمیت کے حد درجہ قائل تھے اور عشق کو عقل پر بے جا ترجیح نہ دیتے تھے۔ ان کا تصوف حرکی تھا اور حقایقِ حیات کا آئینہ دار تھا، گویا فلسفیانہ، حکیمانہ اور مفکرانہ خیالات ان کے متصوفانہ نظریے کے اندر ہی رچے بسے تھے۔لیکن ان کا تمام فکر ایک نامیاتی کل کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ ساری زندگی کبھی پریشان خیالی کا شکار نہیں ہوئے۔ ابتدائے عمر کے خیالات آخری عمر تک ارتقا پذیر رہے، لیکن ان کی جہت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ تمام زندگی انہوں نے عظمتِ آدم اور خودی اور خودداری کی بات کی، اور خدا، انسان اور کائنات کی تثلیث کو اپنا موضوع بنائے رکھا۔ وہ تصوف میں بھی اعتدال کے قائل تھے اور ترکِ دنیا کے روادار نہ تھے اور ان کی سلامتیِ طبع وفکر پر ہرگز کوئی انگلی نہیں اٹھائی جا سکتی۔ بیدل بعض گہرے روحانی تجربات سے گزرے تھے۔اس لحاظ سے وہ صاحبِ حال صوفی تھے اور تصوف کو ام العلوم خیال کرتے تھے۔ جہاں تک ظاہری حلیے بشرے کا تعلق ہے، ممکن ہے انہوں نے ملامتیہ کی روش اختیار کر رکھی ہو۔ نبی ہادی کا یہ الزام سراسر لغو ہے کہ امرا و اکابر تک رسائی کے لیے انہوں نے یہ وضع قطع اختیار کر رکھی تھی۔ ایسی روش اس انسان کی نہیں ہوسکتی جو کہتا ہو:

آخر بہ فقر بر سرِ عالم زدیم پا
خلقی بجای تکیہ زد و ما زدیم پا

شاگردانِ بیدل:

شاگردانِ بیدل درعہدِ عالمگیر:

سب سے پہلے ہم ان شعراء اور دیگر متعلقین کا ذکر کریں گے جو عہدِ عالمگیر میں بیدل کے ساتھ خصوصی مراسم رکھتے تھے:

۱۔ میر قمرالدین شاکر آصف (۱):

نظام الملک آصف جاہ یعنی غازی الدین خاں بہادر فیروز جنگ کے صاحبزادے تھے۔ اورنگ زیب عالمگیر نے پنج ہزاری منصب عطا کیا اور چین قلیچ خان بہادر کا خطاب عطا کیا اور بیجاپور کے صوبے دار مقرر ہوئے۔ بیدل نے نواب کی درخواست پر انہیں اپنا دیوان اور مثنویاں ارسال کی تھیں۔(۲) نواب کا جواب آیا تو بیدل بہت خوش ہوئے اور جو

(۱) روح ص ۵۷۔۳۵۶

(۲) رقعات ص ۱۴، ۱۵

قطعہ اس موقع کی مناسبت سے لکھا وہ اپنی برجستگی، تشبیہ و استعارہ کی تازگی اور خوبصورت رواں بحر کے اعتبار سے خاص اہمیت رکھتا ہے۔(۱) بیدل نواب کو ان الفاظ میں دعا دیتے ہیں:

یا رب بہ آن تجلی رحمت کہ فضل تست

لبریز نور کن ز رخش چشم بیدلان

جب نواب بیدل کی ملاقات کو آئے تو وہ بہت خوش ہوئے۔ اس موقع پر جو استقبالیہ نظم بیدل نے لکھی وہ اس شعر سے شروع ہوتی ہے: (۲)

بیار بادہ کہ بوی بھار جان آمد

فروغ مھر ازل چمن قلیج خان آمد

نواب کے ساتھ بیدل کے تعلقات دوستی میں بدل گئے۔ نواب شکراللہ خاں کے بعد اشرافیہ میں سے یہ مقتدر ہستی تھے جس کے بیدل کے ساتھ نہایت مخلصانہ مراسم پیدا ہوئے۔ جب بھی بیدل نواب سے ملنے جاتے تو وہ نہایت احترام کے ساتھ ان کا استقبال کرتے اور الوداع کہتے، نیز اپنی مسند بیدل کے لیے پیش کرتے۔ جواباً نواب بھی بیدل کی ملاقات کو آتے۔ بیدل دروازے پر آکر استقبال کرتے اور ہاتھ میں ہاتھ ڈالے نواب کو اندر لے جاتے۔ نواب کو انڈے کا حلوہ بہت پسند تھا اور اکثر بیدل سے اس حلوے کی فرمائش ہوتی۔ رخصت ہوتے وقت بیدل نواب کو جب 'کیمیائے سعادت' اور 'نفحات الانس' جیسی کتابیں پیش کرتے تو نواب کا جواب ہوتا کہ ایسی کتابیں تو میری اپنی لائبریری میں بہتیری ہیں کیا ہی اچھا ہو آپ اپنی تصنیفات کا ہدیہ عنایت کریں۔ چنانچہ بیدل اپنی تصانیف کے نسخے نواب کو اپنے دستخطوں کے ساتھ پیش کرتے۔

نواب اپنی غزلیں بغرض اصلاح بیدل کو ارسال کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے ہمیشہ خود کو بیدل کا شاگرد تصور کیا۔ (۳) بیدل کی معاونت سے نواب نے اپنا دیوان مرتب کیا۔ حیدرآباد دکن میں نواب کے دو دیوان چھپ چکے ہیں، جن میں سے ایک دیوان میں نواب نے اپنا تخلص شاکر اور دوسرے میں آصف استعمال کیا ہے۔

۲۔ نواب سعادت اللہ خاں (۴):

نواب سعادت اللہ خاں جو 'گلشنِ سعادت' کے مصنف ہیں، بیدل سے طلسمِ حیرت، محیطِ اعظم اور بیاضِ خاص کا نسخہ طلب کرتے نظر آتے ہیں۔ بیاضِ بیدل قدما کے کلام کا بہترین انتخاب ہے۔ بیدل کے نام نواب کی فرمائش سے

(۱) کلیات قطعات ص۴۴

(۲) ایضاً ص۵۵

(۳) رقعات ص۱۲۸، ۱۳۶

(۴) روح ص ۵۷۔۳۵۸

معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے شعراء اور علماء ان کے کلام کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

۳۔ میر عبدالصمد سخن (۱):

میر عبدالصمد کا تخلص بیدل کا عطا کردہ ہے۔ ایک بار سخن نے بیدل کو برہان پوری خنجر تحفے میں دیا اور بیدل نے بھی خوش ہو کر دو شعر عطا کیے۔

سخن بیدل کے شاگرد تھے اور اپنا کلام انہیں بغرض اصلاح بھیجتے تھے۔

۴۔ لالہ شیورام حیا کائستھ (۲):

بیدل کے شاگرد تھے۔ بیدل کی 'چہار عنصر' کی طرز پر 'گلگشتِ ارم' تصنیف کی۔

۵۔ لالہ سکھ راج سبقت (۳):

بیدل کے لائق ترین ہندو شاگرد تھے۔ دس ہزار اشعار پر مشتمل دیوان مرتب کیا تھا جو تلف ہو گیا۔

۶۔ محمد عطاء اللہ عطا (۴):

بیدل کے شاگرد تھے اور مراد آباد سے تعلق تھا۔ عطا مزاح نگار شاعر تھے، اور جب بھی بیدل کے پاس آتے تو وہ اپنے عرفانی کلام کے بجائے ہزلیات سنانا شروع کرتے۔ بیدل کا خیال تھا کہ عطا ہزل گوئی کی تربیت کا حق دار ہے۔

۷۔ بندرابن داس خوشگو (۵):

خوشگو کا کہنا ہے کہ وہ کم عمری میں ہی بیدل کی صحبت میں آئے اور ان سے علم عروض اور معمہ جات پر مشتمل رسائل نیز بعض تازہ گو شعراء کے دیوان بھی پڑھے۔ ہم عمری کے ناطے سے بیدل کے ساتھ خوشگو کی بے تکلفی تھی۔ بیدل کی حیات کے بعض اہم گوشوں پر خوشگو کی 'سفینۂ خوشگو' سے روشنی پڑتی ہے۔(۶) خوشگو کا بیان ہے کہ وہ بیدل سے ایک ہزار بار سے بھی زیادہ ملے اور بیدل کے آخری دنوں میں تو ان سے روزانہ ملاقات ہوتی تھی۔

---

(۱) روح ص ۳۵۸

(۲) ایضاً ص ۳۵۹

(۳) ایضاً ص ۳۵۹

(۴) ایضاً ص ۳۵۹

(۵) ایضاً ص ۳۶۰

(۶) اسے سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن عطا کاکوی پروفیسر شعبۂ فارسی ادارہ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ بہار نے مرتب کر کے مارچ ۱۹۵۹ء میں شائع کیا ہے۔ جب کہ قاضی عبدالودود نے پٹنہ سے مجلّہ معارف کے مئی اور جولائی ۱۹۴۲ء کے شماروں میں اسے شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالغنی نے اسی سے فائدہ اٹھایا ہے۔

۸۔ برخوردار بیگ فدوی (۱):

شاعر تھے اور بیدل کے شاگرد۔

۹۔ میر محمد احسن ایجاد (۲):

ان کا تخلص بیدل کا عطا کردہ ہے۔ بیدل ہی نے حسین قلی خان سے ان کی سفارش کی تھی۔

۱۰۔ گور بخش حضوری (۳):

کئی برس تک بیدل کے ہاں حاضر ہوتے رہے اور فن شاعری میں کمال حاصل کیا۔

۱۱۔ مغل خان قابل (۴):

بیدل کے شاگرد تھے۔ ابتدا میں صنعت تخلص تھا لیکن بیدل نے قابل تخلص تجویز کیا۔

۱۲۔ شاہ سعد اللہ گلشن (۵):

ابتدا میں سرخوش کے شاگرد تھے، لیکن بیدل سے روحانی ارادت کی بنا پر اس حلقے سے وابستہ ہو گئے۔ دونوں صوفی شاعر تھے اور موسیقی کے دلدادہ بھی۔ بیدل نے شاہ سعد اللہ کو تجویز دی کہ وہ اپنا تخلص بدل کر اپنے مرشد شاہ گل کے نام کی مناسبت سے گلشن رکھ لے۔ مقالات الشعراء میں گلشن کو بیدل کا شاگرد بتایا گیا ہے۔

۱۳۔ خواجہ عبداللہ ساقی (۶):

بیدل کے دوست تھے۔

۱۴۔ آقا ابراہیم فیضان (۷):

آقا محمد حسین خان ناجی کے بیٹے تھے۔ اکثر اپنی رہائش گاہ پر شعری نشست منعقد کرتے اور بیدل کو مدعو کرتے۔

(۱) روح ص ۳۶۰

(۲) سیرت ص ۸۶

(۳) روح ص ۳۶۰

(۴) ایضاً ص ۳۶۰

(۵) سیرت ص ۸۶

(۶) ایضاً

(۷) روح ص ۳۶۱

۱۵۔ میر محمد زمان راسخ (۱):

بیدل سے قریبی تعلقات تھے اور شاعری میں بھی دوستانہ مسابقت رکھتے تھے۔

۱۶۔ ایزاد بخش رسا (۲):

عبدالعزیز فطرت کے شاگرد تھے۔ شیعیت چھوڑ کر تسنن اختیار کر لیا تھا اور سنّی تخلص رکھ لیا تھا۔ بیدل نے ان کی دراز قامتی کے پیش نظر رسا تخلص تجویز کیا، جسے اس شاعر نے فوراً اپنا لیا اور استاد کے حضور کھڑے ہو کر تعظیم بجا لایا۔ اپنی غزلیں اصلاح کے لیے بیدل کو بھیجا کرتے تھے۔ رسا بیدل کی فکرِ رسا اور روحِ تپاں سے بہت متاثر تھے۔ ان دونوں شاعروں کے درمیان گہری دوستی تھی۔

۱۷۔ محمد امین عرفان (۳):

بیدل کے شاگرد تھے اور منصب دار تھے۔ بیدل نے بیراٹ سے واپسی پر کسی دور افتادہ مقام سے عرفان کو اپنی مثنوی 'عرفان' تحفے میں بھیجی۔

۱۸۔ محمد صادق القا (۴):

بیدل کے شاگرد تھے۔

۱۹۔ شیر خاں لودھی (۵):

شیر خاں لودھی سے بیدل کی ملاقات کا ذکر صاحب 'مرأۃ الخیال' نے خود کیا ہے۔

۲۰۔ میرزا عباداللہ (۶):

بیدل کے ماموں زاد تھے اور عمر میں ان سے بڑے تھے۔ اپنے خط میں بیدل نے میرزا عباداللہ کو اپنا بھائی کہا ہے۔ میرزا اپنے اشعار بغرض اصلاح بیدل کو بھیجتے رہتے تھے اور بیدل ان کے خطوط کا بے تابی سے انتظار کرتے تھے۔

---

(۱) روح ص ۳۶۱
(۲) ایضاً
(۳) ایضاً ص ۳۶۲
(۴) ایضاً
(۵) ایضاً ص ۳۶۳
(۶) ایضاً

بیدل نے میرزا عباد کو بھی 'طورِ معرفت' تحفے میں بھیجی۔

۲۱۔ رفیع خاں باذل (۱):

مشہور مثنوی 'حملۂ حیدری' کے مصنف ہیں جو نوے ہزار اشعار پر مشتمل ہے اور شاہنامہ' فردوسی کے وزن پر لکھی گئی ہے۔ یہ مثنوی حضور نبی کریمؐ اور حضرت علیؓ کی تعریف میں ہے۔ باذل بیدل کے دوست تھے۔ ایک خط میں بیدل نے باذل سے میر محمد نامی شخص اور اس کے دوستوں کی سفارش کی ہے، جب کہ باذل بریلی کے حاکم تھے۔

۲۲۔ عاشق محمد (۲):

عاشق محمد بیدل سے اس وقت ملے جب وہ اسلام آباد (متھرا) میں تھے۔ بیدل انہیں چمن طراز فطرت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔نواب شکراللہ کے ایک رشتہ دار خان بہادر میاں لال محمد سے انہوں نے عاشق محمد کی سفارش کی ہے اور لکھا ہے کہ ہمت نے ایک خوبصورت قصیدہ شہنشاہِ جہانگیر کے درباری شاعر طالب آملی کے طرز پر لکھا ہے۔

۲۳۔ مولوی محمد سید اعجاز اکبر آبادی (۳):

شیخ عبدالعزیز عزت کے شاگرد تھے اور بیدل اور دوسرے ہم عصر شعراء سے مراسم رکھتے تھے۔

۲۴۔ نواب حسین قلی خان، خان دوراں (۴):

نواب شاعر تھے اور بیدل کو اپنی غزلیں اصلاح کے لیے بھیجتے تھے۔ ایک بار بیدل نے اپنی کلیات نواب کو ارسال کی اور ایک دوسرے موقع پر طرزِ بیدل کی کامیاب تقلید پر بیدل نے انہیں مبارک باد پیش کی ہے۔ چونکہ نواب کی شاعری زبان و بیان کے اعتبار سے زیادہ پر شکوہ نہیں تھی اس لیے بیدل انہیں اپنی نظم اور نثر کے بار بار مطالعے کا مشورہ دیتے ہیں تا کہ ان کی زبان میں مطلوبہ نکھار پیدا ہو۔

۲۵۔ ولی دکنی (۵):

اردو شاعری کا باوا آدم ہے۔ ولی دکنی ۱۱۱۲ھ میں دہلی آئے اور یہاں اپنی اردو غزلیں سنائیں۔ اگرچہ کسی تذکرہ

---

(۱) روح ص ۳۶۳

(۲) سیرت ص ۸۸

(۳) ایضاً

(۴) روح ص ۳۶۴

(۵) ایضاً ص ۳۶۵

نگار نے ولی دکنی کی بیدل کے ساتھ ملاقات کا ذکر نہیں کیا ہے، لیکن شاہ سعد اللہ گلشن اور ولی دکنی کے تعلقات کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ بیدل ولی دکنی سے ضرور واقف ہوئے ہوں گے۔ ممکن ہے کہ بیدل کی دہلی آمد اور ان کی تقلید میں دہلی کے شعراء میں پیدا ہونے والے اردو شاعری کے عمومی رجحان سے بیدل بھی اثر پذیر ہوئے ہوں اور کچھ اشعار اردو میں بھی لکھے ہوں گے، جبکہ اردو تذکرہ نگاروں نے بیدل کے تین اردو اشعار کا ذکر کیا ہے۔

عہدِ بہادر شاہ کے شاگرد:

عہدِ عالمگیری کے بعد بہادر شاہ کے دور میں بیدل کے حلقۂ احباب کا تعارف ذیل میں دیا جاتا ہے:

۱۔ نعمت خاں عالی (۱):

اس عہد کا مشہور ہجو گو شاعر تھا۔ بیدل انہیں ہمیشہ حاجی ہجوی کے نام سے یاد کرتے تھے۔

۲۔ شیخ حسین شہرت (۲):

بیدل کے دوست تھے اور ان کی باہمی رفاقت اعظم شاہ کی ملازمت کے زمانے سے تھی۔ بیدل سے شعر گوئی کا مقابلہ رہتا تھا۔

۳۔ حاجی محمد اسلم سلیم (۳):

بیدل کے دوست تھے۔ بیدل کے ساتھ اعظم شاہ کی ملازمت میں تھے اور دونوں اکٹھے شعر گوئی کیا کرتے تھے۔ سلیم شہزادے کی ملازمت میں ہی رہے اور ان کی وفات کے بعد دہلی آئے اور بیدل سے ملے۔ اگرچہ بیدل نے اپنی زندگی میں کسی معاصر شاعر کا دیوان تلاش کر کے حاصل نہیں کیا مگر سلیم کا دیوان انہوں نے خصوصی طور پر منگوایا اور کچھ دن ان کی تحویل میں رہا۔

۴۔ سید جعفر زٹلی (۴):

بیدل کے ہم عصر ہزل گو شاعر تھے۔ زٹلی دکن میں شہزادہ کام بخش کی ملازمت میں تھے اور شہزادے کے بارے میں فحش گوئی کے الزام میں برطرف کیے گئے تھے۔ شہنشاہ اورنگ زیب اور میرزا بیدل کے علاوہ کوئی بھی ان کے طنز

(۱) سیرت ۹۶

(۲) ایضاً

(۳) ایضاً

(۴) روح ص ۳۹۷

کے نشتر سے نہ بچ سکا۔ ایک رات زٹلی بیدل کے ہاں آئے اور ان کی تعریف میں ایک مثنوی لکھ لائے، جس کا پہلا مصرع یہ تھا:

چہ عرفی چہ فیضی بہ پیش تو پھش

بیدل نے یہ کہہ کر اس سے آگے کچھ سننے سے انکار کر دیا کہ میں ایک فقیرِ حقیر ہوں، مزید براں میں متقدمین کے بارے میں ایسی گفتار سننے کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ خوشگو اور دیگر اصحاب نے جو وہاں موجود تھے بیدل سے گزارش کی کہ کم از کم اگلا مصرع پیش کرنے کی اجازت دی جائے تا کہ دیکھیں کہ پھش کا قافیہ کیا باندھا ہے لیکن بیدل نے حامی نہ بھری۔(۱)

ایک اور موقع پر زٹلی بیدل کے پاس آئے تو دیکھا کہ وہ فکرِ شعر میں غرق ہیں۔استفسار پر بتایا کہ ایک مصرع سوجھا ہے جو شعر نہیں بن پا رہا:

لالہ بر سینہ داغ چون دارد

زٹلی نے اپنے مخصوص فحش انداز میں کہا، اتنا گہرا غور و فکر کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے، دوسرا مصرع یوں جوڑیں:

چوبکی سبز زیر کون دارد(۲)

۵۔ میر عظمت اللہ بے خبر بلگرامی (۳):

صوفی شاعر تھے اور بیدل سے اکثر ملاقات رہتی تھی۔ بیدل اپنا صوفیانہ کلام اس وقت تک پڑھتے تھے جب تک بے خبر ان کے ساتھ ہوتے تھے۔ بے خبر نے بیدل کے عمدہ اخلاق، اعلیٰ ذوق، اور روحانی جذبے کی تعریف کی ہے۔

میر عبدالجلیل واسطی بلگرامی (۴):

یہ بھی صوفی شاعر تھے۔ یہ اپنے بیٹے سید محمد کے ساتھ بیدل سے ملاقات کو آتے تھے۔

۷۔ سید جعفر روحی (۵):

شاہ عالم کے عہد میں شاہجہاں آباد آئے اور بیدل سے ملے۔

---

(۱) خوشگو ص۱۱۳

(۲) میر حسن، تذکرۂ شعراء ص۷۲

(۳) روح ص ۳۹۷

(۴) ایضاً ص ۳۹۷

(۵) ایضاً ص۳۶۸

۸۔رامی (۱):

بیدل کا ہندو شاگرد تھا۔

۹۔ عمدۃ الملک نواب امیر خان انجام (۲):

بیدل کے شاگردوں میں سے تھے۔

۱۰۔ حافظ محمد جمال تلاش (۳):

بیدل کے شاگرد تھے اور بیدل کی تجویز پر تلاش تخلص اختیار کیا۔

۱۱۔ میرزا سہراب رونق (۴):

بیدل نے بہادر شاہ کے بخشی میرزا نعیم سے ان کی سفارش کی ہے اور لکھا ہے کہ میرزا سہراب نثر اور نظم دونوں خوبصورت لکھتے ہیں۔(۵)

۱۲۔قیوم خان فدائی (۶):

عاقل خاں رازی کے فرزند تھے۔شاعر تھے اور اپنا کلام بیدل کو بغرض اصلاح بھیجتے تھے۔(۷)

۱۳۔منعم خان منعم (۸):

بہادر شاہ عالم کے وزیر اعظم تھے اور الہامات منعمی اور مکاشفات منعمی کے مصنف۔ انہی نے بہادر شاہ کی فرمائش پر بیدل سے مغلوں کا شاہنامہ لکھنے کو کہا تھا۔

---

(۱) روح ص ۳۶۸

(۲) ایضاًص ۳۶۹

(۳) ایضاً

(۴) ایضاً

(۵) رقعات بیدل۲۶

(۶) روح ص ۳۶۹

(۷) رقعاتِ بیدل ص۵، ۱۱۱

(۸) سیرت۹۸

بیدل کے کچھ اور احباب اور شاگرد:

جیسے جیسے بیدل کی شہرت بڑھتی گئی، بہت سے لوگ ان کے تلامذہ میں شامل ہوتے گئے۔ بہت سے شعراء نے ان کی صحبت اور مصاحبت اختیار کی ان میں سے بعض کا تذکرہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

۱۔آنند رام مخلص (۱):

ایک ہندو عالم تھے اور کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ جوانی میں بیدل کے شاگرد رہے اور اپنے کلام کی ان سے اصلاح لیتے تھے۔ بیدل نے اپنا ایک دیوان اپنے دستخط کے ساتھ مخلص کو تحفہ دیا۔ مخلص کا بیان ہے کہ اس دیوان کے آخری صفحہ پر میرزا بیدل کی تصویر تھی۔

۲۔ محمد احسن سامع (۲):

دہلی کے رہنے والے تھے اور بیدل کے شاگرد تھے۔ بیدل کی وفات کے بعد شیخ حسین شہرت کی شاگردی اختیار کی اور بیدل کے احسانات فراموش کر ڈالے۔

۳۔گل محمد معنی یاب خان شاعر (۳):

تلامذۂ بیدل میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔ بیدل کی وفات کے بعد شاعر شاہ جہاں آباد کے ممتاز ترین شاعر تھے۔ بیدل انہیں بہت عزیز رکھتے اور ان کو ایک تلوار اور عصا تحفہ میں دیے تھے جو طویل مدت تک ان کی تحویل میں رہے۔

۴۔شاہ فصیح افصح (۴):

بیدل کے شاگرد تھے۔ ان کا فارسی دیوان اپنے استاد کی طرح متصوفانہ شاعری پر مشتمل ہے۔

۵۔ میرزا محسن ذوالقدر (۵):

بیدل کے ساتھ لڑکپن سے ہی شاعری میں مسابقت تھی۔ ابتدا میں شاہجہاں کے بیٹے شہزادہ شجاع کی ملازمت میں تھے۔ خوشگو نے انہیں انتہائے عالمِ پیری میں بیدل کی صحبت میں دیکھا جب ان کی عمر نوے برس سے متجاوز تھی۔

---

(۱) روح ص ۳۷۴

(۲) ایضاً

(۳) ایضاً

(۴) روح ص ۳۷۵

(۵) ایضاً

۶۔ میرزا مبارک اللہ ارادت خان واضح (۱):

بیدل کے شاگرد تھے۔عہد فرخ سیر میں بیدل کی صحبت میں ہوا کرتے تھے۔

۷۔ سراج الدین علی خان آرزو (۲):

شہنشاہ فرخ سیر کے عہد میں دو بار میرزا بیدل سے ملے۔خان آرزو معترف ہیں کہ انہوں نے بیدل کی صحبت سے بہت فائدہ اٹھایا۔درگاہ قلی خاں کے بیان کے مطابق خان آرزو خود کو بیدل کا شاگرد کہتے تھے۔

۸۔ میر ابوالفیض مست (۳):

اپنے اشعار کی اصلاح بیدل سے کروایا کرتے تھے۔ بیدل کی وفات کے بعد شیخ حسین شہرت کے شاگرد بن گئے۔

۹۔ میر محمد ہاشم جرأت موسوی خان (۴):

امیر الامراء حسین علی خان کی ملازمت میں تھے، اور ۱۱۳۱ھ میں ان کے ہمراہ دہلی آئے۔اس موقع پر بیدل اور میر عبدالجلیل واسطی بلگرامی سے ملے۔

۱۰۔ناظم خان (۵):

تاریخ فرخ شاہی کے مصنف تھے اور عہدِ محمد شاہ کے ابتدائی دنوں میں وفات پائی۔ ناظم خان بیدل کی غیر معمولی معلومات سے نہایت متاثر تھے چنانچہ ایک موقع پر کہا 'خدا کی قسم، جس کسی کو میرزا بیدل کی قدرتِ زبان پر کچھ شبہ ہو وہ کافر ہے۔'

شیخ صدرالدین پشاوری (۶):

سید نعیم حامد علی الحامد نے اپنی تالیف 'بہار ایجادیِ بیدل' میں ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بیدل کی صحبت و نگاہِ

---

(۱) روح ص ۳۷۵

(۲) ایضاً

(۳) روح ص ۳۷۶

(۴) ایضاً

(۵) ایضاً

(۶) سید نعیم حامد علی الحامد، بہار ایجادی بیدل، (بابر علی فاؤنڈیشن معرفت پیکیجز لمیٹڈ، لاہور، ۲۰۰۸ء) ص ۲۶۳

کیمیا اثر کی ایک روشن دلیل صدر الدین پشاوری ہیں۔ان کے دعویٰ کے مطابق ان سے پہلے کسی متخصصِ بیدل نے ان کا نام شاگردانِ بیدل کی فہرست میں درج نہیں کیا۔ جبکہ سید صاحب نے شیخ صدر الدین کا ذکر کشن چند اخلاص کے تذکرے 'ہمیشہ بہار' کے اقتباس کی روشنی میں کیا ہے۔

سطور بالا میں بیدل کے جن احباب اور شاگردوں کا ذکر ہوا ہے، ان کے علاوہ بھی ایسے دوست اور متعلقین کے نام ہیں جن کا تذکرہ نگاروں نے تفصیلی ذکر نہیں کیا اور ان کے بیدل کے ساتھ زمانۂ تعلق کا تعین مشکل ہے۔ ان احباب کے نام یہ ہیں:

میر محمد علی رائج (سیالکوٹ)، حکیم چند ندرت (لاہور)، امانت رام امانت، مہر علی بیکاس، (متھرا کا ایک قاضی زادہ)، میر محمد اشرف حسرت (بیدل کا ایک ذہین شاگرد)، سید ابوالفیض معنی (شاہجہاں آباد)، سری گوپال تمیز، سید مرتضیٰ قانع، میر محمد معصوم وجدان، محمد پناہ کامل (قابل)، غلام نبی وحشت، عبدالعزیز ایجاد، میرزا نادر الزمان فصیح، عصمت اللہ قابل، میر رضی وحدت، شاہ فقیر الدین آفرین، عارف الدین اورنگ آبادی اور ہنرور خاں عاقل۔(۱)

میر رضی وحدت بیدل کے ہم عصر تھے اور نظم ونثر میں بیدل کا اتباع کرتے تھے۔خواجہ عبداللہ سمیع کا تعلق لاہور سے تھا اور شاہجہاں آباد میں بیدل سے ان کی ملاقاتیں رہتی تھیں۔ وحدت بیدل کے دوست تھے اور ایک بار انہوں نے بیدل کو حقہ تحفے میں بھیجا۔ (۲) رقعات میں قاضی عبدالرحیم نے ایک بار بیدل کی تعریف نظم اور نثر دونوں میں کی اور بیدل نے اظہارِ تشکر کیا۔(۳) غالبًا قاضی عبدالرحیم، شاہ ولی اللہ دہلی کے والد گرامی شاہ عبدالرحیم ہیں۔ (۴) ☆

---

(۱) روح ص۸۴۔۳۷۷

(۲) رقعاتِ بیدل ص۴۷

(۳) ایضاً ص۱۱۲

(۴) سیرت ص۱۰۵

فصل دوم: آثارِ بیدل

بیدل اپنی تصنیفات کو محفوظ بنانے کے معاملے میں خاصے محتاط تھے۔ اس درِّ بے بہا کو زمانے کی موجوں کے حوالے کرنے سے پہلے انہوں نے زر و جواہر میں تولا، جسے اس دعا کے ساتھ خیرات کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو جوان کی معنوی اولاد تھا، محفوظ و مامون رکھے۔ یہ کلیات جو بیدل نے زر و جواہر میں تولا تھا ان کی وفات کے بعد برس ہا برس تک ان کے مزار پر موجود رہا، جسے ہر عرس کے موقع پر شاہجہاں آباد کے شعراء اپنے درمیان رکھتے اور اس میں سے بیدل کے اشعار پڑھتے تھے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اس کلیات کا کیا بنا اور آیا یہ آج دنیا میں موجود ہے یا معدوم ہو چکا ہے۔ مزید برآں ان کی وفات کے بعد دہلی کی سلطنتِ مغلیہ کو کئی انقلابات سے گزرنا پڑا اور بالآخر ۱۸۵۷ء میں اس کا خاتمہ ہو گیا۔ تقریباً ایک صدی تک دہلی کے حالات ناگفتہ بہ رہے، خیال کیا جاتا ہے کہ بیدل کے کلام کے مخطوطات اس دوران یا تو تلف ہو گئے یا یورپی ممالک خصوصاً انگلستان منتقل ہو گئے۔ خوش قسمتی سے بیدل کی زندگی میں ہی ان کی شہرت ہندوستان سے گزر کر شمال مغرب میں افغانستان اور وسط ایشیا تک پہنچ گئی تھی، چنانچہ ان کے کلام کے مخطوطات بخارا اور شہرِ سبز تک پہنچے، جہاں ان کی نقلیں تیار کی گئیں اور وسیع پیمانے پر اشاعت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ آج کابل میں بیدل کے کلام کے جو بھی مخطوطے موجود ہیں وہ وسطِ ایشیا کے مذکورہ دو شہروں سے لائے گئے ہیں۔ اس بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ بیدل کی دعا کو قبولیت حاصل ہوئی، تاہم کلیات کا وہ نسخہ جو انہوں نے خود تیار کروایا تھا شاید دست بُردِ زمانہ ہو چکا ہے۔(۱)

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں نے 'کلامِ بیدل کی تاریخی تعیین' کے نام سے ایک قابلِ قدر مضمون لکھا ہے۔ (۲) انہوں نے کلامِ بیدل کی داخلی شہادتوں سے کام لیتے ہوئے میرزا کے بہت سے کلام کی تاریخوں کا تعین کیا ہے۔ میرزا کے مادۂ تاریخ والے قطعات اور دیگر اشعار کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان کے عمیق مطالعے اور منطقی ترتیب سے میرزا کے احوال و آثار پر مزید روشنی پڑ سکتی ہے۔

آثارِ بیدل کے قلمی اور شائع شدہ نسخوں کی جو فہرستیں میری نظر سے گزری ہیں ان میں سے جامع ترین فہرست محمد اکرام چغتائی نے اپنے مضمون 'میرزا عبدالقادر بیدل کی حیات و تصانیف' مشمولہ جریدہ ۳۰، جامعہ کراچی ۲۰۰۴ء میں دی ہے جو اس جریدے کے صفحہ نمبر ۵۹۵ سے ۶۰۲ تک پھیلی ہوئی ہے۔

صدر الدین عینی کو بیدل کے کلیاتِ صفدری بمبئی اور موجودہ کلیاتِ بیدل مطبوعہ کابل کے پایۂ استناد کے بارے میں بہت سے شبہات لاحق ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

'لیکن این همه کوشش شاعر در بارۂ راست و درست اشاعه یافتن آثارش سودی

---

(۱) سیرت ص ۱۰۵

(۲) ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں، کلامِ بیدل کی تاریخی تعیین، مشمولہ جریدہ ص ۵۲۹ تا ۵۵۰

بخشید نسخہ نویسان کم سواد، بسیاری از کلمات وحروف را غلط نوشتند، افزون برآن بعضی جعل کنندگان نا انصاف باری ھر گونہ مقاصد فاسد، بہ نام این متفکر بزرگ پارچہ ھای شعر ساختند وسادہ دلان شعر ناشناس ھم این پارچہ ھا را بہ کلیات او درآوردند در خاتمۂ طبع کلیات بیدل کہ در بمبئی بہ سال ۱۲۹۹ھ (۱۸۸۳م) چاپ شدہ است خاتمہ نویس این جملہ ھا را فخر کنان می نویسد ''......اولاً منقول عنہ نسخہ ای کہ بر اساس آن نسخۂ چاپی آزادہ شدہ است نسخۂ صحیحہ بود، ثانیاً بہ ھر دیاری کہ کلام بیدل را یافتند فراھم آوردند......'' انصاف باید داد اولاً ما دام نسخہ ای کہ از آن نسخۂ چاپی برداشتہ شدہ است نسخۂ صحیحہ باشد، از ھر دیار سخن را فراھم آوردن چہ ضرورت وفایدہ ای دارد؟ دوم: وقتی کہ نسخۂ اصلی آن نسخہ ای است کہ بادستخط خود شاعر نوشتہ شدہ و درسر قبرش گذاشتہ شدہ است، می بایست نسخۂ چاپی بر اساس آن باشد، اگر آن نسخہ از میان رفتہ باشد، یا اینکہ بہ دست نیابید، استفادہ از نسخہ ای کہ بی واسطہ یا باواسطہ ھای معتمد از آن برداشتہ شدہ است، لازم بود، درحال، از ھر دیار بہ نام سخن بیدل، ھر چیزی کہ یافت شود فراھم آوردہ بہ ''نسخۂ صحیحہ'' ھمراہ کردہ چاپ نمودن، در واقع پُر دردن کلیاتِ بیدل با پارچہ ھای شبہ آمیز است......' (۱)

عینی کی تنقید بجا ہے، لیکن ہمارے نزدیک نسخۂ صفدری بمبئی اور نسخۂ کابل کے شائع کنندگان عاشقانِ بیدل کے صد ہا تشکر وامتنان کے مستحق ہیں کہ ان کی کاوش سے بیدل کا کلام کسی حد تک محفوظ ہوگیا اور موجودہ زمانے تک پہنچا۔ جہاں تک کلیاتِ بیدل کے 'نسخۂ صحیحہ' کی تدوین کا تعلق ہے تو یہ بہت بڑا کام ہے۔ اس کام کے لیے شاید ایک بین المللی کمیٹی تشکیل دینی پڑے جس میں افغانستان، وسط ایشیا، ہندوستان، ایران اور پاکستان کے بیدل شناس شامل ہوں اور تمام داخلی اور خارجی شواہد کو مدِ نظر رکھتے ہوئے بیدل کے کلام کو تمام دستیاب قلمی اور چھاپی نسخوں نیز دیگر ماخذ کی روشنی میں مرتب کریں۔ بیدل کو ایسی سرکاری سرپرستی صرف افغانستان میں مل سکتی ہے، لیکن بدقسمتی سے یہ ملک اپنے داخلی خلفشار کے باعث ایسی علمی مہم جوئی کا شاید متحمل ہی نہیں ہوسکتا۔

---

(۱) عینی ص۱۸۶

بیدل کی دستیاب تصانیف:

الف: شعری آثار:

گل زرد اور تالیف الاحکام کے علاوہ جو شاید ناپید ہو چکے ہیں بیدل کا شعری اثاثہ درج ذیل ہے:

۱۔ غزلیات

۲۔ترکیب بند

۳۔ترجیع بند

۴۔طلسم حیرت

۵۔محیطِ اعظم

۶۔طورِ معرفت

۷۔عرفان

۸۔تنبیہ المھوسین

۹۔اشارات و حکایات

۱۰۔قصائد

۱۱۔قطعات

۱۲۔ رباعیات

۱۳۔مخمسات

۱۴۔فیل، اسپ، محبوب، تلوار اور شب برات کی تعریف میں اشعار

۱۵۔معمات

۱۶۔ ہزلیات

۱۷۔ترکی اشعار

ب۔نثری آثار:

کلیات کا نثری مواد یہ ہے:

۱۔رقعات

۲۔چہار عنصر

۳۔نکات

۴۔بیاض

۵۔دیباچے

ان آثار کے علاوہ محمد اکرام چغتائی نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں بیدل کے درجِ ذیل آثار کا پتہ دیا ہے:

۱۔عشق نامہ (ایڈنبرگ ۲۲۵)

۲۔بدائع الدھور فی کلام الرموز (پیرس (فارسی) ۴:۲۰۱)، پیرس ۳۳۸ (پیرس فارسی ۲۲۵۱)

۳۔مرأتِ بیدل (مدراس (اشاریہ) ۱۴)

۴۔سرمایۂ اخانیہ (ارادۂ ادبیات اردو ۲: ۱۱۰۰۷)

۵۔تالیف الاحکام: علمِ نجوم سے متعلق ہے لیکن ناپید ہے۔

۶۔مجالسِ بیدل: دانشگاہِ پنجاب میں ایک قلمی بیاض پر موجود ہے۔

۷۔ متفرق عربی اشعار (تاشکنت ۴: ۵۰۵)

۸۔متفرق چغتائی اشعار (پیرس (فارسی) ۴: ۲۷۴، ۲۷۵، تاشکنت ۲: ۳۵۱، ۳۸۰، ۳۸۵) (۱)

ذیل میں ان جملہ آثار کا مختصر لیکن جامع تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ بیدل کی تصانیف قلمی اور چھاپی صورتوں میں بکثرت دستیاب ہیں۔ ان تمام آثار کا تفصیلی جائزہ اس مقالے کی حدود سے باہر ہے۔ ڈاکٹر عبدالغنی اور سید نعیم حامد علی الحامد نے اپنی اپنی کتاب میں ان آثار کا تفصیلی تعارف پیش کیا ہے۔ جہاں تک چھاپی نسخوں کا تعلق ہے، اولیں قابلِ قدر اشاعت کلیاتِ بیدل مطبوعہ مطبعِ صفدری ممبئی کی ہے۔ یہ کلیاتِ بیدل کا پہلا مستند نسخہ ہے جو ۱۲۹۹ھ بمطابق ۱۸۸۰ء میں منظرِ عام پر آیا۔ یہ نسخہ ملا نورالدین بن جیوا خان نے مختار شاہ ابن اکبر شاہ کشمیری اور ملا عبدالحکیم مخدوم بن ملا محمد رحیم آخوند مرغینانی کے حسبِ فرمائش شائع کیا تھا۔(۲) کلیات کے اس نسخے میں دیباچہ، غزلیات، رباعیات، قصائد، ترکیبات، ترجیعات، تاریخات، تمثیلات، تشبیہات، مثنوی عرفان، مثنوی طورِ معرفت، مثنوی محیطِ اعظم، مثنوی طلسمِ حیرت، چہار عنصر، رقعات اور نکات شامل ہیں۔ کلیات کے ان اجزا کی تعدادِ صفحات و اشعار کی تفصیل یوں ہے کہ غزلیات میں اشعار کی مجموعی تعداد ۴۸۲۰۷ ہے، مثنوی عرفان میں اشعار کی تعداد ۱۰۹۵۰ ہے، 'طلسمِ حیرت' ۱۳۳۴۲ اشعار پر مشتمل ہے، 'محیطِ اعظم' ۲۰۶۰ اشعار کو محیط ہے، 'طورِ معرفت' کی تعدادِ اشعار ۱۳۴۴ ہیں، رباعیات ۳۵۳۲ ہیں، قصائد

---

(۱) محمد اکرام چغتائی 'میرزا عبدالقادر بیدل کی حیات و تصانیف' مشمولہ جریدہ ۳۰، ص ۵۹۵ تا ۶۰۲

(۲) بہار ص ۴۳۶

کے اشعار کی تعداد ۴۳۸۷ ہے، جب کہ رقعات کی تعداد کا تعین بے ترتیبی اور پراگندگی کے باعث دشوار ہے۔ (۱)

'کلیاتِ کابل' 'کلیاتِ صفدری' کے ۹۴ سال بعد شائع ہوا ہے۔ یہ کلیاتِ صفدری سے زیادہ جامع ہے اور اب تک منظرِ عام پر آنے والے نسخوں میں جامع ترین ہے۔ اس مقالے کے بنیادی ماخذ کے طور پر 'کلیاتِ کابل' ہی کا انتخاب کیا گیا ہے، اس لیے اس کلیات کا مختصر تعارف برمحل معلوم ہوتا ہے۔

کلیاتِ کابل کی تصحیح اور ترتیب کا کارنامہ افغانستان کے دو نامور بیدل شناسوں مولانا خال محمد خستہ اور استاد خلیل اللہ خلیلی نے انجام دیا ہے۔ کلیات چار جلدوں پر مشتمل ہے، جب کہ صلاح الدین سلجوقی کی 'نقدِ بیدل' کو پانچویں جلد کے طور پر شائع کیا گیا ہے۔

ذیل میں جو تعارف آثارِ بیدل کا پیش کیا گیا ہے ان میں متعلقہ آثار کے براہِ راست مطالعے کے علاوہ سید نعیم حامد علی الحامد، خواجہ عباد اللہ اختر، صدر الدین عینی، اور بالخصوص ڈاکٹر عبدالغنی جیسے محققین کی تحقیقات سے بھرپور فائدہ اٹھایا گیا ہے۔

بیدل کے آثار شعری:

صدر الدین عینی آثارِ بیدل کا تعارف پیش کرتے ہوئے کہ بیدل کی تخلیقی فعالیت ان کی تمام عمر پر محیط ہے۔ انہوں نے دس برس کی عمر میں شاعری کا آغاز کیا اور روزِ وفات تک اس پیشے کو ترک نہیں کیا۔ یوں ان کی شاعری کا دورانیہ ۶۷ برس پر محیط ہے۔ (۲) یہاں ہم ان آثار کا تفصیلی تعارف پیش کرتے ہیں:

۱-غزلیات:

جلد اول دیوانِ غزلیات پر مشتمل ہے، جس کا ایک ایڈیشن جداگانہ طور پر ایران سے بھی شائع کیا جا چکا ہے۔ جلد اول کے آغاز میں خلیل اللہ خلیلی کا پانچ صفحات پر مشتمل مقدمہ ہے، اس کے بعد بیدل کا 'دیباچۂ کلیات' ہے۔ کلیات کا آغاز جس سے غزل سے ہوتا ہے اس کے مطلع کا مصرعِ اول:

بہ اوج کبریا کز پہلوی عجز است راہ آنجا

تمام قلمی نسخوں کے موافق ہے۔ ہر صفحہ پر اوسطاً اٹھائیس اشعار ہیں۔ جب کہ اشعار کی مجموعی تعداد ۳۲۷۴۶ ہے۔ اس جلد کی تاریخِ طباعت قمری تقویم کے لحاظ سے ۱۳۸۲ھ ہے، جسے مرتب نے اس شعر میں نظم کیا ہے:

خستہ شد این نسخہ طبع در قمری سال او (آینۂ معجز است فطرت بیدل) بگو

---

(۱) بہار ص ۴۴۴ تا ۴۵۲

(۲) عینی ص ۱۳۷

دیوان میں سب سے زیادہ غزلیں ردیف 'د' کے تحت ہیں، اس کے بعد ردیف 'م' کی باری آتی ہے۔ بیدل کی غزلیں 'سبکِ ہندی' کی نمائندہ ہیں۔ لیکن اپنے پیچیدہ افکار اور ادق فلسفیانہ مسائل کے جمالیاتی اظہار کے لیے بیدل کو مروجہ اسالیب سے ہٹ کر ایک منفرد اسلوب اختیار کرنا پڑا جو ان کا انفرادی رنگ بن ابھرا اور اسی کو میرزا غالب نے 'طرزِ بیدل' کا نام دیا ہے۔ بیدل کی شاعری جب اپنے ارتقائی مدارج میں تھی، اس دور میں فارسی غزل میں 'مثالیہ' کی صنعت کو خاص مقبولیت حاصل تھی اور بیدل کے پیشرو صائب، جن کی شاعرانہ عظمت کا انہوں نے خاص اعتراف کیا ہے اس فن کو برتنے میں مہارت رکھتے تھے۔ مثالیہ کی صنعت ناصحانہ شاعری اور حیات و کائنات کے ابدی حقائق کے اظہار کے لیے مفید سمجھی گئی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شعر کے پہلے مصرعے میں ایک فکر یا نظریہ پیش کیا جاتا ہے اور دوسرے مصرعے میں اس کی ایک موزون مثال پیش کر کے اس نظریے یا خیال کو تقویت دی جاتی ہے۔ بیدل مثالیہ کی صنعت کو موجِ نزاکت سے تعبیر کرتے ہیں۔

بیدل از ھر مصرعہ ام موجِ نزاکت می چکد
کردہ ام رنگین بہ خون صید لاغر تیغ را

بیدل کی غزل کی یہ خوبی جس پر کبھی ہمارے شاعر نے ناز کیا ہے، آج ان کی غزل کی ایک خامی بن کر کھٹکتی ہے۔ اگرچہ ان مقامات پر جہاں مثالیہ کا استعمال برجستہ ہوا ہے، وہاں شعر کا اثر دو چند ہو گیا ہے، لیکن جہاں جہاں اس صنعت کو تکلفاً برتا گیا ہے وہاں شعر کی خوبصورتی ماند پڑ گئی ہے۔ بیدل کے دیوان میں اکثر ایسی غزلیں ملتی ہیں جن کے اشعار کا پہلا مصرع تو سادہ، دلنشیں، زوردار اور صوری و معنوی خوبیوں سے آراستہ ہے جبکہ مصرع ثانی مثالیہ کے پُرتکلف استعمال کے باعث طبعِ سلیم پر بار بن کر رہ گیا ہے اور اسی باعث دوسرا مصرعہ اکثر چیستان معلوم ہوتا ہے۔

بیدل کی اکثر غزلوں تک ان کی مشکل پسندی کے باعث قاری کی تفہیم نارسا رہتی ہے، لیکن ان کے کلیاتِ دیوان میں بہت سی ایسی رواں اور مترنم بحروں میں لکھی گئی سادہ اور سلیس غزلیں موجود ہیں جو سفال و خزف کے ڈھیر میں ہیرے موتی کے مانند چمکتے ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ بیدل کی ایسی غزلوں کا اگر ایک نمائندہ انتخاب شائع کیا جائے تو بیدل پر سے مشکل پسندی اور مہمل گوئی کا الزام بآسانی ڈھل سکتا ہے۔

مولانا غلام رسول مہر کے مطابق بیدل کے کلام کی درجِ ذیل خصوصیات ہیں:

۱۔ قادرالکلامی: وہ نہایت زود گو تھے لیکن پرگوئی کے باوجود بھرتی کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ بعض اوقات دن میں پانچ سو شعر بھی کہے ہیں۔ پانچ سو شعر قلم سے لکھ لینا بھی بڑا کارنامہ ہے۔

۲۔ جن اصنافِ سخن میں دماغ سوختگانِ ادب نے عمریں گزار کر قلیل متاع پیدا کی ہے ان میں میرزا نے اپنے رنگ کی چیزیں جابجا بکھیری ہیں۔

۳۔ میرزا نے بیان کے سینکڑوں اسالیب پیدا کیے ہیں۔ صنعتِ ترصیع سے کام لینا تو ایک عجیب کرامت ہے۔ ہر شعر معنوی خوبیوں کے علاوہ محض الفاظ کی موسیقیت کے اعتبار سے بھی وجد آفرین ہے۔

۴۔ میرزا نے شعر کہتے وقت کہیں فکر کی زحمت نہیں اٹھائی۔ شعر کی طرف متوجہ ہوتے ہی کوئی دریچہ کھل جاتا تھا جس سے نزولِ سیل کی طرح جاری ہو جاتا تھا۔

۵۔ میرزا کا کلام محض زورِ تخیل کی کرشمہ فرمائیوں کا مرقع نہیں بلکہ اخلاقی و دینی حقائق و معارف کا گنجینہ ہے۔

۶۔ میرزا کے کلام میں دعائیہ اشعار بھی بہت ہیں جن کا ایک ایک لفظ اثر میں ڈوبا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ (۱)

خواجہ عباداللہ اختر کا خیال ہے کہ دیوانِ بیدل میں صرف حروف 'ت'، 'ذ' اور 'میم' کی ردیف میں بیدل نے جتنی غزلیں لکھی ہیں، فرداً فرداً ان کی تعداد اکثر شعرا کے دیوان اور کلیات کے اشعار سے بڑھ کر ہے۔ (۲) اتنی پُرگوئی کے ساتھ بھرتی کے اشعار کا شامل ہونا فطری امر ہے لیکن بیدل کے تمام اشعار حشو و زوائد کی خرابی سے پاک ہیں۔ یہ الگ بات کہ اکثر اشعار میں خیالی مضامین ہیں جن میں جذبہ و احساس کے فقدان کا احساس ہوتا ہے، یا پھر زیادہ تر اشعار ناصحانہ ہیں جو بجائے خود ایک خشک اور بے رس موضوع ہے۔

خواجہ عباداللہ اختر نے اپنی تصنیف 'بیدل' میں دیوانِ بیدل سے انتخابِ اشعار کے ساتھ درجِ ذیل اہم فلسفیانہ موضوعات پر روشنی ڈالی ہے:

'امروز و فردا، تجددِ امثال، سیرِ دل، خودی، ریش، سبحہ و زنار، رسم و عادت، اخلاقیات'۔

پروفیسر نورالحسن شاہ کیفیت و کمیت کے اعتبار سے بیدل کی غزلوں کو امیر خسرو کی غزلوں سے مماثل قرار دیتے ہیں۔ لیکن امیر خسرو صرف صوفی اور عاشق تھے جبکہ بیدل نے اپنی غزلوں میں تصوف و عشق کی چاشنی کے ساتھ فلسفہ کو بھی ملایا ہے۔ (۳)

۲۔ مثنویات:

چونکہ آثارِ بیدل کا اجمالی تعارف مقصود ہے، اس لیے ہم یہاں کلیاتِ بیدل مطبوعہ کابل سے ہی بیدل کی مثنویوں کے مختصر تذکرے پر اکتفا کریں گے۔ کلیات کی جلد سوم بیدل کی چار مثنویوں پر مشتمل ہے۔ اس جلد کی تاریخِ طباعت فروری ۱۹۶۴ء ہے اور صفحات کی مجموعی تعداد ۸۱۲ ہے۔

---

(۱) میرزا عبدالقادر بیدل، صحیفہ ۳۰ ص ۴۹۳

(۲) بیدل ص ۲۳۴

(۳) پروفیسر نورالحسن انصاری، بحثی در احوال و آثار بیدل، ترجمہ پوھاند میر حسین شاہ (پوھنتی زبان و ادبیات پوھنتون کابل، ۱۳۶۳) ص ۲۱

۱- مثنوی عرفان:

بیدل نے مثنوی عرفان کے اشعار کی مجموعی تعداد گیارہ ہزار بتائی ہے:

لیک ہر گاہ در شمار آمدہ
بر زبان یازدہ ہزار آمد

لیکن سید نعیم حامد علی الحامد نے محتاط شعر شماری سے اصل تعداد ۱۰۹۵۰ پائی ہے۔ (۱) اس مثنوی کے تمام عناوین منظوم صورت میں ہیں جن کی مجموعی تعداد ۱۳۴ ہے۔

۲- مثنوی طلسمِ حیرت:

مثنوی طلسمِ حیرت کے اشعار کی تعداد ۳۵۶۶ ہے۔ اس کے ۱۰۰ عنوان ہیں جن میں سے ۱۵ منظوم اور ۸۵ غیر منظوم ہیں۔

۳-مثنوی طورِ معرفت:

اس مثنوی کا دوسرا نام 'گلگشتِ حقیقت' ہے۔ اس مثنوی کے اشعار کی تعداد ۱۲۲۹ ہے۔ ۳۵ عنوانات ہیں جن میں سے ۵ منظوم ہیں اور ۳۰ غیر منظوم۔

۴- مثنوی محیطِ اعظم:

اس مثنوی کے اشعار کی مجموعی تعداد ۶۰۳۲ ہے۔ آغاز میں پانچ صفحے کا دیباچہ ہے، جہاں چار اشعار میں اس مثنوی کے آٹھ ادوار کی وضاحت کی گئی ہے۔

کلیاتِ بیدل مطبوعہ افغانستان کے اس مختصر تعارف کے بعد ہم ان مثنویوں کے مشمولات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیتے ہیں۔

ا-عرفان:

یہ مثنوی ۱۱۲۴ھ میں مکمل ہوئی۔ مادۂ تاریخ جو اس مثنوی کا انتساب بھی ہے، درجِ ذیل ہے:

کردہ تاریخ او نیاز کرام
ھدیۂ ذوالجلال والاکرام

---

(۱) بہار ص ۳۲۵

خوشگو کا بیان ہے کہ یہ مثنوی تیس سال کی مدت میں مکمل ہوئی۔(۱) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی تصنیف کا آغاز ۱۰۹۴ھ میں بیدل کے قیامِ متھرا کے دنوں میں ہوا۔ نواب شکراللہ خاں کے نام خط میں بیدل نے 'عرفان' اور 'چہار عنصر' کی بیک وقت تصنیف کی خبر دی ہے۔(۲) نیز چہار عنصر میں بیدل نے بتایا کہ اس وقت وہ اکتالیس برس کے تھے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس مثنوی کا تصنیف کا آغاز ۵۔۱۰۹۴ھ میں ہوا۔ خوشگو کے مطابق یہ مثنوی سنائی کی مشہور مثنوی 'حدیقۃ الحقیقت' کے وزن یعنی فاعلاتن مفاعلن فعلان پر لکھی گئی ہے۔(۳) نہ صرف ان دو مثنویوں کا وزن ایک ہے بلکہ ان میں بعض اور مشابہتیں بھی ہیں۔

جہاں تک 'عرفان' کی تعدادِ اشعار کا تعلق ہے، بیدل خود کہتے ہیں کہ اس میں ۱۱۰۰۰ اشعار ہیں۔

لیک هر گاه در شمار آمد
بر زبان یازده هزار آمد

'حدیقہ' میں بھی اشعار کی تعداد ۱۱۵۰۰ ہے۔ 'عرفان' کے اشعار کی گنتی کی جائے تو اشعار کی تعداد ۱۱۰۰۰ سے چند سو اوپر بنتی ہے۔

چونکہ بیدل نے اپنی مثنوی ایک مشہور عرفانی مثنوی کے تتبع میں لکھی اور انہوں نے اس کی تصنیف میں پورے تیس سال لگا دیے اس لیے یہ کہنا بجا ہوگا کہ اس مثنوی کی ادبی قدر و قیمت بہت زیادہ ہے۔ خوشگو کہتے ہیں:

'برآن مثنوی نازمی کرد۔ چنانچہ اکثر از زبان مبارکش شنیدہ ام کہ آنچہ ما داریم نسخۂ عرفان است۔' (۴)

پروفیسر نبی ہادی کی رائے ہے کہ مثنوی عرفان کو ہم ایک مثلث کہہ سکتے ہیں جس کے تین زاویے عشق، انسان اور کائنات ہیں۔ (۵)

پروفیسر نورالحسن انصاری کے نزدیک مثنوی عرفان جو بیدل کے خیالات، افکار، تاثیرات، کیفیات، جذبات اور احساسات اور اسرارِ زندگی کی آئینہ دار ہے، مثنوی معنوی کے بعد فارسی میں سب سے بڑا گنجینۂ معرفت ہے۔(۶)

خلاصہ مثنوی عرفان:

نسخۂ کابل میں عرفان کے آٹھ ابواب بنائے گئے ہیں جن کو اولین ساز، نوای ثانی، جنس ثالث، قسم رابع، طور

---

(۱) خوشگو ص۱۲۴

(۲) رقعات ص ۶۹

(۳) خوشگو ص۱۲۳

(۴) ایضاً ص۱۲۳

(۵) میرزا ص۹۰

(۶) انصاری ص۵۵

خامس، حکم سادس اور نقشِ تاسع کے نام دیے گئے ہیں۔ ان ابواب کے تحت ذیلی عنوانات کی تعداد ۱۳۲ ہے۔ یہ تمام عناوین ابیات کی صورت میں ہیں۔ چونکہ عرفان کے تمام مضامین کا احاطہ کرنا ممکن نہیں اس لیے عنوانات کا اندراج بیدل کے طالب علم کے لیے اس مثنوی کے مندرجات کا اندازہ لگانے کے لیے مفید ثابت ہوگا۔ چنانچہ خوفِ طوالت کے باوجود انہیں ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

عقل وحس سمع و بصر جان و جسد ...... ھمہ عشق است ھوا اللہ احد
نزد آن کس کہ حقیقت کیش است ...... سرحق غائب امر خویش است
گوش بردار نواھا مفت است ...... چشم بگشای تماشا مفت است
مثل آن کہ توھم نظری ...... ھست از معنی خود بی خبری
خلق با این ھمہ اظھار کمال ...... نیست جز آینۂ فکر محال
مثل آن کہ تو حالی است ...... داغ اندیشۂ استقبال است
زین طپش قلزم نیرنگ خروش ...... بیکرانی است ز ھر قطرہ بہ جوش
ھر کہ اسرار حقیقت فھمید ...... ھر چہ فھمید غنیمت فھمید
ھر چہ در انجمن زیر و بم است ...... یک قلم نغمۂ ساز عدم است
تا یقین آینۂ حال ز دود ...... صورتش ماضی مستقبل بود
چنگ ھستی چہ قدر عجز نواست ...... کہ نفس نیز درین پردہ دوتا ست
ھر کہ امروز کمال احرام است ...... غارت آمادۂ فکر خام است

آغاز مرأت اللہ

صفحۂ سینۂ بیدل کہ دلی بود آگاہ ......نقش بیرنگی و جوھر **مرأ ت اللہ**
ذکر بی پردگی ظلمت و نور ...... اعتبارات کمالات ظھور
اولین زمزمۂ پردۂ غیب ...... کہ بجوشید ز ساز لاریب
نغمۂ ثانی از آھنگ غیوب ...... مشعر معنی اثبات وجوب
صفت عقل کہ اسرار قدم ...... یافت از خامۂ او حسن رقم
صفت نقش کہ از صفحۂ آن ...... رقم معنی آمد بہ بیان
عقل و نقشی کہ گل اسرارند ...... ریشہ در باغ طبیعت دارند
شد ز تمھید ھیولا مستور ...... اثر میل طبیعت نہ ظھور

شکل تا بر در اظهار نشست ...... شد معین که هیولایی هست
جسم تا نیست نظر گاه شهود ...... شکل مشکل که دهد عرض وجود
صفت عقل که این جمله خیال ...... آمد از جیب ظهورش به مثال
وصف کرسی که ز پیدایی او ...... پایهٔ عرش برین یافت نمو
عرش و کرسی شد در عرض عروج ...... جلوه گر از اثر چرخ بروج
تا دهد عرضهٔ آثار غنا ...... گشت گردون منازل پیدا
عرض کیفیت گردون زحل ...... که ازو پرورش آمد به عمل
اثر علم به سامان گردید ...... چرخ بر جیس نمایان گردید
نسق علم رسد تا به نظام ...... رایت افراشت سپهر بهرام
ساز تهدید به تعدیل رسید ...... گشت اینجا فلک شمس پدید
نور در انجمن رنگ آمد ...... فلک زهره به آهنگ آمد
تا صور نگذرد از رنگ حساب ...... جست گردون عطارد ز نقاب
اعتبارات حساب ازلی ...... بست از چرخ قمر نقش جلی
نورها سر به کدورت دزدید ...... کره آتش ازین پرده دمید
آمد از گرمی کم حدت نار ...... کره باد به عرض اسرار
شوخی باد ز جنبش آسود ...... کره آب ز رخ پرده گشود
کره خاک که هر ظلمت و نور ...... یافت از کسوت او رنگ ظهور
چهره پردازی نیرنگ جماد ...... که ز خاک آینهٔ راز گشاد
عرض کیفیت ایجاد نبات ...... که جهان یافت از و برگ حیات
عرض حیوان که چو در خود بالید ...... وصف رزاق معین گردید
عالم جن که ز پستی بر جست ...... به طرب گاه لطافت پیوست
وصف انسان که همه غیب و شهود ۔ صورت معنی بیرنگش بود
گشت اکنون ملک ز غیب عیان ...... تا شهادتگه نطق انسان
با چنین جلوه گرد حایل چیست ...... فهم کن فهم که ای انسان کیست
مقصد آن است که این علم وفنون ...... نکشیده است سر از جیب بطون

شغل انسان

دارد اکنون قلم شوق بیان ...... شرح پردازی شغل انسان
شد نصیب نگه غیب حضور ...... دیدن عقل کل از سیر ظهور
صنع شد مظهر ذات صانع ...... نیست جز وهم ز دیدن مانع
از جنون جوشی کیفیت حال ...... کردن از مهر جهانتاب سوال
عرض مهر از سبق عرفانش ...... قصه عارف و فرزندانش
غیرت آگهی نقش وجود ...... که نباید ز عدم غافل بود
مثل دقت کار انسان ...... که ز غفلت نشماری آسان
ذکر آن بلبل غفلت عنوان ...... که خجل شد ز تماشای خزان
معنی آنکه ز هر جزو ظهور ...... نیست جز صورت درسی منظور
فرصت از دست نخواهی دادن ......که نباید به وبال افتادن
مثلی هست درین افسانه ...... خامی فطرت آن پروانه
ذکر اخوان کمالات تلاش ...... مشورت جستن شان بهر معاش
ذکر آن شخص که گر کار نداشت ...... دست می سود و ندامت می کاشت
نیست پوشیده ز ارباب نظر ...... که تردد ز توکل بهتر
قصهٔ منعم افلاس انجام ...... که در ننگ زد از کسب عوام
نه غنا فخر و نه فقرت ننگست ...... در ره شوق تمیزت سنگ است
آرزو کردن آن منعم زاد ...... پیشهٔ عزلت منع استاد
گر شوی محرم کیفیت کار ...... هیچ کسبت نشود مایهٔ عار
مثلی آینه دار است اینجا ...... کز تو در راه تو خار است اینجا
همت پر به توکل مگمار ...... طوسی بود چو کردی بگذار
از پی شمع هوش گل کردن ...... امتحانی است توکل کردن
عرض اخوان حقیقت تو ام ...... صورت آینهٔ خویش بهم
مثل آنکه در انداز محال ...... عالمی می پرد اینجا به خیال

اولین ساز چنین داد صدا ...... کہ مورزید مگر کسب غنا
ذکر آن مفلس حسرت بنیاد ...... کہ بہ سودای کنیزی جان داد
عرض تفصیل گرفتاری او ...... صورت قصۂ بیماری او
بھر تدبیر دل یاس مزاج ...... بہ ھوس خواستن از مرگ علاج
آخر از مرگ نمودن حاصل ...... نسخۂ شربت یا قوتی دل
واصل گوھر نایاب شدن ...... خاک گردیدن و باز آب شدن

نوای ثانی

عرض آھنگ نوای ثانی ...... شوخی زمزمۂ دھقانی
ذکر شاھی کہ وزیر دانا ...... کرد از رمز بھشتش آگاہ
قصۂ سلطنت و ساز وحشم ...... کز چہ تدبیر رسید است بھم
خلق را مطلب خود منظور است ...... ور نہ زین قوم مروت دور است
رمز آن دانہ کہ تا آدم خورد ...... خرمن عافیتش برھم خورد
نتوان برد بہ جز قطع نفس ...... خار خار خطرات از دل کس
مثلی ھست کنون پردہ گشا ...... اصطلاحات بیان عرفا
صفت دل کہ دو عالم نیرنگ ...... بستہ بر پردۂ سازش آھنگ

جنس ثالث

جنس ثالث زد کال من و ما ...... کہ بھشتت بود اقبال غنا
ذکر جمشید عدالت ایجاد ...... کز چہ نیرنگ جھان کرد آباد
جھد آن طایفہ کز ھمت فرد ...... نقد فردوس ز سیحون وا کرد
زورق آرایی بحر و فرھنگ ...... راہ بردن بہ سرچشمۂ گنگ
کام ناکردہ ز کوشش حاصل ...... بازگشتن ز الم دست بہ دل
حال انسان کہ ز اندیشۂ خام...... ھرگزش نیست بہ یک جا آرام
صورت قصۂ آن چشمۂ نور ...... کہ چسان جوش زد از بحر حضور
ذکر مظلومی آن سوختہ جان ...... کہ جھانی شد از آھش ویران
سطر تشبیہ ندامت ورقان ...... درس تحقیق تامل سبقان

وصف طفلی کہ ازان زلزلہ رست ...... طبل شوکت زد و بر تخت نشست
از نم رحمت آن پاک سرشت ...... بہ زمین آمدن جوی بهشت

قسم رابع

قسم رابع کہ درو هست عیان ...... علم و فضل است کمال انسان
بستہ استاد دبستان کمال ...... رنگ آثار عمل بر اشکال
وصف انسان کہ جهان گردۂ اوست ...... این همہ نقش براوردۂ اوست
ذکر اسکندر و سیر ظلمات ...... یاس نایابیش از آب حیات
مدعای دل حسرت منزل ...... کردن از سعی ارسطو حاصل

طورِخامس

طور خامس کہ ز ساز اعمال ...... حکمت انجمن آرای خیال
ذکر اشکال جهان ایجاد ...... کہ نخستین رقم اوست جماد
عرض کیفیت اسرار جماد ...... کہ مجازش ز حقیقت چہ گشاد
بعد ترکیب جماد است نبات ...... کہ نموده است برین جلوه برات
جلوۂ کارگہ حیوانات ...... جوش هنگامۂ اسما و صفات
وصف انسان کہ چو شکلش بالید ...... خاتم دفتر حکمت گردید
صفت رابطۂ جان و جسد ...... کہ گسستن نتوان تا بہ ابد
میکند فطرت تخلیق لگن ...... شمع اسرار تناسخ روشن
هوش اگر رمز حقیقت شنود ...... منکر ساز تناسخ نشود
زین حکایت کہ اثرها دارد ...... عبرت خلق تماشا دارد
اثر علم کہ در باغ خیال ...... بہ چہ رنگست گل افشان کمال
ذکر آن دختر مردانہ قدم ...... کہ ستی شد بہ خیال مبهم
طوبی علم چہ حیرت ثمر است ...... کہ بہ هر جاش بهار دگر است

حکم سادس

حکم سادس کہ درین دار غرور ...... نیست جز سلطنت اقبال ظهور
ذکر آن شاه حشم داده بہ باد ...... کہ بہ ملک شہ دیگر افتاد

هم درین قصهٔ حیرت تمثال ...... کام دی و مدن آمد به خیال
مجلس شاه که در ساز طرب ...... کامدی و مدنش بود سبب
غضب شاه مروت دشمن ...... کردنش حکم به اخراج مدن
بیکسی مدن و یاس صنم ...... صحبت درد جدایی باهم
ناامید ثمر استعداد ...... از شجر خواستنش بهرهٔ داد
زیر آن نخل سعادت دربار ...... شور دیوانگی عاشق زار
ذکر شاهی که به آن دشت رسید ...... وز مدن قصهٔ بیداد شنید
جنگ آن هر دو شه فوج شکن ...... ظفر شاه مدد بخش مدن
مردن کام وی آنگاه مدن ...... وز قضا باز بهم زنده شدن
صنع صانع اگر از فهم رساست ...... آدمی جوهر اسرار غناست
قصهٔ معجزهٔ آن استاد ...... کز فنا کنج بقا کرد ایجاد
وصف کبریت که کیفیت آن ...... غالب افتاده به طبع انسان
مثل آنکه بود در همه حال ...... قطع سر رشتهٔ امید محال
ذکر آن شخص که از فطرت پست ...... گنجش آمد به کف و داد ز دست
معنی آنکه درین حیرت زار ...... سیمیای ازلی کرده بهار
ذکر آن مرد که بی مایهٔ سود ...... ساکن بند ربالیسر بود
ذکر آن مرد که در کالو طاق ...... گشت ماهش کلف اندود محاق
ذکر کیفیت آن شمع حضور ...... که چه گل کردش از آیینهٔ نور

نقش تاسع

نقش تاسع که همه علم و فنون ...... آمد از کارگه عقل برون
ذکر آن برهمن طالب دید ...... که تناسخ زد و کناس دمید
راجگی یافتن آن کناس ...... باز تبدیل امیدش با یاس
باقی قصهٔ تمثال ظهور ...... که چه ما تابد از آینهٔ نور
قصهٔ منکر معراج نبی ...... که چه پیش آمدش از طبع غبی

جهد عاشر

جهد عاشر بہ رجوع اشکال ...... تخم جمعیت تحصیل کمال
معنی نقص و کمال تحقیق ...... کز چہ رنگ است در افھام دقیق
درس ارشاد مھین اخوان ...... کہ ز توفیق متابید عنان
مثل قوت فکر انسان ...... کہ بود امر محالش آسان
گل اسرار حقیقت چیدن ...... صاحب نشۂ گل گردیدن
ختم افسانہ حیرت افسون ...... سجدۂ شکر جناب بیچون

ان عناوین سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ یہ مثنوی تصوف وعرفان کا ایک بے بہا خزانہ ہے نیز اس کا مرکزی موضوع انسان ہے۔ بیدل کے حکیمانہ تفکر نے جہاں حیات وکائنات کے عقدے سلجھائے ہیں وہاں انسان کو اس کے اصل مقام ومرتبے سے آشنا کرنے میں بھی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔

مثنوی عرفان کے مضامین:

اب مثنوی عرفان کے مختلف ابواب کے مندرجات کا مطالعہ کرتے ہیں۔

مثنوی کا آغاز اس حقیقت کے اظہار کے ساتھ ہوتا ہے کہ انسان خلاصۂ کائنات ہے۔ اس کے بعد بیدل حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ثنا پیش کرتے ہیں اور آپؐ کو عقلِ اول قرار دیتے ہیں۔ پھر وہ انسان کو اپنی خودی دریافت کرنے کی تلقین کرتے ہیں اور ساتھ ہی گفتگو کا رخ ہندوستان اور اس کی زرخیز مٹی اور خوشگوار موسموں کی طرف موڑ دیتے ہیں۔ پھر وہ جہدِ حیات کے موضوع پر اظہار خیال کرتے ہیں جو ازل سے ابد تک جاری رہے گی۔ ان کا نظریہ ہے کہ کائنات کی اصل خیالات ہیں۔ شاعر پھر ایک بار انسان سے مخاطب ہوکر اسے اعلیٰ آدرش اور مقصد حیات کی تلقین کرتا ہے، پھر عشق کے بارے میں بعض خیالات کا اظہار کرتا ہے اور یہاں مثنوی کا تعارفی حصہ ختم ہو جاتا ہے۔ جس میں چار حکایتیں بھی ہیں۔

اس مقام پر بیدل نے اپنی مثنوی 'مرأت اللہ' کو 'عرفان' کے اندر شامل کیا ہے، جو نزول اور صعود کی فلسفیانہ بحث پر مشتمل ہے۔ مثنوی کا موضوع یہ ہے کہ کس طرح ذاتِ بحت نے اپنا اظہار چاہا اور کس طرح کائنات ظہور میں آئی۔ بیدل کہتے ہیں کہ تعینِ اول میں ذاتِ بحت نے اپنی یکتائی کا شعور حاصل کیا۔ یہاں صفات کی نوعیت عمومی تھی۔ اور یہ مقام احدیت تھا۔ اس کے بعد تعین ثانی میں ذاتِ احدیت نے اپنا شعور حاصل کیا اور تمام صفات کا مکمل اظہار ہوا۔ اس کے بعد واجب الوجود کا مرحلہ آیا، جب وجود کا عقل سے تعلق تعین کی بنیاد پر نہ تھا اور عقل کل ظہور میں آئی۔ پھر بیدل عقل، نفس، اور ہیولیٰ کی ماہیت سے بحث کرتے ہیں۔ تعین کے اگلے مرحلے میں اجسامِ مادی وجود میں آئے اور افلاک کا ظہور ہوا۔ یہاں بیدل تمام افلاک کا ذکر کرتے اور ان کی خصوصیات گنواتے ہیں، اور یہ بھی بتاتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کس

صفت کی تجلی کا اثر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فلکِ زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر جن صفاتِ الٰہیہ کے مظہر ہیں وہ اللہ کے ان صفاتی ناموں سے وابستہ ہیں: رب، علیم، قہار، نور، مصور، محصی اور مبین۔ ان میں سے ہر صفت اپنا مخصوص اثر پیدا کرتی ہے۔ بیدل کا عقیدہ ہے کہ تمام کائنات اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات کے مظاہر ہیں۔ جہاں تک عناصر اربعہ یعنی آتش، باد، آب اور خاک کا تعلق ہے بیدل کے نزدیک یہ صفاتِ الٰہی قابض، حی، محی، اور ممیت کے آثار ہیں۔

تنزلات یا تعینات کی آخری منزل تخلیقِ عالم ہے، یہاں سے صعود یا عروج کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس ارتقائی عمل کے نتیجے میں عوالم جمادات و نباتات و حیوانات ظہور میں آتے ہیں، جو اسمائے الٰہی عزیز، رازق اور مذل کے آثار ہیں۔ انسان جو خلاصۂ موجودات ہے، سب سے آخر میں ظہور میں آتا ہے اور وہ اسمِ الٰہی جامع کا مظہر ہے۔ انسان کا ذکر آتا ہے، تو اس کی تعریف میں بیدل کا جوشِ بیان اپنے عروج پر پہنچ جاتا ہے۔ یہاں مثنوی 'مرأت اللہ' کا اختتام اور مثنوی عرفان کا آغاز ہوتا ہے۔ مثنوی کا آغاز انسان کے اس تحیر سے ہوتا ہے جو کائنات میں وفورِ حسن اور روحانی اضطراب کے باعث اس پر طاری ہوتا ہے۔ اس اضطرابِ قلبی کے ہاتھوں مجبور ہو کر انسان سورج کے پاس اس الجھن کا حل تلاش کرنے پہنچا۔ سورج نے جواب دیا کہ یہ سب انسان کا اپنا پیدا کردہ ہے۔ پھر سورج نے اپنے جواب کی وضاحت کے لیے ایک کہانی سنائی اور یہ کہانی مثنوی کے اختتام تک چلتی ہے۔ یہ کہانی دس ابواب میں بیان کی گئی ہے۔ کہانی کے درمیان بہت سے موضوعات پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے، پیشوں کی اہمیت بیان کی گئی اور بہت سے ذیلی قصے سنائے گئے ہیں۔ کہانی کا خلاصہ یوں ہے:

باب اوّل: مردِ عارف کے دس بیٹے:

سورج نے آدمی کو ایک ایسے عارف کا پتہ بتلایا جو کسی پہاڑ کے دامن میں رہتا تھا۔ اس عارف کے دس بچے تھے، اور جب وہ مرنے لگا تو انہوں نے اس سے کچھ نصیحت کرنے کو کہا۔ عارف نے کہا کہ اگرچہ انسانی زندگی انتہائی مختصر ہے، لیکن ہر انسان کو اپنے حالات اور صلاحیتوں کے مطابق اپنی تکمیل کرنی چاہیے۔ یہ کہہ کر اس عارف نے جان دے دی۔ اس کی وفات کے بعد کچھ مدت تک اس کے بیٹے بالکل بے کاری کی زندگی گزارتے رہے اور نہایت کسمپرسی کے حالات سے دوچار رہے۔ ایک دن انہوں نے مشورہ کیا کہ اب انہیں مزید بے کار نہیں رہنا چاہیے۔ بڑے بیٹے نے کہا کہ چونکہ ان سب کی صلاحیتیں بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور زندگی کے بارے میں نقطۂ نظر بھی جدا ہے اس لیے پہلے انہیں صلاح مشورہ کرنا چاہیے کہ وہ کیا کام شروع کریں، ورنہ ممکن ہے کہ ان کا طے کردہ مقصدِ حیات ان کے مزاج اور افتادِ طبع کے مطابق نہ ہو اور تمام تر سعی و کاوش کے باوجود وہ کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکیں۔ چھوٹے بیٹے نے کہا کہ اگرچہ وہ بڑے بھائی کی بات سے اتفاق کرتا ہے، لیکن اس کا یہ خیال ہے کہ دنیا میں غربت اور افلاس کی زندگی گزارنا نہایت مشکل ہے اور یہ کہ صرف امرا ہی عزت کی زندگی گزار سکتے ہیں اور انہی کی تمام خواہشات بر آتی ہیں۔ یہاں بیدل ایک امیر شخص کا قصہ سناتے ہیں جس

نے بازار میں ایک تاجر سے ایک نہایت خوبصورت کنیز خریدی۔ اس کنیز کا ایک مفلس عاشق بھی تھا، وہ بیچارہ اس کی جدائی میں گھل گھل کر مر گیا، لیکن اسے حاصل نہ کر سکا۔ یہاں یہ کہانی ختم ہو جاتی ہے، لیکن بیدل یہ اہم پیغام دیتے ہیں کہ جہد و محنت سے عاری زندگی قابلِ نفرت ہے۔ زندگی عملِ پیہم اور جہدِ مسلسل سے عبارت ہونی چاہیے۔

بابِ دوّم: بیدل کے سوشلسٹ خیالات اور نظریۂ قوت:

دوسرا باب زراعت کے بارے میں ہے۔ بابِ اول میں ہم نے دیکھا تھا کہ وہ دس لڑکے اس بارے میں سوچ بچار کر رہے تھے کہ انہیں دنیا میں کون سا پیشہ اختیار کرنا چاہیے۔ اس باب میں عالم، مصور، درزی، جولاہے، لوہار اور قصاب کے پیشوں کا ذکر ہوا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ سب پیشے باعزت ہیں۔ اس ضمن میں خاص طور پر کسانوں کی تعریف کی گئی ہے، کیونکہ کسی بھی معاشرے کی معیشت میں ان کی حیثیت ریڑھ کی ہڈی کی سی ہے، اور دنیا کے لوگوں کی ساری خوش حالی انہی کے بل بوتے پر ہے۔ بیدل ایک کہانی سناتے ہیں جس میں کسی بادشاہ کا وزیر کسانوں کو جنت سے تشبیہ دیتا ہے، لیکن پھر بیدل کہتے ہیں کہ بادشاہوں کے حرص و طمع نے اس جنت کو جہنم بنا کر رکھ دیا ہے۔ اس مرحلے پر ایک بلّی کی کہانی سنائی جاتی ہے جو کسی ویرانے میں رہتی تھی اور چوہوں کو گِدھوں سے بچاتی تھی۔ بیدل کہتے ہیں کہ اگرچہ بظاہر کسانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے قوانین بنائے جاتے ہیں لیکن درحقیقت ان بیچاروں کی چمڑی اتار دی جاتی ہے۔ یہاں بیدل قدرت کا یہ قانون بیان کرتے ہیں کہ اس دنیا میں کمزور ہونا بھی ایک جرم ہے۔

بابِ سوّم: تجارت اور بین الاقوامی معیشت/انفارمیشن ٹیکنالوجی:

اس باب میں تجارت کی اہمیت بیان کی گئی ہے۔ اس پیشے کی بدولت آدمی دور دراز شہروں اور نت نئے ملکوں کا سفر اختیار کرتا ہے، اور دنیا بھر کی دولت اپنے ملک میں لے کر آتا ہے۔ علاوہ بریں تاجر دنیا بھر کی اطلاعات اور معلومات بھی حاصل کرتے ہیں جو بذاتِ خود ایک بڑی دولت ہے۔ یہاں بیدل ایک عالم شخص کا ذکر کرتے ہیں، جو تاجر بھی تھا اور تجارت کے بہانے اس نے دریائے گنگا کے ساتھ ساتھ اس کے منبع تک سفر کر کے معلوم کیا کہ گنگا کا پانی اتنا صاف اور میٹھا کیوں ہے۔ یہ معلومات اسے تجارت کے پیشے سے ہی حاصل ہوئیں۔(۱) تاجر کا قصہ بڑا رومان انگیز ہے اور اس میں بڑے دلچسپ واقعات ہیں۔ بیدل کے معجز بیاں قلم نے شاعری میں افسانہ لکھ دیا ہے۔ کہانی کا اخلاقی نتیجہ درج ذیل شعر کی صورت میں نکالا ہے:

همت مرد اگر کمند شود
آسمان تا کجا بلند شود

---

(۱) دیکھیے بیدل نے یہاں اقوام مغرب کی تہذیبی ترقی کا راز کھول کر بتا دیا ہے۔

باب چہارم: اہمیتِ علم:

چوتھے باب میں علم کی اہمیت اور افادیت سے بحث کی گئی ہے۔ بیدل کا عقیدہ ہے کہ حیاتِ جاودانی علم سے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ یہاں وہ سکندرِ اعظم کی کہانی بیان کرتے ہیں، جس نے لافانی بننے کے لیے چشمۂ آبِ حیات تک پہنچنا چاہا۔ بیدل کہتے ہیں کہ اگر چہ سکندر آبِ حیات سے محروم رہا، لیکن ارسطو نے اس کی فتوحات کے بارے میں کتاب لکھ کر اسے لافانی بنا دیا۔

باب پنجم: حکمت (scientific philosophy) اور نظریۂ ارتقاء:

باب پنجم حکمت کے بیان میں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ بیدل گفتگو کا آغاز علتِ مظہر سے کرتے ہیں اور آہستہ آہستہ مظہر کی طرف آتے ہیں۔ اس باب میں وہ کہتے ہیں خدا تعالیٰ کی اولیں تجلی اس کی صفت 'حکیم' سے ظہور پذیر ہوئی۔ پھر اپنی دانائی سے افلاک، عنصر اور تین سلطنتوں کو پیدا کیا۔ یہاں جب بیدل معدنیات کے خواص کے متعلق بات کرتے ہیں تو ہماری دلچسپی دو چند ہو جاتی ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ قیمتی پتھر اور جواہرات کس طرح معرضِ وجود میں آئے۔ وہ اس بات کا ثبوت بھی فراہم کرتے ہیں کہ ان پتھروں میں دانائی بھی ہے اور حتیٰ کہ وہ جذبۂ عشق بھی رکھتے ہیں۔ نباتات کی بات کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ ان میں عقل کا برتر سطح پر ظہور ہوا ہے، نیز ان میں شعوری حرکت کا بھی آغاز ہو جاتا ہے، بلکہ وہ یادداشت کے بھی حامل ہیں اور سننے، دیکھنے کی صلاحیتیں اور شرم و حیا کی خصوصیات بھی ان میں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ بیدل کے مطابق اس ارتقائی عمل میں پانی یا نمی کی وساطت سے معجزانہ طور پر روح حیوانی پیدا ہوئی، اور جاندار میں ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنے کی طاقت بھی ظہور میں آئی۔ جسم کے اندر خالی جگہ پیدا ہوئی اور نظامِ انہضام، پھیپھڑے، جگر، دماغ اور دوسرے اعضا اور قویٰ بھی وجود میں آئے۔ اس مرحلے میں جبلی افعال کی ابتدا ہوئی۔ ارتقاء کا یہ عمل جاری رہا اور آخر کار انسان معرضِ وجود میں آیا۔ انسان کا ذکر آتے ہی بیدل کے دل میں عظمتِ آدم کا احساس پھر انگڑائی لینے لگتا ہے اور وہ پھر شرفِ انسانی کے گن گانے لگتے ہیں۔

انسان چونکہ عملِ ارتقاء کا نقطۂ عروج ہے، اس لیے اس کے اندر جمادات، نبادات اور حیوانات کی تمام خصوصیات کا ظہور بدرجۂ اتم ہوا ہے۔ بیدل کے مطابق انسان کی روح کا تعلق عالمِ روحانی سے ہے اور خدا سے وصال کی اس کی مسلسل جدوجہد اسے تمام موجودات سے برتر و بالا بنا دیتی ہے۔ بیدل تناسخ یا آواگون کی بھی بات کرتے ہیں اور اس سلسلے میں دو قصے سناتے ہیں، ان میں سے ایک قصہ تو جنوبی ہند میں ان کے ایک ہندو دوست نے انہیں سنایا تھا، جبکہ دوسرا خود ان کی نظروں کے سامنے بہار میں پیش آیا۔ اگر چہ بیدل ان واقعات سے متاثر معلوم ہوتے ہیں لیکن وہ تناسخ کے خود قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ اگر یہ عقیدہ درست ہوتا تو دنیا کی دیگر قومیں بھی اس پر اعتقاد رکھتیں۔

باب ششم: سیرتِ پادشاہان:

چھٹا باب بادشاہوں اوران کی عادات کے بارے میں ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ جو بادشاہ عادل ہواور اپنی رعایا سے محبت رکھتا ہو، وہ صحیح معنوں میں ظلِ الٰہی یعنی روئے زمین پر خدا کا سایہ ہوتا ہے۔ اپنے نظریے کے اثبات میں بیدل دو قصے سناتے ہیں، ان میں سے دوسرے قصے میں رومان، رزمیہ، المیہ، اور طربیہ وغیرہ جملہ عناصر کا خوبصورت امتزاج پیدا ہوگیا ہے۔ زبان و بیان نہایت شاندار ہے۔ بادشاہوں کے عزم سے بیدل کو کیمیاگر یاد آتے ہیں جو سونے کی قدر و قیمت سے واقف ہیں اور نہایت عزم و استقلال سے اپنی زندگیاں سونا بنانے کی کوشش میں گزار دیتے ہیں۔

باب ہفتم: کیمیاگری کا فن:

چنانچہ بیدل نے ساتواں باب ہی کیمیاگروں کے لیے وقف کر دیا ہے۔ بیدل ایک کیمیاگر کی کہانی سناتے ہیں جس نے اپنی ساری زندگی سونا بنانے کی کوشش میں گزار دی۔ آخری عمر میں اس کی محنت بارآور ثابت ہوئی اور اس نے اپنا وہ نسخہ کسی اور شخص کے حوالے کر کے جان دے دی۔ اس سارے باب میں علم کیمیاگری کی مخصوص اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں۔

باب ہشتم: سحر و جادو کے کرشمے:

اس باب میں بیدل بتاتے ہیں کہ سحر و جادو کا وجود بھی سچ ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ ملکہ سبا کا تخت حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں جادو کے زور پر لایا گیا۔ بیدل اپنے دعویٰ کی تصدیق کے لیے تین قصے سناتا ہے، ان میں سے ایک قصہ خود ان کے ایک دوست غنی نامی کا ہے۔ یہ غریب آدمی بلسر سے تعلق رکھتا تھا لیکن جادو کے اثر کے تحت اس نے خود کو کوہ ملگری میں پایا، جہاں وہ پورا ایک سال ایک قلعے میں نوابانہ شان سے زندگی بسر کرتا رہا۔

باب نہم: عقل و دانش:

نواں باب عقل و دانش کے بارے میں ہے، یہاں بیدل لوگوں کو زندگی کے اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے جدوجہد کرنے کی نصیحت کرتے ہیں اور انہیں کیمیاگری اور جادو جیسے سفلہ علوم سے کنارہ کشی کا پیغام دیتے ہیں۔ وہ عقل و دانش کی بے انتہا تعریف کرتے ہیں کہ یہ یہی روح کا آئینہ ہے جس میں کائنات کے سارے مناظر جلوہ گر ہوتے ہیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے مقاصد کے تحت زندگی بسر کرنے والے کم ہمت عوام الناس سے دل گرفتگی محسوس کرتے ہیں اور ان عظیم انسانوں کی تعریف میں رطب اللسان ہیں جو اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے جہدِ مسلسل میں مصروف رہتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنی دنیا آپ پیدا کرتے ہیں وہ چاہیں تو زمین بن جائیں اور چاہیں تو آسمان۔

اس باب میں بھی بیدل کئی قصے سناتے ہیں۔ایک قصہ کسی برہمن کا ہے جو ذاتِ واجب الوجود کی تابانی کی تلاش میں تھا،اس کا عقیدہ تھا کہ عالمِ احساس کی کچھ حقیقت نہیں بلکہ اصل چیز تو عالمِ افکار ہے۔ دوسری کہانی ایک یہودی کی ہے جو پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معراج پر یقین نہیں رکھتا تھا،لیکن اس کے ساتھ کچھ ایسے مافوق الفطرت واقعات پیش آئے کہ وہ فوراً آپؐ کی معراج پر ایمان لے آیا۔

اب تک بیدل جو کچھ ہمیں سنا رہے تھے وہ دراصل سورج کی اس آدمی سے ہونے والی گفتگو تھی، جو کائنات میں حسن اور اضطراب کی حقیقت جاننا چاہتا تھا۔ سورج نے کہا کہ یہ جو کچھ مشاہدہ ہو رہا ہے اس کا سبب خود انسان ہے۔ اس بات کو سمجھانے کی خاطر سورج نے اس مردِ عارف کے دس بیٹوں کی کہانی سنائی جو باپ کی وفات کے بعد کسی مناسب پیشے کو اختیار کرنے کے بارے میں غور وفکر کر رہے تھے۔ بڑے بیٹے نے گفتگو کو سمیٹتے ہوئے کہا کہ وجودِ جسمانی کی تکمیل کے لیے جو بھی جتن کیے جائیں ان کا فائدہ اور نتیجہ محدود ہے، اس لیے اصل مقصد یہ ہے کہ اپنے روحانی وجود یعنی اپنے قلب اور روح کی ترقی کی ایسی جدوجہد کی جائے کہ ان کا مقام آسمانوں سے بھی بلند ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے فقر کو بطور پیشہ اپنانے اور عشق کو اپنا مرشد بنانے کا فیصلہ کر لیا۔ یہ فنا کا راستہ تھا۔لیکن ساتھ ہی یہ اضطرابِ روح بھی تھا،جہدِ مسلسل بھی، اور قوتِ عشق سے حیات کے اعلیٰ مقاصد تک رسائی کا لائحۂ عمل بھی۔ سورج نے اس آدمی کو بتایا کہ کس طرح ایک سال کے اندر ہی ان سب بھائیوں کی خواہشِ نفس اور اس کی تسکین کے لیے کی جانے والی دنیوی کوششیں معدوم ہو کر رہ گئیں۔ اس طرح رفتہ رفتہ وہ دس بھائی دس ارواحِ مقدسہ میں تبدیل ہو گئے جنہیں عقولِ عشرہ کہا جاتا ہے۔

باب دہم: اختتامیہ:

سورج اور آدمی کی گفتگو کے اختتام کے ساتھ ہی مثنوی بھی اپنے انجام کو پہنچتی ہے اور اختتامی اشعار میں بیدل اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کی بابت اپنے فکر اور جذبات کا اظہار کرتے ہیں۔

یہ مثنوی عرفان کا خلاصہ ہے۔ اس مثنوی کا اسلوب بیدل کی دیگر مثنویوں سے مماثل ہے۔اس میں منظر نگاری بھی ہے، دلچسپ واقعات بھی ہیں، کردار نگاری کے نمونے ہیں اور اخلاق، فلسفہ اور تصوف کا بیان ہے۔ بے شک مثنوی 'مرأت اللہ' خشک اور سپاٹ ہے لیکن عرفان اپنی مکمل اور خوبصورت زبان، دلنشیں کہانیوں، زندگی سے بھرپور کرداروں، اور عمومی زندگی میں افادیت کے نقطۂ نظر سے بڑی دلچسپ نظم ہے۔ اس امیر شخص کی کہانی جو لونڈیاں خریدتا تھا، عالم کی کہانی جو گنگا کے منبع کی تلاش میں نکل پڑا تھا یا کامدی اور مدن کی المیہ طربیہ کہانی نہایت چابکدستی سے پیش کی گئی ہے اور بیدل کا فن یہاں اپنے نقطۂ عروج پر ہے۔ ادبی خوبیوں کے علاوہ عملی افادیت کے اعتبار سے بھی عرفان ایک اہم مثنوی ہے۔اس میں جدوجہد کی عملی زندگی کا خوبصورت نقشہ پیش کیا گیا ہے، جو ایک پُرعزم، باہمت اور مہم جویانہ روح کی متقاضی ہے۔ بیدل نے صبر اور توکل کی بھی ایسی تشریح اور توجیہ کی ہے کہ ان اصطلاحات کو نئے مفاہیم عطا کیے ہیں۔ صبر وتوکل ہاتھ توڑ کر بیٹھے

رہنے کا نام ہے، نہ جمود اور بے عملی کی زندگی کی علامت۔ بلکہ بیدل کے نزدیک صبر اور توکل بھی عملِ پیہم اور جہدِ مسلسل کا عملی اظہار ہے۔ مثنوی عرفان کی ان گوناگوں خوبیوں کے باعث بیدل اس تصنیف کو اپنا سرمایۂ افتخار سمجھتے تھے۔ (۱)

۲۔ طلسمِ حیرت:

بیدل نے یہ مثنوی ۱۰۸۰ھ میں لکھی۔ بیدل نے ۱۰۷۹ھ میں فوج کی ملازمت اختیار کی، اور جب یہ مثنوی لکھی گئی تو وہ ابھی اعظم شاہ کی ملازمت میں تھے۔ بیدل نے اس مثنوی کا انتساب نواب عاقل خاں رازی کے نام کیا ہے۔ شاید اس انتساب کے باوجود بیدل کی توقعات پوری نہ ہوسکیں، چنانچہ انہوں نے اس کا ایک نسخہ عاقل خاں رازی کے داماد نواب شکر اللہ خاں کو بھیجا۔ شکر اللہ خاں نے مثنوی کے عنوانات قائم کیے اور اس کی مندرجات کا خلاصہ بھی تیار کیا۔ چنانچہ اس مثنوی کے باعث ہی بیدل کے نواب شکر اللہ سے قریبی تعلقات قائم ہوئے۔

مثنوی میں بیدل نے ان حالات و واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے جن کے تحت یہ لکھی گئی۔ بیدل نے شادی کے بعد دہلی میں مستقل اقامت اختیار کر لی تھی۔ انہوں نے ایک ایسی مثنوی لکھنے کا ارادہ کیا جو تمام صوری و معنوی خوبیوں کا مجموعہ ہو۔ چنانچہ اللہ کے حضور مقصد براری کے لیے دعا مانگی اور ایک رات جب وہ فکر میں مصروف تھے، اچانک ایک خیال کا کوندا ان کے ذہن پر لپکا۔ رفتہ رفتہ اس خیال کے خدوخال واضح ہونے لگے اور ان کے دماغ میں افکار کا ایک ہجوم پیدا ہوگیا۔ چنانچہ انہوں نے مثنوی کی تصنیف کا آغاز کیا اور وہ تکمیل کو پہنچی تو اس نتیجۂ فکر سے مطمئن تھے اور بصد افتخار اسے نواب شکر اللہ کی خدمت میں ارسال کیا۔

صدرالدین عینی کے مطابق شاعر نے اس مثنوی میں روحِ انسانی واعضائے جسمانی کے حالات کی تعبیر تصوف کی اصطلاحات میں پیش کی ہے اور اخلاقی تعلیمات بھی بیان کی ہیں۔ مثنوی کے طرزِ بیان سے وہ مجذوبانہ رنگ نمایاں ہے، جو اس مثنوی کی تالیف کے وقت ان پر طاری تھا۔ (۲)

یہ مثنوی بحر ہزج مسدس مقصور میں لکھی گئی ہے اور مفاعیلن، مفاعیلن، فعولن کے وزن پر ہے۔ اس مثنوی کے ۳۵۰۰ اشعار ہیں۔

پروفیسر نورالحسن انصاری کہتے ہیں کہ مثنوی طلسم حیرت ایسی تمثیلی نظم ہے جو عطار کی 'منطق الطیر' کی پیروی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں بیدل نے اپنے افکار و عقائد کو بیان کیا ہے۔ یہ ایک دلچسپ داستان ہے جس کا موضوع جسمِ انسانی ہے۔ (۳)

---

(۱) سیرت ص ۱۶۔۲۰۵

(۲) عینی ص ۱۴۸

(۳) انصاری ص ۷۰

طلسمِ حیرت کے عناوین اور خلاصۂ مضامین:

کلیاتِ بیدل مطبوعہ کابل میں طلسمِ حیرت کے قائم شدہ عنوانات کی کیفیت کچھ یوں ہے کہ چند ابتدائی عنوان جو حمد و نعت کے مضامین پر مشتمل ہیں، منظوم ہیں:

آنچہ درین دائرہ صورت و صداست ...... پردۂ آرایش حمد خداست
آنکہ ز ساز قدم او جهان ...... کردہ حدوثی بہ تکلف عیان
جز ورق آخر چہ نگارد کسی ...... حرف وجودی کہ ندارد کسی
از دل حیرت نگۂ شرم کیش ...... آینۂ عجز کشیدن بہ پیش
حیرت نظارۂ حسن قبول ...... آرزوی گوهر نعت رسولؐ
زمزمۂ آرایی ساز کمال ...... آینہ پردازی حسن مقال
نشۂ آگاهی روح از بدن ...... یعنی از اطلاق بہ قید آمدن

اس کے بعد بعض عنوانات منظوم اور بعض سادہ ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

......صفت حاکمان آن ملک:

اول اخلاط، صفت مزاج، در صفت صحبت (صحت)

جلوۂ افعال قوی و حواس ...... عرض کمال دلِ الفت شناس

در صفت دماغ، صفت سامعہ، صفت باصرہ، صفت شامہ، صفت ذائقہ، صفت لامسہ، صفت حس مشترک۔ صفتِ خیال۔ صفتِ متفکرہ، صفت واهمہ، صفت حافظہ، صفتِ غاذبہ، صفتِ نامیہ، صفت مولدہ، صفت مصورہ، صفت جاذبہ، صفت ماسکہ، صفت هاضمہ، صفت دافعہ، صفتِ دل، صفت امید، صفت خوف، صفت محبت، بیانِ عداوت، صفت فرح، صفت غم۔

شورش اخلاط و هجوم الم ...... واهمۂ بی سبب خوف و غم

شورشِ سودا، شورشِ صفرا، شورش بلغم، درهجوم غم وعداوت وخوف، وداع فرح، وداع محبت، وداع امید، دراستغنای حسن، بی نیازی عشق، امداد عقل۔

زحمت امراض کدورت رواج ...... رهبری عقل سلامت مزاج

درهجوم مرض، غلبۂ سودا، غلبۂ تپ، غلبۂ استسقا، غلبۂ یران، هجوم ضعف، اضطراب روح، غلبۂ مزاج وقوت صحت۔

عشرت گلچینی باغ نشاط ...... می کشی انجمن انبساط

هجوم حسن وفرح، هجوم عشق ومحبت۔

سلسلہ جنبانی نیرنگ عشق ...... زمزمۂ بیخودی آهنگ عشق

۳۔طلب معرفت، جنون عشق، تسلی خیال، بیتابی ھوای شھود۔

مستی پیمانۂ الفت نمود ...... بیخودی ساغر شوق شھود

سیرِ کفِ پا۔منزل اول۔سیر پشت پا منزل۲۔سیر ساق منزل۳۔سیر ران منزل۴۔سیر سرین منزل۵۔سیر میان منزل۶۔ سیر شکم منزل۷۔سیر ناف منزل۸۔سیر سینہ منزل۹۔سیر ساعد منزل۱۰۔سیر گردن منزل۱۱۔سیر غبغب منزل۱۲۔سیر خط و خال منزل۱۳۔سیر زنحدان منزل۱۴۔سیر زلف منزل۱۵۔سیر لب منزل۱۶۔سیر دھان منزل۱۷۔سیر رخسار منزل۱۸۔سیر بینی منزل۱۹۔سیر بنا گوش منزل۲۰۔سیر چشم منزل۲۱۔ سیر ابرو منزل۲۲۔سیر جبیں منزل۲۳۔سیر کاکل منزل۲۴۔سیر قامت منزل۲۵۔

حاصل غواصی بحر کمال ...... معرفت خویش و دوام وصال

ملامت۔اقبال بلا۔ اندوہ ھجران۔تأمل احوال۔تحیر احوال۔حصول یقین۔

خاتمۂ دفتر طول کلام ...... پیچش طومان سخن والسلام

ان عناوین پر سرسری نظر سے بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طلسمِ حیرت طبِ یونانی کا کوئی منظوم رسالہ ہے یا علمِ تشریح اعضاءِ انسانی human anatomy کی کوئی کتاب ہے جسے شعر کا جامہ پہنایا گیا ہے لیکن درحقیقت یہ وجودِ انسانی کی ماہیئت کا شاعرانہ بیان ہے۔ صوفیہ کے نزدیک وجودِ انسانی عالمِ اکبر ہے جب کہ کائناتِ خارجی اپنی تمام تر وسعت کے باوجود اس کے مقابلے میں عالمِ اصغر کی حیثیت رکھتی ہے۔ بیدل عظمتِ انسان کے نقیب ہیں۔ انہوں نے اپنے کلام میں جابجا اسی موضوع کو اختیار کیا ہے اور 'مثنوی طلسمِ حیرت' میں انہیں کمالاتِ روح و بدنِ انسان کے بیان میں اپنے شاعرانہ تخیل کو بامِ عروج پر پہنچانے کا موقع ہاتھ آیا ہے۔ بیدل اہمیتِ روح کے ساتھ ساتھ اہمیتِ جسم کے بھی بہت زیادہ قائل ہیں اور اس کا بیان بھی شد و مد سے کرتے ہیں۔ نیز وہ تمام موضوعات جن پر ہر زبان کی شاعری کی بنیاد ہے، یعنی مضامینِ حسن و عشق، وصفِ عقل، بیانِ محبت و عداوت وغیرہ یہ بھی ایسے جذبات و افعال و کیفیات ہیں جن کا صدور جسم و روحِ انسانی سے ہی ہوتا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر حقیقتِ وجود اور حقیقتِ خودی جو تلاشِ حقیقت کی منزلِ آخر ہے، بیدل کے ہاں بھی تمام دیگر بیانات و موضوعات کے تکملے کے طور پیش پر سامنے آتی ہے۔ اس تعارف کے بعد ہم مثنوی کے مضامین کے خلاصے کی طرف بڑھتے ہیں۔

اس تمثیلی نظم کا آغاز خدائے وحدہٗ لاشریک کی ذات اور صفات کے بیان سے ہوتا ہے، پھر تخلیقِ کائنات کا بیان ہے۔ اس کے بعد حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف میں نعتیہ اشعار پیش کیے گئے ہیں۔اس مثنوی کی سادہ و دلنشیں زبان، خیالات کا تدریجی ارتقا اور فکر کی شان اور علویت بے مثال ہے۔فکری نقطۂ نظر سے حقیقتِ محمدیہؐ کی تشریح کی گئی ہے، اور یہ فکر ابن العربی سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔مثنوی کی کہانی یوں ہے:

روح عالمِ علوی کا بادشاہ ہے، یہ بادشاہ عالمِ زیریں کی سیر کے لیے آیا اور بدن نامی خوشگوار اور صحت افزا مقام میں رہائش اختیار کی، جہاں بلغم، خون، سودا اور صفرا کی حکومت تھی۔ بادشاہ نے اپنے لیے تین قلعے چنے، ان میں سے ایک دماغ تھا، اس قلعے میں دس قیام گاہیں تھیں اور ہر ایک کا ایک حاکم تھا، جن کے نام حواسِ خمسہ یعنی سامعہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ اور لامسہ، ادراک، تخیل، فکر، وہم اور حافظہ تھے۔ موخر الذکر پانچ باطنی حواس ہیں۔ یہاں سے بادشاہ جگر کے قلعے کی طرف بڑھتا ہے تو وہاں آٹھ استاد ملتے ہیں۔ غاذبہ، نامیہ، مولدہ، مصورہ، جاذبہ، ماسکہ، ہاضمہ اور دافعہ۔ یہاں سے بادشاہ تیسرے قلعے کی طرف متوجہ ہوا جسے دل کہتے تھے۔ یہاں اس نے چھ آدمی مقیم دیکھے۔ امید، خوف، محبت، عداوت، مسرت اور غم۔ بادشاہ نے قلعہ دل سے غم، خوف اور عداوت کو نکال باہر کیا۔ اور دادِ عیش دینے میں مصروف ہو گیا۔ لیکن جلد ہی فتنوں نے سر اٹھالیا، جن قوتوں کو بادشاہ نے دیس نکالا دیا تھا وہی اس کے خلاف سازشوں اور ریشہ دوانیوں میں مصروف ہو گئیں۔ مسرت اور محبت نے بادشاہ کو مشورہ دیا کہ ان حالات میں حسن وعشق کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ لیکن حسن وعشق نے بادشاہ کی کسی قسم کی مدد سے معذوری ظاہر کی۔ تب امید نے عقل کو دعوت دی کہ اس صورت حال کو آ کر سنبھالے۔ عقل نے اپنی سی کوشش ضرور کی لیکن خاطر خواہ کامیابی نصیب نہ ہوسکی اور حالات مزید بدتر ہو گئے۔ یہاں عزم اور ارادہ نے سنبھالا دیا اور امن وچین پھر سے بحال ہوا۔ اب حسن نے بھی بادشاہ کی طرف توجہ کی اور مضبوط تعلقات استوار کیے، عشق بھی کہاں پیچھے رہنے والا تھا، وہیں آ دھمکا۔ بادشاہ نے سخت گھبراہٹ اور اضطراب محسوس کیا، لیکن اسے بتایا گیا کہ ترکِ خودی کے بغیر اس کا منزلِ مقصود تک پہنچنا مشکل ہے۔ بادشاہ نے اعتماد کا سہارا لے کر اور محبت کے ہمراہ عالمِ محبوبیت کی سیر کا فیصلہ کیا، اور محبوب کے پاؤں سے اپنی سیر کا آغاز کیا۔ یہاں سے اس نے پنڈلیوں، رانوں، کولھوں، کمر، پیٹ، ناف، سینہ، پیٹھ، گردن، تل، خط، زنخدان، زلف، لب، منہ، رخسار، ناک، آنکھوں، ابروؤں، پیشانی، کاکل اور قد کے عجائبات دیکھے۔ چونکہ بادشاہ حسنِ مطلق کو دیکھنے کا تمنائی تھا اس لیے وہ عالمِ محبت کی طرف بڑھا۔ اس عالم میں عرصۂ الزام ورسوائی، وادیِ فراق اور اقلیمِ بدن کی سیر سے آشنا ہوا۔ عالمِ محبوبیت اور محبت میں طویل سیر وسفر کے باوجود بادشاہ کا مدعا حاصل نہ ہوسکا، چنانچہ وہ مایوس اور دل شکستہ ہو گیا۔ تب محبت نے بادشاہ سے کہا کہ یہ دونوں عالم عالمِ سراب ہیں اور اصل حقیقت اس کی اپنی خودی ہے، جس کا ہر عالم میں دور دورہ ہے۔ بادشاہ نے جب یہ راز پایا تو آنکھ اٹھائی اور خود اپنے وجود پر نظر ڈالی۔ تب بادشاہ پر یہ حقیقت کھلی کہ یہی وہ عالم ہے جس میں حقیقتِ مطلقہ کا سراغ پانا ممکن ہے۔

مثنوی کا پلاٹ گٹھا ہوا ہے، حشو وزوائد کا کہیں احساس نہیں ہوتا۔ فکر اور اظہار دونوں کے اعتبار سے یہ ایک کامیاب مثنوی ہے، اور صورت ومعنی کے درمیان توازن کا بیدل کا دعویٰ یہاں پورا ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔(۱)

---

(۱) سیرت ص۱۸۹تا۱۹۴

۳۔طورِ معرفت:

یہ مثنوی اس وقت لکھی گئی جب بیدل نے دہلی میں مستقل قیام اختیار کرنے کے بعد نواب شکراللہ خاں کے ہمراہ بیراٹ کا سفر کیا۔ بیدل نے لکھا ہے کہ جب نواب شکراللہ خاں کی فوجوں نے میوات کا رخ کیا تو یہ بھی ان کے ساتھ تھے۔ نواب شکراللہ خاں ان دنوں باغی سرداروں نروکا باجی رام اور اس کے سات بیٹوں کے ساتھ میوات میں محوِ کارزار تھے۔(۱) نروکا کی بغاوت کا مکمل قلع قمع کرنے کے بعد نواب فتح کا علم لہراتے ۱۰۹۹ھ میں دہلی واپس آئے۔(۲) چنانچہ غالب امکان اس بات کا ہے کہ بیدل نواب کے ہمراہ اس وقت بیراٹ گئے جب وہ باجی رام کی سرکوبی کے لیے روانہ ہوئے۔ لیکن مثنوی سے یہ اندازہ ہرگز نہیں ہوتا کہ بیدل کسی زمانۂ جنگ میں میوات گئے ہوں گے۔ بلکہ یہ مثنوی تو امن و آشتی کے زمانے کی لکھی ہوئی ہے جب نواب اور بیدل دونوں سکونِ قلب کے ساتھ میوات کے مناظر سے لطف اندوز ہو رہے تھے اور دونوں ہی مکمل اطمینان کے ساتھ یہاں حسنِ فطرت کی تصویر کشی میں مصروف تھے۔(۳) گمان غالب ہے کہ بیدل کو بیراٹ کے خوبصورت مناظر کے بارے میں خود نواب نے ہی بتایا ہوگا جب وہ ۱۰۹۹ھ میں میوات سے واپس گئے ہوں گے۔ قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ بیدل نواب کی فوجوں کے ہمراہ میوات نہیں گئے۔ نواب شکراللہ خاں ۱۱۰۸ھ میں اپنی وفات تک میوات کے حاکم رہے۔ چنانچہ غالب امکان ہے کہ بیدل نواب کے ہمراہ بیراٹ اس وقت گئے جب انہوں نے ۱۰۹۹ھ میں دوسری بار میوات کا سفر کیا، اور مثنوی طورِ معرفت انہی ایام میں لکھی گئی۔

صدرالدین عینی کے مطابق اس مثنوی میں شاعر صوفی فلسفے سے ایک درجہ دُور معلوم ہوتا ہے اور فلسفۂ دنیائے زندہ درحال سے نزدیک تر۔ کہیں فطرت کی تصویر کشی ہے جو سادہ انداز میں ہے اور کہیں فلسفیانہ خیالات کا اظہار ہوا ہے جو دشوار اور پیچیدہ ہیں۔(۴)

قاری عبداللہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ مثنوی نسخۂ کائنات کا مرقعِ رنگین ہی نہیں بلکہ حقائقِ موت وحیات کی تصویرِ عریاں بھی ہے۔اس میں صرف اشیائے بے روح و بے حس ہی کی تصویر کشی نہیں کی گئی بلکہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کائنات کے ہر ذرے میں مشاہدۂ روحِ مطلق بھی ہے۔ نیز شاعر نے جمادات و نباتات کو بھی احساس کی دولت بخشی ہے اور حیات کی طوفان انگیزی اور عشق کی جگر گداز حرارتوں کو بھی معرضِ احساس و اظہار میں لے آیا ہے۔......ساتھ ہی اس حقیقت پر تأسف کا بھی اظہار کیا ہے کہ انسان اپنے اصلی مقصد حیات سے دُور ہو گیا ہے۔ (۵)

---

(۱) کلیات رقطعات ص۴۹

(۲) ایضاً ص۵۱

(۳) کلیات رطورمعرفت ص۱۹

(۴) عینی ص۱۵۱

(۵) میرزا عبدالقادر بیدل، ہی مقالہ ص۹۷

یہ مثنوی 'طلسمِ حیرت' کے وزن پر لکھی گئی ہے جو بیدل تقریباً ۲۹ سال قبل تصنیف کر چکے تھے۔ بحر متقارب مثمن مقصور ہے اور مصرعوں کا وزن فعولن ،فعولن فعولن فعول پر ہے۔ (۱)

اس کے دو نام 'طورِ معرفت' اور 'گلگشتِ حقیقت' ہیں، جو بیدل کے رقعات کے علاوہ خود مثنوی کے اندر بھی آئے ہیں۔(۲) یہ مثنوی دو دن میں لکھی گئی اور اس میں ۱۲۰۰ ابیات ہیں۔اس مثنوی میں میوات کی وادی بیراٹ میں برسات کے مناظر کی تصویر کشی کی گئی ہے۔

مثنوی طورِ معرفت کے عناوین و مضامین کا خلاصہ:

سب سے پہلے ہم کلیاتِ بیدل مطبوعہ کابل سے مثنوی طورِ معرفت کے عنوانات کی فہرست درج کرتے ہیں، جس سے اس مثنوی کے مضامین کا سرسری اندازہ کرنا ممکن ہو جائے گا۔ دیگر مثنویوں کی طرح اس مثنوی کے چند ایک عنوانات منظوم ہیں جب کہ اکثر غیر منظوم ہیں:

آغاز بیان سیر بیرات ...... تحقیق سواد قدرت آیات

ھدایت۔درصفت بیرات۔

توصیف بھار و برشگالش ...... گلریزی رشحۂ کمالش

صفت ابر۔صفت قطرہ۔صفت حباب۔اشارت۔صفت قوس قزح۔

کیفیت ابر و رنگ کھسار ...... پیمانۂ جلوہ ھای سرشار

اشارت۔صفت شرار۔صفت شفق۔صفت کوہ۔صفت کوھستان۔اشارت۔

آرایش سیر گاہ معدن ۔ در پاشیھای راہ معدن

اشارت۔صفت چاہ معدن۔تنبیہ۔ درصفت یافتن چاہ معدن۔

از شعلۂ دل قدم فشردن ...... بر چشمۂ گرم راہ بردن

صفت چشمۂ گرم۔درصفت سرچشمہ ھا۔درصفت شبگیر۔

گلگشت حقیقت بھارش ...... ختم تگ و پوی اعتبارش

درصفت رفیقان۔درصفت باغ۔درصفت گلھای باغ۔درصفت سمن۔درسوختگی سمن۔ترک اندیشۂ اختیار۔اشارت۔ خاتمہ۔

مثنوی طورِ معرفت یا گلگشتِ حقیقت کے ان عنوانات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظم بیدل کی منظر نگاری کا شاہکار

---

(۱) عینی ص ۱۴۹

(۲) طور معرفت/کلیات ۳،ص ۲،۱۹

ہے۔ بیدل کے قلمِ اعجاز آفرین کا سارا زور حسنِ فطرت کے بیان پر ہے لیکن وہ یہاں بھی اپنے محبوب انسان کو نہیں بھولے۔ جہاں حسنِ فطرت کے بیان میں وہ روحِ فطرت کی گہرائیوں میں پہنچ جاتے ہیں وہاں انہیں فطرت کی یہ روح روحِ انسانی سے ہم آہنگ معلوم ہوتی ہے۔ اب آتے ہیں اس مثنوی کے مضامین کے مختصر تعارف کی طرف:

'آغاز بیان سیر بیرات...... تحقیق سواد قدرت آیات'

یہ حصہ اول کا عنوان آغاز ہے۔ بیراٹ چاروں طرف سرخ رنگ کی پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے۔ جیسے ہی آدمی ان پہاڑیوں کو عبور کرتا ہے تو نظر کے سامنے اچانک ایک خوبصورت درختوں سے ڈھکی ہوئی وادی آجاتی ہے، جس کے بیچوں بیچ ایک خوبصورت قصبہ موجود ہے، اور اس وادی کا حسن دیکھنے والے کو فوراً مسحور کر دیتا ہے۔ چند میلوں پر گولائی میں پھیلی ہوئی یہ وادی کسی انگوٹھی کے نگینے کی طرح معلوم ہوتی ہے۔ بیدل نے ایسا ہی کہا ہے:

ز بس ذوق طواف آن صنم زار
چو مشتاقان بہ گردش گشتہ کھسار
فلک نازید بر انگشتریئش
کہ حاصل شد نگینی چون زمینش

بیدل جب بیراٹ وارد ہوئے تو ہندوستان کا موسمِ برسات اپنی تمام تر حشر سامانیوں کے ساتھ اس وادی میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھا۔ بیدل جیسا احساسِ جمال سے سرشار شاعر مناظرِ فطرت کی ان نیرنگیوں اور بوقلمونیوں کو دیکھ کر متاثر ہوئے بغیر کیسے رہ سکتا تھا۔ چنانچہ کہتے ہیں:

کنون در کوہ بیراٹ آب و رنگ است
کہ ھر یک بھر دل بردن فرنگ است

بیدل بیراٹ میں فطرت کے مناظر سے اس قدر مسحور ہو گئے تھے کہ ان کی شاعرانہ طبیعت میں بے پناہ ابال آ گیا۔ ایک مسلسل الہامی کیفیت طاری ہو گئی اور جذبے اور تخیل کا ایسا وفور پیدا ہوا کہ الفاظ ان کے دل و دماغ کی کیفیات کی تصویر کشی سے عاجز آ گئے، چنانچہ اس مثنوی میں فطرت کی منظر نگاری شاعر کے دل و دماغ میں ابلنے والے جذبہ و تخیل کا بے ساختہ اور برجستہ اظہار ہے۔ 'طورِ معرفت' میں بیدل کی منظر نگاری کی صلاحیت اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔ قطروں اور ذروں سے لے کر وہ سبزہ زاروں، باغوں، پھولوں، کانٹوں، پہاڑوں، آبشاروں، چشموں، بادلوں، بارش، حباب، آسمان اور شام اور شفق کی تصویر کشی ایک ماہر مصور کی طرح کمالِ مہارت سے کرتے ہیں۔ ہر تصویر ایک خاص وقت اور ماحول اور خاص ذہنی کیفیت کی عکاسی کرتی ہے۔ تمام مناظر فطرت کا بیان وہ اس قدر باریکی اور تفصیل پسندی سے کرتے ہیں کہ جنت نظیر بیراٹ کے تمام منظر ہمارے آنکھوں کے آگے پھرنے لگتے ہیں۔ بیدل ان اشیاء و مناظر کے بیان میں غیر معمولی

قوتِ بیان ،قوتِ مشاہدہ اورقوتِ متخیلہ کا ثبوت دیتے ہیں۔غرض خوبصورت تشبیہوں اور استعاروں کا ایک طویل سلسلہ ہے۔

بیدل رنگوں سے خصوصی شغف رکھتے ہیں۔ مرطوب آب وہوا، آسمان کے بدلتے ہوئے رنگ، بارش کے بعد نکھرے ہوئے مناظر بیدل کو رنگوں کی گلکاری کا خوب موقع فراہم کرتے ہیں۔ قوسِ قزح کے منظر کی رنگینی کا ایسا خوبصورت بیان ہے کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ بیدل کو پتھروں میں بھی حسن نظر آتا ہےاور میناخانوں کی نزاکت دیکھتے ہیں، گویا وہ ہر سنگ کو دکانِ شیشہ گراں سمجھتے ہیں۔ یہ بیدل کے جذبات کا نقطۂ عروج ہے کہ پتھروں میں دل دھڑکتے نظر آئیں، یاپریوں کا رقص۔

جذبات کی اس گیرائی اور گہرائی کے ساتھ شاعر کے دل ودماغ میں خیالات کی ایک اور زیریں روبھی بہتی دکھائی دیتی ہے۔ بیدل انسان کوتخلیق کا نقطۂ عروج سمجھتے ہیں۔ انسان کو جو بظاہر عالمِ اصغراوراور بباطن عالمِ اکبر ہے حاصلِ تخلیق جاننے کا فطری نتیجہ ہے کہ بیدل ہیچ ترین اور کمترین چیزوں میں بھی امکانات کی ایک دنیا کا مشاہدہ کرتے ہیں۔۔مثلاً حباب اور قطرے کے اندر وہ ایک عالمِ معانی دیکھتے ہیں۔ اورتو اور کانٹوں، حقیر ذروں اور مشتِ خاک کی تعریف میں بھی وہ رطب اللسان نظر آتے ہیں۔ دراصل قطرات اور ذرات کے پیرایے میں بیدل حقیقتِ انسانی کا بیان کررہے ہیں۔ یہ ما بعد الطبیعیاتی تصورات بیدل کی شاعری میں موجود جہانِ دانش کا پتہ دیتے ہیں، اور ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے ہاں شاعری، تصوف اور فلسفہ یوں یک جان ہو گئے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہے۔ اس مثنوی میں بیدل نے حباب کی تعریف میں جو اشعار لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حباب کو مردِ عارف کی علامت بنا کر پیش کیا ہے۔ یہ بیان آگے چل کر آئے گا۔

بیدل جب بیراٹ کی معدنی دولت کا ذکر کرتے ہیں تو وہ موقع پا کر سنگ دل امیروں اوران کے کبروغرور پر بھی تنقید کرتے ہیں۔ اگر چہ ان کے نزدیک وہ متمول لوگ قابلِ تعریف ہیں جن کے دلوں میں انسانیت اور خیر کا جذبہ ہو۔

جہاں تک مثنوی کی زبان وبیان کی خوبیوں کا تعلق ہے اس میں بیدل کی شاعری کی تمام اعلیٰ خصوصیات جمع ہوگئی ہیں، وہی نرم ونازک اظہار، وہی تازہ وشگفتہ تراکیب، وہی تجرید کی تجسیم، وہی مشکل معانی کی گرہ کشائی، اور وہی جذبات کا بہاؤ اور ہیجان۔اس مثنوی کوفارسی شاعری میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے، کیونکہ اگر چہ اس سے پہلے فارسی شعراء کے ہاں بھی مناظر فطرت کا بیان ملتا ہے لیکن طورِ معرفت کا امتیاز یہ ہے کہ یہ خالص فطرت کی شاعری ہے اور اس میں فلسفیانہ اور متصوفانہ حقائق کا بیان محض سرسری ہے۔(۱)

---

(۱) سیرت ص۱۹۴تا۲۰۵

۴۔محیطِ اعظم:

بیدل نے ۱۰۷۸ھ میں جب اپنی پہلی مثنوی محیطِ اعظم لکھی تو ان کی عمر محض چوبیس برس تھی۔ مثنوی کا نام 'محیطِ اعظم' اس کا مادّۂ تاریخ بھی ہے۔خوشگو کے بیان کے مطابق اس میں ۲۰۰۰ اشعار ہیں۔ (۱) لیکن اس مثنوی کے بعض نسخوں میں جو دنیا کے مختلف ممالک میں موجود ہیں، اشعار کی تعداد ۶۰۰۰ ہے۔ فرحت ناز نے اس مثنوی کے اشعار کی کل تعداد ۶۴۰۸ لکھی ہے۔ (۲)

پروفیسر نبی ہادی کا خیال ہے کہ مثنوی محیطِ اعظم کا تمام ڈھانچہ افکار اور مضامین کے اعتبار سے شیخ الاندلسی محی الدین ابن عربی کی شہرۂ آفاق کتاب 'فصوص الحکم' کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا ہے۔(۳)

قاری عبداللہ کہتے ہیں کہ محیطِ اعظم نفسِ مضمون کے لحاظ سے ساقی نامہ ہے کہ جس میں آفرینش سے قبل اور بعد شرابِ عشق اور حالتِ انسانی کا بیان ہوا ہے۔ (۴)

عینی کے مطابق یہ مثنوی بھی طورِ معرفت کی طرح بحر متقارب مثمن مقصور میں بروزن فعولن فعولن فعلون فعول لکھی گئی ہے۔ (۵)

مثنوی محیطِ اعظم کے عناوین ومضامین:

اس کا نثر میں ایک مختصر دیباچہ ہے اور یہ آٹھ ابواب پر مشتمل ہے۔کلیاتِ بیدل مطبوعہ صفدری کے مطابق ان آٹھ ابواب کے نام، جسے عبدالغنی نے اپنے مقالے میں نقل کیا ہے، ذیل کے چار اشعار میں دیے گئے ہیں:

جوشِ اظہارِ خمستانِ وجود
جام تقسیم حریفانِ شہود
موج انوار گہرھای ظہور
شور سرجوش میی فیض حضور
رنگ اسرار گلستان کمال
بزم نیرنگ خط لوح وصال

---

(۱) خوشگو ص۱۲۴

(۲) فرحت ناز، مثنوی محیطِ اعظم، جریدہ ۳۰، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ جامعہ کراچی، ۲۰۰۴ء ص ۵۷۵

(۳) میرزا ص۸۵

(۴) میرزا عبدالقادر بیدل، ہی مقالہ ص ۸۹

(۵) عینی ص۱۴۹

اصل اشکال خم و پیچ بیان

ختم طومار تگ و پوی بیان(۱)

کلیاتِ بیدل مطبوعۂ کابل کے مطابق مثنوی کے آٹھ ابواب کے عنوانات اور ذیلی عنوانات کی فہرست درج ذیل ہے:

۱......دورِاول: **جوش اظہار خمستان وجود**

۲......دورِدوم: **جام تقسیم حریفان شھود**

جام آدمی۔ جام ادریسی۔ جام نوحی۔ جام یونسی۔ جام ابراھیمی۔ جام یعقوبی۔ جام یوسفی۔ جام داؤدی۔ جام سلیمانی۔ جام ایوبی۔ جام موسوی۔ جام عیسوی۔ جام محمدی۔ جام صدیقی۔ جام فاروقی۔ جام ذوالنورین۔ جام مرتضوی۔

۳......دورِسوم: **موج انوار گھرھای ظھور**

کیفیت عقاید و اوضاع۔ کیفت نقص و کمال۔ دو حکایتیں

۴......دورِرابع: **شور سر جوش شراب بیقصور**

چھ حکایتیں

۵......دورِخامس: **رنگ اسرار گلستان کمال**

کیفیت بھار۔ کیفیت چمن۔ کیفیت نمو۔ کیفت طراوت۔ کیفیت سبزہ۔ کیفیت شگفتگی۔ کیفیت رنگ و بو۔ طلب شراب۔ حکایت۔ کیفت بھار جنون۔ دو حکایتیں۔ کیفیت زھد ریا۔ کیفیت خطاب بہ زاھد۔ چار حکایتیں۔ قسمیہ۔

۶......دورسادس: **بزم نیرنگ اثرھای خیال**

کیفیت اھل میخانہ۔ کیفیت میخانہ۔ حکایت۔ کیفیت جام۔ حکایت۔ کیفیت مینا۔ درصفت صراحی۔ حکایت۔ کیفیت جام و مینا۔ دو حکایتیں۔ کیفیت دل۔ حکایت۔ نغمات۔ کیفیت قانون۔ حکایت۔ کیفیت طنبور۔ حکایت۔ کیفیت نی۔ حکایت۔ کیفیت چنگ۔ حکایت۔

۷......دورسابع: **حل اشکال خم و پیچ زبان**

سات حکایتیں اور تین فائدے۔

۸...... دورِثامن: **ختم طومار تگاپوی زبان**

حکایت۔ کیفیت پان۔ صفت بیرہ۔ حکایت۔ کیفیت بیرہ۔ کیفیت بحث پان۔ کیفیت بحث کرولی۔ کیفیت بحث سپاری۔ کیفیت بحث چونہ۔ صلح کل۔ کیفیت سخن۔ تین حکایتیں۔

---

(۱) سیرت ص ۱۸۱

اب آیئے محیطِ اعظم کے مضامین کی طرف:

دیباچہ خالقِ حقیقی کی حمد وثنا سے شروع ہوتا ہے، جس نے 'ولقد کرمنا بنی آدم' فرما کر بنی آدم کو عزت واحترام کا مقام عطا فرمایا۔ پھر بیدل ظہوری، ہلالی، زلالی، سالک، طالب، صامت، شیدا، سلیم اور صائب جیسے شعرا کا نام لے کر کہتے ہیں کہ یہ شاعر سوائے مؤخرالذکر دو شاعروں کے اس مثنوی کو سمجھنے سے قاصر ہوتے۔ مثنوی کے مندرجات کا خلاصہ یوں ہے:

بابِ اول: یہ دورِ اول ہے جس کا نام 'جوشِ اظھار خمستان وجود' ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ کس طرح ذاتِ بحت نے تنزلات کا سلسلہ شروع کیا اور مراتبِ ظہور میں داخل ہوئی۔

بابِ دوم: دورِ دوم کا نام 'جامِ تقسیم حریفان شھود' رکھا ہے، جس میں بیدل بتاتے ہیں کہ عشقِ حقیقی کی شراب جسے نورِ افلاک کہیے، کس طرح درجہ بدرجہ پیغمبروں مثلاً آدم، ادریس، نوح، یونس، ابراہیم، یعقوب، یوسف، سلیمان، ایوب، موسیٰ اور محمد علیھم السلام تک پہنچی۔ اور پھر خلفائے راشدین ابوبکر، عمر، عثمان، اور علی رضوان اللہ عنھم تک اس کا فیض پہنچا۔ اس باب میں ابن العربی کی فصوص الحکم کا تتبع کیا گیا ہے، جس کی ہر فص ایک پیغمبر کے نام پر ہے۔ جامِ آدمی میں آدم کے کمالات کا بیان آیا ہے۔

بابِ سوم: دورِ سوم ہے جو 'موج انوار گھر ھای ظھور' سے موسوم ہے اور اس میں ظہور وتجلیات کا بیان ہے۔

بابِ چہارم: دورِ چہارم ہے جس کا نام 'شور سرجوش میی فیض حضور' (یا شور سرجوش شراب بی قصور) ہے اور اس میں عشقِ الٰہی کی ہمہ گیری کا بیان ہے۔

بابِ پنجم: یا دورِ پنجم 'رنگ اسرار گلستان کمال' ہے۔ کمالات ظاہری بھی ہوتے ہیں اور باطنی بھی۔ اس باب میں بتایا گیا ہے کہ درجۂ کمال تک پہنچنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے حضور مکمل عاجزی اور خاکساری ضروری ہے۔

بابِ ششم: دورِ ششم ہے، جو 'بزم نیرنگ خط لوح وصال' (یا بزمِ نیرنگ اثر ھای خیال) کہلایا گیا ہے اور اس میں عشقِ حقیقی سے مدہوش میخواروں کے مرکز یعنی میخانے کا بیان ہے۔

بابِ ہفتم: دورِ ہفتم کا نام 'اصل اشکال خم و پیچ بیان' (یا حل اشکال خم و پیچ زبان) ہے۔ اس باب میں کائنات میں انسان کے منفرد مقام ومرتبے کا بیان ہے۔

بابِ ہشتم: دورِ ہشتم کا نام 'ختم طومار تگ وپوی بیان' (یا ختم طومار تگاپوی زبان) مثنوی کا اختتامی باب ہے۔

مثنوی میں کہیں کہیں کسی نکتے کے بیان کے لیے حکایتوں کا سہارا لیا گیا ہے۔ اس کی بحر مقصور مثمن متقارب ہے، جو فردوسی کی مشہور مثنوی شاہنامۂ فردوسی کی بحر ہے۔

اس مثنوی کی چار خصوصیات ہیں جن کی طرف خود بیدل نے اشارہ کیا ہے:

......دیباچے میں بیدل کہتا ہے کہ یہ مثنوی میخانۂ ظہورِ حقائق ہے۔ اس کا مطلب اس کے فلسفیانہ مزاج کی خبر دینا ہے۔

......دیباچے میں ہی وہ اسے بہشتِ معرفت قرار دیتے ہیں، جس کا مقصد اس مثنوی کے متصوفانہ مزاج کا تعین کرنا ہے۔

......رقعات میں بیدل لکھتا ہے کہ یہ ساقی نامہ ہے۔

...... چہار عنصر میں بیدل نے اسے بہاریہ قرار دیا ہے۔

یہ مثنوی بیدل نے کم عمری میں لکھی، یہ اس وقت کی بات ہے کہ بیدل کے دل و دماغ پر صوفیہ اور اہل اللہ کی صحبتوں کے فیضان کا اثر ابھی تازہ تھا، اور ان محفلوں کی یاد بھی جن میں فلسفہ و تصوف کی بحثیں ہوا کرتی تھیں۔ مثنوی کے مضامین کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

خدا کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے بیدل ذاتِ بحت سے اس کا آغاز کرتے ہیں، جب ذاتِ خداوندی ہر طرح کے صفات اور آثار سے مبرا تھی۔ اس وقت نہ تو حوادث کا وجود تھا اور نہ واجب الوجود اور ممکن الوجود کا کوئی جھگڑا۔ ہستی کا سارا خروش اس وقت ہویت کے سناٹے میں گم تھا، یعنی اس ذاتِ واحد کی جملہ صفات احدیت کے اندر بے نشاں تھیں۔ ذاتِ بحت کے اظہار کا اولیں مرحلہ مقامِ احدیت ہے۔ یہاں سے تنزل پا کر مقامِ واحدیت میں پہنچ جاتی ہے، پھر ذاتِ بحت صفات، ممکنات، عقول، ارواح، افلاک، عناصر، اور تین عوالم تک نزول کرتی ہے۔ یہ بیدل کا وجودیاتی تنزلات کا خاکہ ہے۔ اس فلسفیانہ نظام کی تشکیل سے بیدل کا بنیادی مقصد و مدعا نظامِ کائنات میں نوعِ انسانی کی بنیادی اہمیت کا اثبات کرانا ہے۔ بیدل کے خیال میں انسان اس کائنات کی روح اور حیات ہے۔ صورت کے اعتبار سے وہ عالمِ اصغر ہے لیکن معنی کے لحاظ سے عالمِ اکبر ہے۔ مثنوی کا فلسفیانہ پہلو یہیں ختم ہو جاتا ہے اور جب ذاتِ مطلق کے وجودیاتی عروج کی بات کرتے ہیں تو مثنوی کا صوفیانہ پہلو سامنے آتا ہے۔ بیدل یہاں مختصر طور پر معراجِ انسانیت کی بات کرتے ہیں جو آخر کار ذاتِ احدیت میں فنا ہونا ہے۔ بیدل یہاں پھر عشق کی بات کرتے ہیں۔ دراصل ساری مثنوی ہی تصورِ عشق کے گرد گھومتی ہے۔ بیدل کے نزدیک عشق ایک ہمہ گیر جذبہ ہے۔ عشق روحِ انسان کو ارتفاع اور عروج بخشتا ہے۔ عشق حیات افروز، قوت بخش اور امکان افزا قوت ہے۔ اور عشق کی قوت سے ہی آدمی آب و گل کی قید سے رہائی پاتا ہے۔ اس بحث و گفتگو میں بیدل دل کی بھی بات کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک دل کی اصل حقیقت ذہنی اور روحانی ہے۔ بیدل دل کی ان سفلی خصوصیات کا بھی ذکر کرتے ہیں، جب وہ گناہوں کی آلودگی سے تاریک ہو جاتا ہے اور اس کے برعکس اس کی ان علوی صفات کا بھی بیان کرتے ہیں، جب علم و ایمان کی روشنی سے وہ روشن اور منور ہو جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ نیکی اور تقویٰ کا زعم نہیں بلکہ اپنے گناہ اور تقصیر پر ندامت اور عاجزی انسان کو درگاہِ الٰہی میں مقبول بناتی ہے۔ پھر بیدل عارف کی خصوصیات گنواتے ہیں۔ وہ کم گو اور خاموشی پسند ہے لیکن اس کے اندر ایک سیمابی روح ہے۔ وہ ہمیشہ تفکر میں مصروف رہتا ہے اور رکوع و سجود کو شعارِ دائمی بنائے رکھتا ہے، اگرچہ اس کی نماز عوام کی رسمی عبادت سے بہتر و برتر ہوتی ہے۔ وہ باوقار لیکن عاجز، حلیم الطبع، فیاض، تقلیدِ رسمی سے دور، حریت پسند، عشقِ حقیقی سے معمور و مخمور، ذہین و طباع، اور خواہشاتِ دنیوی سے بیزار و

متنفر ہوتا ہے۔ بیدل نے بایزید بسطامی، جنید بغدادی، منصور حلاج اور جلال الدین رومی جیسے صوفیہ کا ذکر کیا ہے جن کے نقوشِ قدم کی وہ خود پیروی چاہتے ہیں۔

مثنوی کی صوفیانہ حیثیت کا ذکر کرنے کے بعد ہم اس کا مطالعہ بطور ساقی نامہ کرتے ہیں۔ ظہوری کے ساقی نامہ نے بہت مقبولیت حاصل کی اور اسی مقبولیت کا اثر تھا کہ جب بیدل کی تخلیقی صلاحیتیں بروئے کار آئیں، انہوں نے اسی طرز کی مثنوی لکھنے کا سوچا، جس میں ساقی نامہ ظہوری کی سب خوبیاں بھی موجود ہوں اور اس پر مستزاد ان کے اپنے فکر و تخیل کا جوہر بھی۔ بیدل خود اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ یہ مثنوی لکھتے وقت ظہوری کا کام ان کے پیشِ نظر تھا۔ بیدل افتتاحی کلمات کے بعد کہتے ہیں:

این میخانۂ ظہور حقایق است
نہ ساقی نامۂ اشعار ظہوری

خوشگو نے ان دونوں مثنویوں کا تقابل پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظہوری کی ساقی نامہ محض ایک ادبی شاہکار ہے، لیکن بیدل کی مثنوی تصوف و عرفان کے بلند معانی پر مشتمل ہے۔ (۱) بیدل نے مے، پیالہ، ساغر، خم، میخانہ، میخوار اور آلاتِ موسیقی کا بیان بھی خوبصورتی سے کیا ہے اور اس بیان میں علامتی انداز اختیار کیا ہے۔ مثنوی میں مابعد الطبیعیاتی مسائل کا بیان کرتے ہوئے بھی بیدل علامتی انداز کو پسند کرتے ہیں۔ وہ بات کا آغاز ذاتِ بحت کی بحث سے کرتے ہیں اور اصطلاحات بادہ و ساغر کی استعمال کرتے ہیں۔ یہ اندازِ روحِ بیدل کے جذبۂ صادق کا نمائندہ ہے۔ ان جذبات میں ایسی روانی ہے جیسے کوئی پہاڑی ندی نشیب کی طرف بہہ رہی ہو۔

بطورِ بہاریہ یہ مثنوی اس احساسِ جمال کی آئینہ دار ہے جو فارسی شاعری کا حصہ ہے اور جو بیدل کو اپنے پیش رو شعرا سے ورثے میں ملا ہے۔ لیکن یہ بیدل کی انفرادیت ہے کہ جہاں کہیں حسن کی بات ہوتی ہے ان کا تخیل عروج پر ہوتا ہے اور وہ اس کی کیفیات کو اس دلنشیں انداز سے بیان کرتے ہیں کہ اس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ ان کے اشعار میں احساسِ حسن کی فراوانی ہے۔ یہ مثنوی بیدل کا منفرد تخلیقی تجربہ تھا۔ اس نظم کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: 'رنگ این میکدۂ تازہ کہ نشہ پیرای دماغ ادارک است ھر چند از آب دیدۂ خامہ ریختہ است اما خمیر مایۂ بنیادش بہ موجود جواھر اسرار آمیختہ جوھر شناسان آینۂ حال را از نقش خطوطش سرمہ اندوزی دیدۂ تماشاست و مخمور طبعان صھبای کمال را از فصل بین السطورش خمیازہ آموزی ساغر تمنا' (۲)

اوپر 'محیطِ اعظم' کی خوبیوں پر چار مختلف پہلوؤں سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ یہ یقیناً فارسی کی عظیم مثنویوں میں سے ہے اور ہمارے شاعر کا شاہکار ہے۔ اس میں ہمارا نوجوان شاعر شراب، عشق، حسن اور حیات کے اعلیٰ آدرش کے لیے

---

(۱) خوشگو ص ۱۲۵

(۲) محیطِ اعظم / کلیات ۳ ص ۳

اپنے طلب اور جستجو کی بات کرتا ہے۔ ایک صاحبِ حال صوفی اور راہِ خدا کا سالک ہونے کے ناطے سے بیدل نے اس مثنوی کو ایک بے مثال معنویت سے پر کر دیا ہے۔ ایک جواں فکر حق شناس شاعر کی حیثیت سے انہوں نے حقیقتِ مطلقہ کے بارے میں اپنے فلسفے کو شد و مد سے پیش کیا ہے۔ ہمہ جہت خوبیوں کی حامل اس مثنوی کو جس میں دل و دماغ کی تسکین کا سارا سامان موجود تھا، عوام و خواص میں فوری پذیرائی ملنی چاہیے تھی، لیکن بد قسمتی سے ابتدا میں ایسا نہ ہو سکا اور جب بیدل نے یہ مثنوی اپنی کچھ غزلوں کے ساتھ عاقل خاں رازی کو بھیجی تو یہ دعا کی:

'یارب کہ این نفسھا بہ موزونی متھم و این غبارھا بہ نارسای علم از پرتو محفل آفتاب منزل شمع اعتباری روشن نماید'

یہ دعا مقبول ہوئی اور ایک وقت ایسا آیا کہ لوگ بیدل سے اس مثنوی کی نقل کی فرمائش کرنے لگے۔(۱)

۵۔مثنوی تنبیہ المہوسین:

یہ ۲۱۰ اشعار کی ایک چھوٹی سی مثنوی ہے، جو علمِ کیمیا یا کیمیا گری کے فن سے متعلق ہے۔ اس مثنوی میں بیدل نے کیمیا گروں کو تنبیہ کی ہے کہ وہ اپنی بہترین صلاحیتیں اس رذیل فن میں ضائع کرنے کے بجائے اپنی ذہنی صلاحیتوں کو دیگر مقاصدِ جلیلہ کے حصول کے لیے استعمال کریں۔ اس مثنوی کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں کچھ عمومی تبصرے ہیں اور دوسرے میں ایک کیمیا گر کی کہانی سنائی گئی ہے جس نے اپنی زندگی اس منحوس فن میں گنوا دی تھی۔ خوشگو کا بھی بیان ہے کہ بیدل فنِ کیمیا گری کی افادیت کے قائل نہیں تھے۔

۶۔بیانیہ مثنوی:

بیدل کی مثنوی فرسنامہ، مثنوی کیمیا، مثنوی فیل، مثنوی صفتِ شمشیر، مثنوی صفتِ دہان کلیاتِ بیدل مطبوعہ بیدل کی جلد دوم میں شامل ہیں۔

بیدل کی تین بیانیہ نظمیں ہیں جو تلوار، گھوڑے اور ہاتھی سے متعلق ہیں۔ یہ تینوں نظمیں ایک ہی بحر میں ہیں اور مثنوی کی شکل میں لکھی گئی ہیں۔ ان نظموں کا مقصد تو محض انہی موضوعات پر دادِ تخیل دینا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ شاعر نے اپنی قوتِ متخیلہ کا بھرپور استعمال کیا ہے اور معنی آفرینی میں بھی کمال کا ثبوت دیا ہے۔ یہ تینوں نظمیں ایک مثنوی کا حصہ لگتی ہیں۔ اس مثنوی میں ۵۳۶ اشعار ہیں، جن میں سے ۳۹۱ گھوڑے کی تعریف میں ہیں، ۱۰۰ ہاتھی کے وصف میں اور ۴۵ تلوار کی توصیف میں۔ تعدادِ اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ گھوڑے کی تعریف پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ گھوڑے سے متعلق نظم میں سو اشعار اس کی عمومی خوبیوں پر ہیں، پھر اس کے سر، گردن، ایال، فربہی، شانے، منہ، دانتوں، آنکھوں، کانوں، دم، بالوں، اور ہنہنانے کی تعریف کی گئی ہے۔ گھوڑے کی ہنہناہٹ پر اشعار کی تعداد سب سے زیادہ یعنی ۴۹

---

(۱) سیرت ص ۸۸۔۱۸۲

ہیں، جبکہ دوسرے نمبر پر اس کی ایال ہے جس پر ۳۳ شعر کہے ہیں۔(۱)

۷۔ اشارات وحکایات:

یہ کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ بیدل کی مثنویوں محیطِ اعظم، طلسمِ حیرت، طورِ معرفت اور عرفان نیز چہار عنصر سے انتخاب کردہ اشعار پر مشتمل ہے۔ چونکہ انتخاب ایک نظم سے نہیں اس لیے اشعار کا وزن اور بحر بھی الگ الگ ہے۔ اس کے چھاپی نسخے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصنیف نکات سے مربوط ہے، جو نثری حصہ ہے۔ لیکن یہ حصہ مثنویوں سے منتخب کیا گیا ہے۔

۳- قصائد، رباعیات، قطعات، مخمسات، ترکیب بند، ترجیع بند وغیرہ

کلیات بیدل مطبوعہ کابل کی جلد دوم ترکیب بند، ترجیع بند، قصائد، قطعات، رباعیات، مخمسات، مختصر مثنویات، مستزاد، اشعارِ معما، اشعار در صنعت منقوطہ اور اشعار در صنعت ہشت دائرہ پر مشتمل ہے۔ جس کی مختصر تفصیل یہ ہے:

۱- ترکیب بند تعداد میں کل ۳۰ ہیں اور اشعار کی مجموعی تعداد ۶۳۰ ہے۔

۲- ترجیع بند ۳۴ ہیں، جب کہ اشعار کی کل تعداد ۱۴۱۷ ہے۔

۳- قصائد کی کل تعداد ۲۰ ہے جو ۱۶۲۱ اشعار پر مشتمل ہیں۔

۴- مخمسات ۱۹ ہیں جن کی مجموعی تعدادِ اشعار ۵۵۰ ہے۔

۵- رباعیات، رباعیاتِ عامہ، رباعیاتِ قیدِ واقعہ، و رباعیاتِ متفرقہ اور ہزلیہ و ہجویہ رباعیات پر مشتمل ہیں۔ رباعیاتِ بیدل کی تعداد ۳۹۹۱ ہے اور ان میں چار رباعیاں مستزاد میں، چار رباعیاں صحت غیر منقوطہ میں، بائیس رباعیاں تاریخی، اور دوسو ہجویہ اور ہزلیہ رباعیاں شامل ہیں۔

۶- قطعات کی مجموعی تعداد ۳۱۷ ہے- ان میں سے ۹۲ قطعاتِ تاریخ ہیں، جن میں سے ۲۳ قطعاتِ تاریخِ پیدائش، ۱۷ تاریخِ وفات، ۱۵ تاریخِ فتح، ۹ تاریخِ جلوس، ۹ قطعاتِ تاریخِ شادی، ۸ قطعاتِ تاریخِ تعمیر اور ۸ متفرق واقعات کی تاریخوں پر مشتمل ہیں۔

۷- مثنوی فرس نامہ میں تعدادِ اشعار ۳۹۱، مثنوی کیمیا میں ۲۱۰، مثنوی فیل میں ۱۰۰، مثنوی صفتِ شمشیر میں ۴۵ اور مثنوی صفتِ دہان میں ۷ ہیں۔

۸- اشعار معما کی کل تعداد ۴۱ ہے۔

۹- صنعتِ ہشت دائرہ میں اشعار کی تعداد ۲ ہے۔

---

(۱) متفرقات رکلیات ۲ ص ۱۹۶ تا ۲۲۲

۱۰- رودکی کی رباعی کے جواب میں ۴ شعر ہیں۔

۱۱- مستزاد کے اشعار کل ۶۶ ہیں۔

۱۲- صنعتِ منقوطہ میں اشعار کی تعداد ۴ ہے۔

اس طرح کلیاتِ بیدل جلد دوم میں اشعار کی مجموعی تعداد ۱۳۴۳۸ بنتی ہے۔(۱)

ذیل میں ان مختلف اصناف کی مختصر تفصیل درج کی جاتی ہے:

ا۔قصائد

بیدل روایتی شعراء کی طرح بادشاہوں کی تعریف میں قصیدہ لکھنے کے قائل نہ تھے کیونکہ یہ ان کی شانِ خودداری کے منافی بات تھی۔ بیدل ان شعرا کا تذکرہ حد درجہ حقارت سے کرتے ہیں:

شعری کہ در دل آرزوی گدیہ پرورد
بر معنیش بشاش و بر الفاظ اوبری

'ایسا شعر جو شاعر کے دل میں گداگری کی آرزو پیدا کرے، اس کے معنی پر پیشاب کرو اور الفاظ پر پاخانہ'

لیکن قصیدے کی صنف شاعرانہ جذبات و احساسات کے اظہار کا ایسا مؤثر وسیلہ ہے کہ بیدل جیسے شاعر کے لیے اس سے بیگانہ رہنا ممکن نہ تھا۔ خلوصِ جذبات بیدل کی شاعری کی بنیادی خصوصیت تھا۔ قصیدہ نگاری کے متعلق بیدل کی رائے کا اظہار اس شعر سے بھی ہوتا ہے:

مداح فطرتم نہ ظہیرم نہ انوری

بیدل نے اگر کسی شخصیت کی تعریف کی تو کسی دنیوی لالچ کے پیشِ نظر نہیں کیا بلکہ اپنے فطری جذبات کے اظہار کے لیے کیا۔ انہوں نے استاد شعرا کی زمینوں میں قصیدے لکھے۔ اس میدان میں بھی بیدل اپنے اعلیٰ افکار اور زبان و بیان کی شوکت کے باعث شہرتِ عام اور بقائے دوام کے دربار میں اپنی جگہ بنا چکے ہیں۔ اگر چہ ان کے قصائد تعداد میں کم ہیں لیکن معیار اور کیفیت کے اعتبار سے اس فن کا اعلیٰ ترین نمونہ ہیں۔ اس دعویٰ کی تصدیق کے لیے ان کے قصائد کا مطالعہ ضروری ہے۔

ا۔ پہلا قصیدہ:

اس قصیدے کے دو حصے ہیں اور یہ ۱۶۸ ابیات رکھتا ہے۔ طوالت کے باوجود قصیدے کی روانی اور جوشِ بیاں میں آخر تک کوئی کمی نہیں آتی۔ پہلے حصے میں موسمِ بہار میں کسی باغ کا نقشہ کھینچا گیا ہے، اور دوسرے میں ایک نہایت حسین

---

(۱) بہار ص ۲۴-۳۱۲

دوشیزہ اس باغ میں گلگشت کرتی نظر آتی ہے۔اس کا حسن بے مثال اور لاثانی ہے،جس کے بیان اور اظہار کے لیے اتنے ہی خوبصورت الفاظ وتراکیب سے کام لیا گیا ہے۔

جب وہ حسین دوشیزہ باغ سے باہر نکلنا چاہتی ہے تو باغ کے حسن کا عجب عالم ہوتا ہے۔اس لمحے بلبل آئی اور نالہ بلند کرنے لگی کہ آہ گل کی زندگی کتنی مختصر ہے۔بلبل نے کچھ دیر اپنی آہ وفغاں جاری رکھی اور پھر سوال کرنے لگی کہ اس دنیا میں موت جب اس قدر عام ہے تو زندگی سے کوئی کیسے خوش ہوسکتا ہے؟ اس پر اس عقلمند دوشیزہ نے پہلے تو اس کائناتی حقیقت سے پردہ اٹھایا:

آنچہ ندارد دوام نیست بغیر از تلف
آنچہ نبندد ثبات نیست بہ جز انقلاب

پھر وہ دوشیزہ کہتی ہے کہ قانونِ مشیت کے اس پس منظر میں عقلِ سلیم کا تقاضا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حسنِ لافانی کو مرکزِ قلب ونگاہ بنایا جائے۔یہاں سے اصل قصیدے کی ابتدا ہوتی ہے اور شاعر کے جذبات اور احساسات بھی رفتہ رفتہ اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ جاتے ہیں۔ وفورِ جذبات کے اس عالم میں شاعر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو طرح طرح کے حسیں القابات سے یاد کرتا ہے۔الفاظ جب اس عظیم موضوع کا حق ادا نہیں کر سکتے تو شاعر کے پاس اعترافِ عجزِ بیاں کے سوا کوئی چارہ باقی نہیں رہتا:

یا نبی الابطحی من کہ و مدحت کجا
رشتہ نبندد بہ چرخ ساز طنینِ ذباب

قصیدہ نہایت رواں ہے اور بیدل کی قادر الکلامی کا شاہکار ہے۔ ہر بات مؤثر اور دلنشیں انداز میں بیان ہوئی ہے۔تشبیہ و استعارے کے استعمال میں بڑی شگفتگی اور برجستگی ہے۔ خوبصورت تراکیب، اعلیٰ افکار اور صنعتوں کا استعمال بھی بہت برمحل ہوا ہے۔

۲۔ دوسرا قصیدہ:

یہ قصیدہ بھی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں ہے۔ بیدل تشبیب کا التزام کیے بغیر براہِ راست مدح سے قصیدے کا آغاز کرتے ہیں۔ قصیدے کی ردیف 'گل' ہے،اور سارا تخیل ایک باغ کے گرد گھومتا ہے۔لیکن مدح کے ۷۵ اشعار میں متخیلہ کا زور کہیں ماند نہیں پڑتا، بلکہ ہر شعر کے ساتھ اس میں کچھ اضافہ ہی ہوتا ہے۔بطورِ مثال صرف ایک شعر درج کیا جاتا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ اقدس کے لیے شاعر کی بے پایاں محبت کا بے ساختہ اظہار ہے:

یاد وصلش نور جان چون رونق آیینہ آب
داغ عشقش زیب دل چون زینت دستار گل

۳۔ تیسرا قصیدہ:

بیدل کے اس قصیدے کے تین مطلعے ہیں اور یہ اعلیٰ ادبی قدر و قیمت کے حامل ۲۸۸ اشعار پر مشتمل ہے۔ بیدل کا یہ قصیدہ شگفتہ تخیل، شاندار الفاظ و تراکیب اور خوبصورت تشبیہات کا حامل ہے۔ یہ قصیدہ حضور نبی کریمؐ کی شان میں ہے جو بیدل کی محبوب ترین ہستی ہیں۔ بیدل کی شدتِ جذبات اور گرمیِ بیان کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے۔

۴۔ چوتھا قصیدہ:

یہ قصیدہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی ابوالحسن اسداللہ الغالب حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کی شان میں ہے۔تشبیہ میں چرخِ گرداں کے جور و ستم کا ذکر ہے جس کے اثر سے ماہِ نو پنجۂ گرگ کی تصویر بن کر رہ گیا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ صرف وہ انسان جو مولا علیؓ کے دامن سے وابستہ ہوا، جورِ آسماں سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ گریز سے منقبت کی طرف باگِ سخن موڑتے ہوئے بیدل مولائے متقیاں کی قوت، شجاعت، عدل پسندی، وسیع القلبی، خلوص، تبحر علمی نیز اسرارِ الٰہی سے آپ کی آگہی کی تعریف کرتے ہیں۔

۵۔ پانچواں قصیدہ:

اس قصیدے کے دو حصے ہیں، یہ سہ مطلع ہے اور اس میں ۱۴۹ ابیات ہیں۔ یہ قصیدہ حضرت علی علیہ السلام کی منقبت میں ہے۔ بیدل نے اس میں تاریخی واقعات بیان کیے ہیں، قرآن مجید کی آیات اور احادیثِ نبویؐ کے حوالے دیے ہیں، نیز تصوف، مابعد الطبیعیات اور فلسفے کے مسائل پر بحث کی ہے۔ زبان و بیان کے اعتبار سے یہ قصیدہ اعلیٰ مقام کا حامل ہے۔

۷۔ ساتواں قصیدہ:

اس قصیدے کا نام 'سوادِ اعظم' تاریخی نام ہے جس سے ۱۰۸۲ھ برآمد ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بیدل نے جب یہ قصیدہ لکھا تو وہ صرف اٹھائیس سال کے تھے۔ یہ قصیدہ سہ مطلع ہے اور اس میں ۱۵۸ اشعار ہیں۔ بیدل نے اس قصیدے میں مثالیہ کو جس حسن و خوبی کے ساتھ استعمال کیا ہے اس کی ایک مثال دیکھیے:

سعی عاشق را بہ جهد مردم دنیا مسنج
وجد طفلان دیگر است و رقص بسمل دیگر ست

۸۔ آٹھواں قصیدہ:

اس قصیدے میں ۵۴ اشعار ہیں اور اس کا موضوع محبت اور حیاتِ انسانی میں اس کی اہمیت اور قدر و قیمت ہے۔ ناصحانہ مضامین سے شروع ہوکر یہ قصیدہ اپنے اصل موضوع کی طرف بڑھتا ہے۔ اس قصیدے میں کوئی خاص تخلیقی اپج نہیں، روایتی مضامین ہیں جن کو تشبیہ اور استعارے کی تازگی نے نئی شگفتگی سے ہمکنار کیا ہے۔مضمون مبتذل ہی کیوں نہ ہو، بیدل تشبیہ کی ندرت سے بیان میں جان ڈال دیتے ہیں۔کہیں فکرِ تازہ کا بھی سراغ ملتا ہے۔

۹۔ نواں قصیدہ:

بیدل کا تمام فلسفۂ حیات عظمتِ انسانی پر ان کے غیر متزلزل یقین کے گرد گھومتا ہے۔ بیدل کے مابعد الطبیعیاتی نظریات نے اس یقین کو بے مثال توانائی بخشی ہے۔ یہ قصیدہ بیدل نے اپنے مرغوب موضوع یعنی عظمتِ آدم کے لیے وقف کیا ہے۔ قصیدے کی ابتدا ہی انسان سے خطاب کے ساتھ ہوتی ہے:

ای شمع بزم قدس ندانم چہ مظہری
کز وھم گاہ روشن و گاھی مکدری

اس قصیدے کی بحر اور زمین ایسے خطابیہ اظہار کے لیے بہت موزون ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شاعر کا لہجہ بھی بڑا بلند آہنگ ہے۔ اس قصیدے کے آخر میں بیدل کہتے ہیں کہ وہ اپنے فن کو بازار میں بیچنے کے قائل نہیں، جہاں عمر، زید اور بکر اس کی قیمت لگاتے ہیں۔ یہ تو ایک مداحِ فطرت کے جذباتِ فطری کا بے ساختہ اظہار ہے۔

۱۰۔دسواں قصیدہ:

اس قصیدے کی زمین بہت سنگلاخ ہے، جس کو کامیابی سے نباہنا بیدل کی قادرالکلامی کا مظہر ہے۔ بیدل کا یہ قصیدہ ۶۱ ابیات پر مشتمل ہے۔ اس قصیدے میں انسانوں کے منفی رویوں پر تنقید ہے۔

۱۱۔ گیارہواں قصیدہ:

اس قصیدے کا نام 'محیطِ بیکراں' رکھا گیا ہے اور بلند تخیل اور محاکات کا شاہکار ہے۔ موضوع اخلاقی اور ناصحانہ ہے۔ یہ قصیدہ خاقانی کے قصیدے کی طرز پر لکھا گیا ہے۔ اس قصیدے میں مثالیہ کا استعمال ہوا ہے۔

۱۲۔۱۳: بارہواں اور تیرہواں قصیدہ:

یہ دونوں قصیدے جو ۱۶۸ اشعار پر مشتمل ہیں، شہزادہ محمد اعظم کی مدح میں ہیں، جس کی ملازمت میں بیدل کچھ مدت رہے۔ اگرچہ دونوں کی زمین مختلف ہے لیکن بحر ایک ہے، اور یوں دوسرا قصیدہ پہلے کا تسلسل معلوم ہوتا ہے۔

دوسرے قصیدے سے محسوس ہوتا ہے کہ بیدل کو شہزادے سے صلے کی توقع تھی۔ وہ یوں کہ شہزادے نے انہیں ایک خطاب دینے کا عندیہ دیا تھا مگر بیدل کہتے ہیں کہ میں تو پہلے سے ہی اقلیمِ ادب کا خانِ خاناں ہوں:

بی تکلف خانِ خانان جهان معنیم
تا به تشریف خابم کرده اند امیدوار
محو بودم کز چه خدمت قابل این منصبم
شد یقینم کاینقدرها بیدل کردست کار

۱۴۔ چودھواں قصیدہ:

ایک خستہ حال خیمے کے بارے میں ہے جس میں ایک بار بیدل کو رہنا پڑا۔

۱۵۔ پندرہواں قصیدہ:

غالباً اس وقت لکھا گیا جب نواب شکراللہ خاں کا دہلی میں ورود ہوا۔

۱۶۔ سولہواں قصیدہ:

شہزادے کو بیٹے کی پیدائش کی تہنیت میں لکھا گیا ہے۔

۱۷۔ سترہواں قصیدہ:

نواب شکراللہ خاں کی آمد کے موقع پر بیدل کے جذباتِ مسرت کا مخلصانہ اظہار ہے۔

۱۸۔ اٹھارہواں قصیدہ:

یہ بڑا زوردار قصیدہ ہے۔ یہ قصیدہ نظام الملک کی تعریف میں اس وقت لکھا گیا جب شہنشاہ اعظم شاہ عالم نے انہیں خان دوراں بنایا۔ اس واقعے کا مادۂ تاریخ 'خان دوراں بہادر' ہے، جس سے ۱۱۲۴ھ برآمد ہوتا ہے۔

۱۹۔ انیسواں قصیدہ:

یہ آخری قصیدہ ہے، جو نواب شکراللہ خاں کے فرزند نواب شاکر خاں کی آمد کی خبر سے بیدل کے دل کو ملنے والی بے کنار مسرت کا پتہ دیتا ہے۔ (۱)

---

(۱) سیرت ص ۳۰۔ ۲۱۹

۲۔ رباعیات

صلاح الدین (سلجوقی) اپنی تصنیف 'افکارِ شاعر' میں بیدل کی رباعیات کو ان کی غزل، مثنوی اور قصائد کے بعد مقام دیتے ہیں۔ (۱) جب کہ بیدل کے معاصر شیخ سعد اللہ گلشن نے ایک بار کہا کہ رباعی گوئی بیدل ہی کا حق ہے۔ (۲) اس کا مطلب شاید یہ ہوا کہ بیدل کی رباعیات مقام و مرتبے کے لحاظ سے مذکورہ تین اصنافِ سخن کی ٹکر کی نہیں ہیں، لیکن بجائے خود ان کی ادبی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیفیت کے ساتھ کمیت کے اعتبار سے بھی وہ کچھ کم نہیں ہیں۔

پروفیسر نور الحسن انصاری کے خیال میں بیدل نے اپنی رباعیات میں حیات و کائنات کے مسائل بیان کیے ہیں۔ نیز سادہ انداز میں پند و نصائح بھی دیے ہیں۔ بیدل کی رباعیات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جب کہ شاہ گلشن نے ان کے بارے میں کہا ہے 'رباعی گویی حق اوست' (۳)

سعید یوسف نیا کے خیال میں رباعیات میں بیدل کے تمام نظریات متجلی ہوئے ہیں۔(۴)

ہم جانتے ہیں کہ بیدل کی زندگی کی پہلی شاعرانہ کاوش ہی رباعی کی شکل میں تھی، جب بچپنے میں انہوں نے ایک ہم جماعت کی سانسوں کی خوشبو کی تعریف میں برجستہ رباعی کہی تھی۔ اس واقعے سے رباعی گوئی کے لیے بیدل کی طبیعت کی فطری مناسبت کا پتہ چلتا ہے۔ پھر ابتدائی عمر میں ان کو صوفیہ کے مطالعے کا شغف رہا، جو رباعی کے دلدادہ تھے۔ شیخ ابوالحسن خرقانی، شیخ ابوسعید ابوالخیر، عبداللہ انصاری اور فرید الدین عطار جیسے مشہور صوفیہ نے اپنے افکار کو رباعی کی شکل میں پیش کیا۔ رباعی کی صنف وسیع اور عمیق خیالات کو مختصر ترین الفاظ میں پیش کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ چنانچہ یہ صنف صوفیہ کے ہاں زیادہ مقبول ہوئی جنھیں اپنے ذکر و فکر اور ریاضت و مجاہدات سے فرصت کم ملتی تھی اور رباعی ان کے لیے بہ نسبت طویل اصنافِ نظم کے اظہارِ خیال کا زیادہ مفید وسیلہ تھی۔ یعنی وہ بڑے بڑے عالی افکار کو چار مصرعوں میں نظم کر کے اپنے صوفیانہ مشاغل کی انجام دہی کے لیے فارغ ہو جاتے تھے۔ مزید براں رباعی کی نرم و نازک بحر بھی ان کی طبیعت سے زیادہ مناسبت رکھتی تھی۔صوفیہ کے علاوہ ابن سینا اور خیام جیسے فلاسفہ نے بھی اپنے فکر کے اظہار کے لیے رباعی کے فن کا انتخاب کیا۔ چنانچہ بیدل کے لیے جن کی شاعری میں فلسفہ اور تصوف کا خوبصورت امتزاج ہے، رباعی کی طرف توجہ فطری بات تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیدل کی رباعیات میں ذاتِ الٰہی، تخلیقِ حیات و کائنات، حقیقتِ انسانی اور ان جیسے موضوعات پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ بیدل عظمتِ انسان کے سب سے بڑے پرچارک ہیں۔ مثال کے طور

---

(۱) افکارِ شاعر ص ۶۰

(۲) خوشگو ص ۱۲۵

(۳) انصاری ص ۲۷

(۴) سعید یوسف نیا، رباعیات بیدل مجملِ ایجاز، مشمولہ قند پارسی، ویژہ نامۂ میرزا عبدالقادر بیدل دہلوی، شمارہ ۳۹-۴۰، زمستان ۱۳۸۶- بھار ۱۳۸۷ش، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران دہلی نو ص ۳۲۳

پر ان کی ایک رباعی دیکھیے جس میں کہا گیا ہے کہ نہ صرف یہ کہ فطرت پیدائشِ آدم کے لیے ازل سے سرگرداں ہے بلکہ خدا خود آدمی کی تلاش اور طلب میں ہے۔

اسرار قدم رفت در صید فاش و نہان
تا یافت بہ جیب آدم از خویش نشان
عارف کاینجا نقاب تحقیق کشود
طالب اللہ و مطلوب انسان

لیکن بیدل کے صوفیانہ اور مابعدالطبیعیاتی نظامِ افکار میں روایتی عناصر کے ساتھ بیدل کی مجتہدانہ فکر کی طرف اعتنا کیے بغیر ان کا مطالعہ تشنۂ تکمیل رہے گا۔ ذیل کی رباعی میں تنازعہ للبقاء اور بقائے اصلح کا نظریہ خوبصورتی سے پیش کیا گیا ہے:

بیدل بہ خلق کسر شان ننمایی
تا تیر توان شدن کمان ننمایی
خاصیت این معرکہ عاجز کشی است
اینجا زنہار ناتوان ننمایی

ان موضوعات پر بیدل کی رباعیات کی ایک کثیر تعداد موجود ہے لیکن اوپر کی مثالوں سے اتنا نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں ہے کہ بیدل کی رباعیات ان کے اعلیٰ افکار اور شاعرانہ کمال کا ثبوت پیش کرتی ہیں۔ بیدل کا فکرِ رسا ذرے کا دل چیرنے اور ستاروں پر کمند ڈالنے والا ہے۔ وہ حقیقتِ مطلقہ کا مکمل ادراک رکھتے ہیں، ان کے پاس بنی نوع انسان کے لیے ایک مثبت فلسفہ اور لائحۂ عمل ہے تاکہ وہ اپنے خودی کی قیمت کو پہچانیں اور نظامِ کائنات میں اپنا کردار ادا کریں۔ بیدل کی رباعیات کے ضخیم مجموعے میں سے اگر گزیدہ اور چیدہ رباعیوں کا ایسا انتخاب کیا جائے جو ان کے فکر کے نمایاں گوشوں کے مؤثر اظہار کی نمائندہ ہوں تو دنیائے ادب میں مستقل اہمیت کا حامل ایک اعلیٰ شاہکار وجود میں آ سکتا ہے۔(۱)

اعلیٰ فلسفیانہ افکار کے علاوہ زندگی کے دیگر بہت سے معمولات اور معاملات کے بیان کے لیے بھی رباعی کا سہارا لیا گیا ہے، چنانچہ پیدائش اور وفات کی تاریخیں، شادی وغم کے مواقع کا اظہار، شکوہ شکایت، خمریہ مضامین، عقائد کا بیان وغیرہ جیسے موضوعات کو بھی بیدل نے رباعیوں میں برتا ہے۔ رباعیوں کے مطالعے سے ہمیں ان سب معاملات کا پتہ چلتا ہے اور یوں شاعر کی نجی اور ذاتی زندگی کے بہت سے تاریک گوشے منور ہو جاتے ہیں۔

آخر میں ایک قابلِ افسوس امر کا ذکر کرنا پڑے گا کہ بیدل ایسا عظیم شاعر بعض اوقات ہزل گوئی پر اتر آتے ہیں۔ کلیات میں قطعات کے آخر میں انیس ایسی رباعیاں دی گئی ہیں۔ ان رباعیوں کی زبان گندی اور مضمون فحش ہے۔ ایسا

---

(۱) بیدل کا المیہ یہ ہے کہ ان کی کیفیت کمیت میں اور معیار مقدار میں گم ہو کر رہ گیا ہے۔ گویا ان کے ہیرے جواہرات سفال وخزف کے ڈھیر میں پڑے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اعلیٰ فن کو نظرِ بد سے بچانے کے لیے کبھی کبھار بیدل یہ حربہ اختیار کرتے تھے۔

جہاں تک بیدل کی رباعیوں کی ہیئت کا تعلق ہے، پہلا، دوسرا اور چوتھا مصرع ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ ردیف ایک یا ایک سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے۔ ایسی رباعیاں بھی ہیں جن میں تمام الفاظ بے نقطہ یا نقطہ دار ہیں۔(۱)

۳۔مخمسات

بیدل کی مخمسات کی تعداد ۳۳ کے لگ بھگ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کو یہ صنف مرغوب تھی حتیٰ کہ اپنے اکلوتے بیٹے کی موت پر مرثیہ بھی انہوں نے مخمس کی شکل میں لکھا۔ ان نظموں کی زبان بہت سادہ اور رواں ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں معنی ہر جگہ زبان و بیان پر حاوی ہے۔ اپنی سادگی، روانی، ندرتِ اظہار، اور شدّتِ جذبات کے علاوہ یہ اپنی فکر کی گہرائی کے باعث بھی ہمیں متاثر کرتی ہیں۔

تین کے علاوہ دیگر مخمسات میں بیدل انہی موضوعات پر ہی اظہارِ خیال کرتے ہیں جن کا ذکر دیگر اصناف کے ذیل میں ہو چکا ہے۔ تاہم وسائلِ اظہار کی تازگی نے ان مخمسات کو شگفتہ بنا دیا ہے۔

بیدل انسان کو کائنات میں اپنی اہمیت کا احساس کرنے اور اپنی خودی کو پہچاننے کا درس بھی دیتے ہیں۔ اگرچہ ان موضوعات کو ان کی شاعری میں بار بار دہرایا گیا ہے، جو یکسانیت اور بے رنگی کا باعث ہے لیکن مخمس کے ان اشعار میں دیکھیے کہ بیدل کا یہ پامال موضوع یعنی عظمتِ آدم کتنی ندرت اور تازگی کا حامل بن گیا ہے:

گر صبح کشد بال ز یاد مژۂ تست
ور شام دمد موی ز یاد مژۂ تست
ھر سو فگنی چشم سواد مژۂ تست
رمز دو جھان بست و کشاد مژۂ تست
صحرا دمد از خانہ چو دیوار نماند

اظہار کی ندرت اور شگفتگی کے علاوہ ان نظموں میں شدتِ جذبات کی بھی فراوانی ہے۔

ایک دوسرے مخمس میں بیدل نے اپنے ان احساسات کا بیان کیا ہے جو حقیقتِ مطلقہ کے ادراک سے خود ان کے وجود پر وارد ہوئے۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے وہم و گماں میں بھی نہ تھا کہ مجھے یوں اس حقیقت کا تجربہ ہو سکتا ہے، چنانچہ جب ایسا ہوا تو میری حیرت کی انتہا نہ تھی۔ ادراکِ حقیقت کے اس مقام پر حیرت و مسرت کے ساتھ ساتھ وفورِ جذبات بھی اپنے عروج پر دکھائی دیتا ہے۔ یہاں جذباتِ مسرت کا عروج ہے، مگر وہ مخمس بھی ہے جہاں وفورِ الم اور شکست و ریخت کا عالم اپنی انتہاؤں کو چھو رہا ہے اور یہ وہ نظم ہے جو بیدل نے اپنے اکلوتے بیٹے کی موت پر لکھی۔

---

(۱) سیرت ص ۳۷۔۲۳۰

بیدل کے مخمسات کی خصوصیات کا جائزہ لیتے ہوئے ہمیں فکرِ بیدل کے بعض تازہ گوشوں کا جائزہ لینا ہوگا۔ بیدل نے اپنے فلسفۂ حیات کی تکمیل کے لیے اس کی تمام تر تفصیلات کو طے کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً بیدل نے اپنے متصوفانہ فلسفے میں ترکِ ہوس اور فقرِ حقیقی اپنانے کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اس جگہ یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ شاید بیدل دنیا کو یک قلم ترک کرنے کی تعلیم دے رہے ہیں۔ اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے بیدل نے اپنا وہ مخمس لکھا جو اس مصرع سے شروع ہوتا ہے:

نگویمت کہ بہ یکبار زاشتغال بر آ

اس نظم میں بیدل ترکِ ہوس کا یہ عملی طریقہ بتاتے ہیں کہ انسان ایسا ذہنی رجحان پیدا کرے کہ وہ رفتہ رفتہ روحانی زندگی کی طرف میلان پیدا کرے اور متعلقاتِ جسم سے آزادی حاصل کرتا جائے۔

چو نیست وحشت یکبارت از تعلق جسم

چو آب کم کم ازین کوزۂ سفال بر آ

آخری مصرع سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ بیدل اپنے فلسفۂ حیات کے عملی نفاذ کی راہ میں پیش آنے والی چھوٹی سے چھوٹی مشکل کو بھی دُور کر کے اسے مکمل طور پر قابلِ عمل بنانا چاہتے ہیں۔

بیدل کے مخمسات کے متعلق ایک اور نکتے کی وضاحت بھی ضروری ہے۔ بیدل نے دو شہر آشوب لکھے ہیں جن میں انہوں نے اپنے عہد پر تنقید کی ہے۔ بیدل نے شاہجہاں اور اورنگ زیب عالمگیر کا سنہرا دور دیکھا تھا، پھر شاہ عالم کا زمانہ بھی بڑی حد تک امن و آشتی کا تھا، لیکن اس کے بعد جب اقتدار ہوس پرست اور بے غیرت حکمرانوں کے ہاتھ چلا گیا تو بیدل کو نا قابلِ بیان ذہنی اذیت سے گزرنا پڑا۔ وہ بڑے افسوس کے ساتھ اس دور کے معاشرے کی زبوں حالی کا ذکر کرتے ہیں اور سلطنتِ مغلیہ کے زوال کی پیش گوئی بھی کرتے ہیں۔ ان واقعات کی تاریخی اہمیت کے پیش نظر ہم مختصر سا تذکرہ ذیل میں بھی کرتے ہیں۔ یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشاہدات کسی عام شاعر کے نہیں جن کا کام اپنے ہم عصروں کی شکایت کرنا ہوتا ہے۔ بلکہ یہ ایسے بلند پایہ مفکر شاعر کی پیش بینی ہے جو اپنی جگہ ایک سماجی فلاسفر ہے اور فلسفیانہ اور حکیمانہ نگاہ سے اس دور کے رجحانات کا تجزیہ کر رہا ہے۔(۱)

۴-ترکیب بند

بیدل کی یہ نظم تیس بندوں پر مشتمل ہے اور قافیے الف بائی ترتیب سے آئے ہیں (اگرچہ پ، چ، ژ اور گ کے قافیے استعمال نہیں ہوئے ہیں۔) ہر بند میں اکیس مصرعے ہیں۔ ابتدائی تین بند حمدیہ ہیں، جن میں اللہ ذات واجب الوجود کی تعریف کی گئی ہے۔ چوتھے بند میں حادث اور قدیم کی بحث ہے اور اگلے دو بند ناصحانہ ہیں اور انسان کو اپنے قلب و

(۱) سیرت ص۲۳۸-۴۳

روح کی طرف متوجہ ہونے کی ترغیب دی گئی ہے۔

ساتواں، آٹھواں اور نواں بند حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعت پر مشتمل ہیں۔ اگلے چار بندوں میں چار خلفائے راشدین کی تعریف ہے۔ چودہویں بند میں گزشتہ چار بندوں کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔

اگلے پندرہ بند بھی ناصحانہ ہیں اور وحدت، عشق، ترکِ خود بینی اور خود آگہی کے مضامین بیان ہوئے ہیں۔ آخری یعنی تیسویں بند میں اس الم افزا حقیقت کا بیان ہے کہ تمام عظیم انسان جن کی عقل و دانش، جاہ و منزلت اور روحانی مقام کی چاردانگِ عالم میں شہرت ہوتی ہے، موت کے وقت کس طرح بے چارگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔

۵- ترجیع بند

یہ بیدل کی بہترین تخلیقات میں سے ہے اور بہترین الہامی اور وجدانی کیفیات کا نمونہ ہے۔ یہ نظم بیدل کے متصوفانہ فلسفے کے تمام تصورات کا احاطہ کرتا ہے اور اس کا بیان ایسا قطعی اور زوردار ہے کہ نہ بیدل کی اپنی شاعری میں اس کا جواب کہیں نظر آتا ہے اور نہ دیگر شعرا کے ہاں اس کی نظیر ڈھونڈی جا سکتی ہے۔ ترجیع بند کا ہر بند اس شعر پر ختم ہوتا ہے:

کہ جھان نیست جز تجلی دوست

این من و مان ھمہ اضافت اوست

اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کے نزدیک تمام کائنات اور اس کی جملہ موجودات محض اضافی وجود کی حامل ہیں، یعنی ان کا وجود محض نام کی حد تک ہے حقیقتاً نہیں۔ بالفاظ دیگر وجودِ عالم محض عنقا کی طرح محض نام ہے۔ اگر مخلوقات کے وجود کی کوئی حقیقت ہے تو وہ فیضِ خداوندی سے ہے اور تنزلات سبعہ کا نتیجہ ہے، چنانچہ حقیقی وجود پھر بھی ذاتِ باری ہی کا ثابت ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود تنزلات کے بعد ظہور میں آنے والے اس ظلی وجود کے لیے اپنے مبدءِ حقیقی میں دوبارہ شامل ہونا ممکن نہیں ہے۔ موج جو بحر سے جدا ہوتی ہے، کسی طرح دوبارہ بحر کا حصہ نہیں بن سکتی۔

چنانچہ بیدل کے فلسفے کے مطابق عالم کی ماہیئت خدا کی حقیقت سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں وہ ابن عربی سے مختلف الخیال ہیں، جن کے نظریہ وحدت الوجود کی رو سے کائنات خود خدا ہے اور خدا کو اس کائنات سے باہر تلاش نہیں کرنا چاہیے۔ (۱) بیدل دوسری جگہ انسان سے خطاب میں کہتے ہیں کہ انسان خدا کا مظہر ہونے کے ناطے کسی طرح عینِ ذات ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیدل مکمل طور پر وحدت الوجودی مفکر نہیں ہیں۔ بیدل کے نزدیک عالم ممکن الوجود ہی اس لیے ہے کہ وہ عینِ ذات نہیں ہے اور اس کا وجود اضافی اور ظلی ہے۔

بیدل کے نزدیک نظامِ موجودات میں وجودِ انسانی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ یوں تو بیدل کا پورا ترجیع بند ہی عظمتِ آدم کا آئینہ دار ہے۔ اس میں انسان کو ودیعت شدہ بے انتہا صلاحیتوں کا بیان ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ انسان ان

(۱) یہ حقیقت بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ ابن العربی بھی خدا کو وراءثم الوراءثم الوراء سمجھتے ہیں۔

صلاحیتیوں کا استعمال کیوں کر کرے۔ الغرض یہ بیدل کے مثالی انسان کی معجزانہ قوتوں اور امکانات کا بیان ہے۔ اگرچہ دیگر موجوداتِ عالم کا منبع و مصدر بھی وہی ہے جو نوعِ انسانی کا ہے مگر موجودات میں کوئی شے فخرِ موجودات اور اشرف المخلوقات انسان کی برابری کا دعوی نہیں کر سکتی۔ بیدل بار بار اس دعوی کی تکرار کرتے ہیں کہ انسان کو خدا نے بے پناہ امکانات اور عزم و ہمت کی دولت سے نوازا ہے۔ اپنے اختیار اور استحقاق کی بنا پر انسان کے ہاتھ میں کائنات کی تقدیر ہے۔

انسان کے اس قدر اعلیٰ اور ارفع مقام کے باوجود اگر وہ اپنے شرف پر ناز نہ کرے تو قابلِ افسوس امر ہے۔ الغرض ۳۴ بندوں پر مشتمل بیدل کا یہ ترجیع بند اس حکیم شاعر کا یادگار کارنامہ ہے۔(۱)

۶۔قطعات

بیدل کے اکثر قطعات شاعر کے سوانحِ حیات سے مربوط ہیں، اس لیے بیدل کی حیات کے تذکرے میں ان میں سے اکثر قطعات کا بھی ذکر آ چکا ہے۔ یہ قطعات شاعر کے خلوص، صداقتِ جذبات اور وسعتِ نظری کی آئینہ دار ہیں۔ ایک قطعے میں شاعر نے اپنی محبوبہ کے حنائی ہاتھوں اور پاؤں کی تعریف کی ہے۔

۷۔معمات

کلیات میں چار معمات بھی ہیں۔ پہلے میں ایک لفظ کی تکرار سے لا الہ الا اللہ کا کلمہ حاصل ہوتا ہے اور وہ لفظ ھلال ہے۔ دوسرا معمہ ایسے بیج کے بارے میں ہے جو بغیر بوئے اگتے ہیں اور جب قریب آئیں تو چکی کے پاٹوں کی طرح پیسنے میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ وہ بیج دانت ہیں۔ تیسری پہیلی زبان کے بارے میں ہے اور چوتھی چکی کے بارے میں۔

بیدل کے آثار نثری:

۱۔چہار عنصر

یہ بیدل کی سب سے اہم نثری تصنیف ہے اور بنیادی طور پر شاعر کی اپنی خودنوشت سوانح عمری ہے۔ لیکن اس میں حالات و واقعات زمانی ترتیب سے نہیں دیے گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ چہار عنصر میں بیدل کے سوانح ۱۱۰۰ھ تک ملتے ہیں۔ چہار عنصر کی تصنیف ۱۰۹۵ھ میں شروع ہوئی اور سنِ تکمیل ۱۱۱۶ھ ہے۔ بیدل نے اس تصنیف کی تکمیل میں بیس سال صرف کیے۔ اس تصنیف کو چار حصوں یا عنصروں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے عنصر میں بعض صوفیہ اور اولیاء اللہ کا

---

(۱) سیرت ص ۲۴۸۔۲۴۵

ذکر ہے جن کی صحبت میں بیدل نے اپنی ابتدائی زندگی گزاری۔ دوسرے عنصر میں ان حالات وواقعات کا ذکر ہے جن کے زیراثر بیدل نے اپنے اشعار لکھے۔ تیسرے عنصر میں بعض نثر پارے شامل ہیں۔ جب کہ چوتھے عنصر میں بیدل کی زندگی میں پیش آنے والے بعض خرقِ عادت اور مافوق الفطرت واقعات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ذیل میں چہار عنصر کے مختلف ابواب کا مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

چہار عنصر کے عناوین اور مضامین:

کلیاتِ بیدل مطبوعہ کابل میں چہار عنصر کے مندرجات کو درج ذیل عنوانات کے تحت تقسیم کیا گیا ہے۔

نعت سیدالمرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔امابعد۔منشاومقصد تحریر تسمیہ کتاب۔

۱۔عنصرِ اول:

تمھید۔ولادت بیدل۔وفات میرزا عبدالخالق (پدر بیدل)۔دورۂ مکتب و مدرسہ۔اساتذۂ بیدل۔مولانا شیخ کمال۔ شھرت بیدل درعزایم خوانی۔شاہ ملوک۔استفادۂ صحبت۔شیخ کمال ونظریۂ وی۔در بارۂ مجاذیب۔حال شاہ ملوک بعداز بیانیۂ شیخ۔مقایسۂ درویشان وزاھدان۔توصیۂ شیخ کمال بہ ارادتمندان۔توضیح لی مع اللہ۔رجوع بہ شخصیت شاہ ملوک۔ وصیت شاہ ملوک بہ بیدل۔فرق انسان ودیگر حیوانات۔شاہ یکۂ آزاد۔استفادۂ صحبت۔عبور شاہ یکہ آزاد از دریای گنگ۔ وصف دریا۔بیدل و برھمن رفقش درسفر راہ باحسن ابدال۔شاہ فاضل۔استفادۂ صحبت۔خواص فطری وکسبی میرزا قلندر۔ ریاضت کشی میرزا قلندر۔نتیجۂ ریاضت۔توجہ میرزا قلندر بر بیدل بہ حیث مربی۔باز داشتن میرزا قلندر بیدل را از مدرسہ تلقین درس معنوی نمودن۔مطلع بدیھۂ میرزا قلندر۔شاہ قاسم ھواللھی۔مسافرت بیدل ھمراہ مامای خود میرزا ظریف بہ اوریسہ و مشرف شدن بہ خدمت شاہ قاسم ھواللھی۔رباعی حضرت شاہ۔داستان شفای سید محمد خان دوران بہ برکت انفاس شاہ قاسم ھواللھی وواقعہ مرگ اسد رافضی بی ادب۔واقعہ اسد نام کہ در بارۂ حضرت شاہ بی ادبانہ زبان درازی کردہ بود۔پیغام خان دوران۔ جواب حضرت شاہ۔در بیان آنکہ نبی تا مامور بہ دعوت نشدہ است ولی است۔عرض احوال حکیم طاھر بہ حضور حضرت شاہ۔وصف فقراء وعوام۔عرض میرزا ظریف از اطوار بیدل بہ حضرت شاہ۔جواب حضرت شاہ۔خاتمۂ عنصر اول۔

۲۔عنصر دوم:

تمھید۔آغاز بہ مطلب۔حضرت شاہ سوال از دعوی منصور وفرعون۔جواب حضرت شاہ عرض دعوت یکی از مخلصان۔وثاق میرزا ظریف شاہ ابوالفیض معانی۔قصۂ تریاکی۔جواب شاہ ابوالفیض۔تعریف عالم مثال۔دعوت میرزا قلندر بر کنار حوض رانی ساگر۔حضرت شاہ قاسم بہ خانہ میرزا ظریف ووالۂ ھروی با جمعی از موزونان و مذاکرۂ صنایع اشعار۔مھر علی و گوسفند او۔استفادۂ بیدل از مجموعہ رسائل سلف کہ ملک حضرت شاہ بود واجازۂ استنساخ مجموعہ رایافتن۔اذیت جنات اھل قلعہ ای را درمحیط مترا۔درستایش سخن وتاثیر آن۔بیدل حکایت از نفس خود میکند۔رویای بیدل۔رسیدن بیدل در دھلی بہ حضور شاہ کابلی۔

ملاقات دوم بیدل با شاہ کابلی در حال آشوب چشم در مترا بہ دکان رفو گری۔ تأ ھل بیدل۔ بیدل بہ سنت آبا یعنی بہ مسلک عسکری گروید۔ مبحث فقر وغنا۔ غایب شدن شاہ کابلی۔ یاد از محضر شاہ قاسم ھواللّھی وذکر بعضی وقایع۔ مبحث حیا۔ تقسیم طبایع۔ شخصیکہ بہ بزرگی از در امتحان پیش آمد۔ رحلت شاہ قاسم ھواللّھی۔ خاتمہ عنصر دوم۔

۳۔ عنصر سوم:

تمھید۔ دبستان صنع۔ یادرفتگان۔ تمھید نغمۂ وحدت۔ نغمہ وحدت۔ فتوت وخست۔ ایثار یہ۔ بھارستان جنون۔ قھر مان جنون وخاقان سودا۔ ھجوم حیرت۔ در معنی آنکہ درین جھان نمیتوان از تعلق یکسر کنار گرفت۔ قدرت نمایی بیدل در مقالۂ سرمۂ اعتبار راجع بہ گرد وغبار۔ بہ خواھش میر کامگار۔ سرمۂ اعتبار۔ خموشی وسخن تمھید۔ فوائد خاموشی۔ خاتمہ عنصر سوم۔

۴۔ عنصر چھارم:

صفت روح مطلق۔ صفت روح طبیعی۔ صفت روح نباتی۔ صفت روح حیوانی۔ صفت روح انسانی۔ تحقیق روح۔ نور مصطفویؐ۔ بیشماری مراتب تعین۔ بیدل از دھلی بہ پنجاب میرود۔ داستان تصویر بیدل۔ انوب چتر نقاش۔ اقتدار بیدل در ادعیہ وعزایم۔ واقعۂ کنیزک بیمار۔ منزلیکہ محل نزول جنہ بود۔ بیدل در دھلی بہ عالم تجرید۔ بیدل در اکبرآباد۔ شورش شاہ شجاع پسر شاہ جھان بہ غرض اخذ مقام سلطنت۔ سفر بیدل بہ قصبۂ مھسی۔ بدامنی در کشور ھند۔ رویای بیدل۔ تمھید خاتمہ عنصر چھارم۔

اب ہم چہار عنصر کے مندرجات کی طرف آتے ہیں۔

کتاب کی ابتدا اس کے مقدمے سے ہوتی ہے جو نثر میں ہے۔ بیدل پہلے خالقِ حقیقی کی حمد وثنا بیان کرتے ہیں، پھر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ثنا کے بعد بیدل اس کتاب کا مقصدِ تصنیف بیان کرتے ہیں۔

۱۔ عنصرِ اول:

پہلے عنصر میں بیدل سب سے پہلے اپنی پیدائش اور طفولیت کی بات کرتے ہیں۔ وہ اپنے والد کی وفات، اپنے مکتب میں داخلے، اور اپنی خداداد ذہانت کے متعلق بتاتے ہیں۔ اس کے بعد وہ یکے بعد دیگرے شیخ کمال، شاہ ملوک، شاہ یکہ آزاد، شاہ فاضل، مرزا قلندر اور شاہ قاسم ھواللّٰہی جیسے بزرگوں کا ذکر کرتے ہیں جو سب کے سب بیدل کے استاد اور مرشد تھے۔ حضرت بزرگ کے احوال کے بیان میں القابات اور کلمات الثناء کے بعد بیدل اپنے قلم کی گلکاری شروع کرتے ہیں اور اپنی نثر کو مثنوی، غزل، قطعات، فردیات اور رباعیات سے سجاتے چلے جاتے ہیں۔ اکثر کسی واقعے کا بیان کسی بڑے اخلاقی نتیجے پر منتج ہوتا ہے، اور بیدل فلسفہ وتصوف کے اسرار ورموز کی گرہ کشائی کرتے جاتے ہیں۔

اوپر جن بزرگوں کے نام لیے گئے ہیں ان کا تذکرہ بیدل کے احوال کے ذیل میں ہو چکا ہے، جن کو دہرانا تحصیلِ حاصل ہوگا - نیز یہ تفاصیل ہمارے مقالے کی حدود سے باہر ہیں اس لیے اس بیان کے اعادے سے گریز کیا جاتا ہے-

۲۔ عنصرِ دوم:

عنصر دوم میں بیدل کہتے ہیں کہ کس طرح دس مختلف مواقع پر انہوں نے نظمیں لکھیں۔ سب سے پہلے وہ بتاتے ہیں کہ انہوں نے دس سال کی عمر میں اپنی پہلی رباعی کیوں کہی۔ پھر بتاتے ہیں کہ کس طرح انہوں نے شاہ فاضل کی فرمائش پر ایک شخص کی دعوت قبول نہ کرنے کے قرینے کے طور پر ایک منظوم جواب لکھا۔ یہاں بیدل میرزا ظریف کے گھر شاہ ابوالفیض سے ملاقات کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس ملاقات میں شاہ ابوالفیض نے تصوف کے بہت سے اسرار کی گرہ کشائی کی، اور ملاقات کے اختتام پر بیدل نے ایک رباعی موزون کی۔ چوتھا موقع جب بیدل نے کچھ فی البدیہہ اشعار کہے ایک ناؤنوش کی محفل تھی، جو دریائے رانی ساگر کے کنارے ایک تالاب کے پاس برپا ہوئی۔ پانچویں تخلیق بے نقطہ شعر کی ہے جو اوڑیسہ میں شاہ قاسم اور والہ ہراتی نامی شاعر کی صحبت میں کہا گیا۔ چھٹی نظم ۵۷ اشعار پر مشتمل ہے اور جسے بیدل نے قیامِ اوڑیسہ کے زمانے میں لکھ کر اقوالِ صوفیہ کے اس مجموعے کے پیش لفظ کے طور پر شامل کیا جو انہوں نے خود مرتب کیا تھا۔ ساتویں واقعے میں بیدل لکھتا ہے کہ کس طرح ایک ہی بیت لکھ کر انہوں نے متھرا کے ایک قلعے سے جنات کو بھگایا تھا۔ یہاں وہ نتیجہ نکالتے ہیں اہلِ باطن کے منہ سے ادا ہونے والے الفاظ میں بھی ایک پراسرار قوت پوشیدہ ہوتی ہے۔ آٹھویں تخلیق درج ذیل شعر ہے:

از هر چه سرایمت فزونی
خود گویی چه گوییمت چونی

قیامِ اوڑیسہ کے دنوں میں جب بیدل کے دل میں عشقِ الٰہی کا ایک طوفان بپا رہتا تھا تو بیدل اکثر یہ شعر گنگنایا کرتے۔ اسی شعر کے وسیلے سے پراسرار حالات میں بیدل کی شاہ کابلی سے ملاقات ہوتی ہے۔ بیدل کی شاہ کابلی سے ملاقاتوں کا ذکر احوالِ بیدل کے ذیل میں ہو چکا ہے۔ نواں شعر وہ ہے جو بیدل نے شاہ قاسم کو 'حیا' کے موضوع پر خواب میں سنایا تھا۔ جب کہ دسواں شعر وہ مادۂ تاریخ ہے جو بیدل نے شاہ قاسم کی وفات پر عالمِ رویا میں ملائک کو سنایا تھا۔

۳۔ عنصرِ سوم:

تیسرے عنصر میں مابعد الطبیعیات، اخلاق، تصوف اور ادب سے متعلق چھ نثر پارے ہیں۔ سب سے پہلے بیدل نظم اور نثر کا فرق بیان کرتے ہیں۔ ان کے درمیان واحد فرق تفصیل و اختصار کا ہے یعنی نظم اختصار پسند ہے اور نثر تفصیل پسند۔ چونکہ بیدل کے نزدیک نظم اور نثر ایک ہی چیز ہے اس لیے ہمیں بیدل کی نثر کی شاعرانہ خصوصیات سے حیرانی نہیں ہونی چاہیے۔

۱۔ پہلا نثر پارہ:

ان ادبی اصطلاحات کی توضیح کے بعد بیدل اپنا پہلا نثر پارہ پیش کرتے ہیں جو ان الفاظ سے شروع ہوتا ہے:
'نیستی آھنگان محفل اعیان بوی از قانون وجود نہ بردہ اند' یہ جملہ کاشانی کی شرح فصوص الحکم کے پہلے جملہ کا فارسی ترجمہ ہے، جو یوں ہے 'الاعیان ماشمت رائحۃ من الوجود' ۔ اس صوفیانہ مسئلے پر بحث اس وقت ہوئی جب کچھ لوگ مردگان کے احوال پر تاسف کر رہے تھے، جب بیدل نے کہا 'ھر نقشی کہ می بنی حرفیست کہ می شنوی' اس بحث کی تفہیم مشکل ہے، قابل فہم الفاظ میں اس کا خلاصہ یوں ہے:

بیدل کہتے ہیں کہ حقیقی وجود صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، مخلوقات کا وجود محض اضافی یا ظلی ہے۔ عالمِ خلق اسماء وصفاتِ الٰہی کا ظہور ہے، جیسے انسان اللہ تعالیٰ کے صفاتی نام 'جامع' کا ظہور ہے۔ جب ایک اسم یا کلمہ ہر شے کی اصل ہو تو بیدل کے نزدیک جو کچھ کائنات میں مشاہدہ ہو رہا ہے وہ کلمات ہی ہیں، جنہیں ہم دیکھنے کے علاوہ سن بھی سکتے ہیں۔ تاہم حقیقتِ اشیاء کا علم صرف اللہ ہی کو ہے، اور وہ لفظ 'کن' سے انہیں وجود بخشتا ہے۔ پس تخلیق کا مدار علم یا محض خیال پر ہے۔ چنانچہ بیدل کہتے ہیں کہ کسی انسان کے دنیا سے گزر جانے پر مغموم نہ ہونا چاہیے کیونکہ وجود کے اعتبار سے وہ محض ایک خیال تھا، جو ہر طرح کے وجود سے تہی تھا۔

۲۔ دوسرا نثر پارہ:

دوسرا نثر پارہ بذل وکرم کے متعلق ایک مختصر مضمون ہے، جس کا عنوان اشاریہ ہے۔ بیدل نے اسے چہار عنصر کی تصنیف سے قبل لکھا اور فیاضوں کی تعریف اور کمینوں کی مذمت کے طور پر اسے یہاں شامل کر دیا۔ بیدل کہتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف آپؐ کے اخلاقِ حسنہ کی وجہ سے کی جاتی ہے۔ آپؐ کی سیرتِ طیبہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے، کہ آپؐ کے اخلاقِ حمیدہ کا سرچشمہ ہی آپؐ کا بذل وکرم تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں بھی ہر حال میں تالیفِ قلوب کی سعی کرنی چاہیے اور خلقِ خدا کی خوشیوں کا خیال رکھنا چاہیے۔ بیدل مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
'کیفیت سخا نزاکتی سرشتہ اند کہ تا کریم سائل را ممنون تصور نماید جوھر مروت گداختہ است وتا باذل خود را مصدر احسان گمان بردمعنی حیا رنگ باختہ'

بذل وسخا کی تشریح اس انداز میں کی گئی ہے کہ اس میں عقل، حیا اور ایمان کے مفاہیم بھی شامل ہو گئے ہیں۔ بیدل نے یہاں کمینوں اور بخیلوں کی مذمت کی ہے اور اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے دو حکایتیں پیش کی ہیں، جن میں سے ایک کسی کمینے تاجر سے متعلق ہے اور دوسری ایک بخیل ملا کے بارے میں۔

۳۔تیسرا نثر پارہ:

یہ خالص ادبی نثر ہے جس کا عنوان 'بہارستانِ جنون' ہے۔ جب بیدل نے محیطِ اعظم کا بہاریہ لکھا تو ان کے دوستوں نے ان سے نثر میں بھی ایسا ہی خوبصورت نمونہ پیش کرنے کی فرمائش کی۔ اگر چہ یہ ایک مبتذل مضمون تھا لیکن بیدل نے یہ فرمائش پوری کرنے کی ٹھانی۔ الفاظ وتراکیب کی تازگی وشگفتگی، استعارے کی رنگینی، اور خوبصورت متخیلہ نے اس نثر پارے کو سحر انگیز بنادیا ہے، جس کا ایک نمونہ پیش ہے:

'نگاہ چون طوطی ھر قدر بہ پرواز آید محو سبزہ زار است واندیشہ بہ رنگ طاؤس چندانکہ بال برھم زند مقیم گلزار'

اس نثر پارے کے اختتام پر ایک مثنوی ہے، جس میں بہار کے ان تمام رنگوں کو اشعار کے آئینے میں پیش کیا گیا ہے۔ ابتدا میں بیدل حسب معمول انسان کے گن گاتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان ہی اصل بہارِ فطرت ہے۔

۴۔ چوتھا نثر پارہ:

اس عنصر کے چوتھے نثر پارے کا عنوان 'ہجومِ حیرت' ہے۔ یہ فلسفہ وتصوف کے موضوع پر ایک مختصر تصنیف ہے، جس میں ادبی چاشنی موجود ہے۔ اس میں تمام مظاہرِ فطرت میں موجود وفورِ حیرت کی نشاندہی کی گئی ہے اور خلوت کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔

۵۔ پانچواں نثر پارہ:

یہ بھی ایک ادبی کاوش ہے جس کا نام 'سرمۂ اعتبار' رکھا گیا ہے۔ یہ نثر پارہ بیدل نے اس وقت لکھا جب وہ اکبر آباد میں کامگار خاں کے پاس تھے۔ اس نثر پارے کے بارے میں شیر خان لودھی لکھتے ہیں۔

'الحق اگر صاحب نظران سرمۂ سواد این کلمات را در دیدۂ اعتبار کشند رواست واگر بہ تائید این سرمۂ اعتباری از بلندیھای فطرتش گیرند سزاست۔ امروز اگر ظہوری درعرصۂ ظہور می بود خفائی تخلص می یافت و بہ دست انصاف عنان ادعائی نثرنویسی از جادۂ سخنوری می تافت۔'

۶۔چھٹا نثر پارہ:

یہ نثر پارہ 'فوائدِ خاموشی' کے موضوع پر ہے۔ اگر چہ یہ متصوفانہ موضوع ہے، لیکن بیدل کی دانشِ عملی یہاں بھی کارفرما ہے۔ وہ اس اہم نکتے پر زور دیتے ہیں کہ اخلاق وعمل کے باب میں جو باتیں ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر گئی ہیں ان پر عمل کرتے ہوئے بھی انسان کو میانہ روی سے کام لینا چاہیے۔ کیونکہ ان پر من وعن عمل کی صورت میں زندگی افسردگی کا شکار ہوسکتی ہے اور رگوں میں خونِ حیات کی گردش تھم سکتی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ انسان کو حکمت ومصلحت سے کام لینا

چاہیے۔ بولنے کے موقع پر انسان کو ضرور بولنا چاہیے اور اگر حالات کا تقاضا سکوت اختیار کرنا ہو تو خاموشی کو ترجیح دینی چاہیے۔ بیدل نے تیسرے عنصر کے خاتمے کو 'خاموشی' سے معنون کیا ہے۔

۴۔عنصرِ چہارم:

اس عنصر میں بیدل اپنے ساتھ پیش آنے والے بعض محیر العقول اور خرق عادت واقعات کا ذکر کرتا ہے۔ ان واقعات کی مجموعی تعداد بارہ ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ اگر چہ ان واقعات کو مافوق الفطرت سمجھا جاتا ہے لیکن دراصل یہ دراصل فطرت میں جاری وساری قوتوں اور صلاحیتیوں کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ کہنے کے بعد بیدل پہلے تو خود زندگی کو ایک حیرت انگیز چیز قرار دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ کس طرح حیات حقیر ذرات سے شروع ہوکر اور نمی سے نمو پا کر روحِ مطلق تک سفر کرتی ہے۔ پھر وہ درجہ بدرجہ جمادات، نباتات اور حیوانات کے عوالم میں اس کے سفر کا بیان کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ کس طرح وہ آخر کار اشرف المخلوقات انسان کی صورت میں منتج ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ قوتِ ارادہ ہے جو اس پیکرِ خاکی کو کان، آنکھ، زبان، ہاتھ، ناک اور دیگر اعضا عطا کرتی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ حوادث وانقلابات کائنات میں ہمیشہ جاری وساری رہتے ہیں جس کے نتیجے میں نت نئی صورتوں کی تخلیق کا عمل بھی ہمیشہ جاری رہتا ہے۔

اس تمہید کے بعد مصنف ایک ایک کر کے ان خرق عادت واقعات کا بیان کرتا ہے، جن میں سرائے نکودر میں ایک لوہار کی سحر انگیز نظریں، متھرا میں ایک سادھو کی تیز تیز نگاہیں، اور ایامِ علالت میں ان کی اپنی تصویر کے عجائبات وغیرہ کا بیان شامل ہے۔ ان واقعات کے بعد بیدل کی عزائم خوانی اور تعویذ نویسی کی کرامتوں کا بیان ہے، ان کے ایک مکے کے اثر سے ایک مردہ خادمہ زندہ ہوگئی تھی اور ان کی تعویذ سے دہلی کے ایک گھر سے آسیبوں کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ پھر یہ واقعہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح ایک بار دہلی کے بازار سے گزرتے ہوئے انہوں نے اڑنا شروع کیا۔ آٹھواں واقعہ اکبر آباد کا ہے جب بیدل کو سخت عسرت کی حالت میں عہدِ اکبری کا ایک سکہ ہاتھ آیا۔ نواں واقعہ ترہوت کا ہے، جو چاند چور کے نزدیک واقع ہے جب بیدل نے سرمست خان اور مبارز خان نامی اشخاص کی موجودگی میں ایک پری دیکھی۔ بیدل اس کے بعد پرخطر حالات میں اپنے دو اسفار کا ذکر کرتا ہے۔ ایک سفر ۱۰۷۰ھ میں پٹنہ سے مہسی کا تھا اور دوسرا سفر ۱۰۹۶ھ میں متھرا سے دہلی کا تھا۔ بارہواں اور آخری واقعہ بیدل کے اس عظیم خواب کا ہے جب اکبر آباد میں انہوں نے عالمِ مثال کی سیر کی اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علی علیہ السلام کی زیارت کا شرف حاصل کیا۔

یہاں چہار عنصر کا اختتام ہوتا ہے اور بیدل نے تکمیلِ کتابت کے لیے دو مادۂ تاریخ نکالے ہیں جس سے سنِ تکمیل ۱۱۱۶ھ برآمد ہوتا ہے۔ اس کتاب کا آغاز ۱۰۹۵ھ میں ہوا تھا اور اس کو مکمل کرنے میں بیدل کو تقریباً اکیس برس لگے۔ لیکن انہوں نے اسے ایک خاص رفتار سے نہیں لکھا۔ دوسرے عنصر کے آخر میں جب وہ شاہ کابلی کے ساتھ اپنی تیسری ملاقات کا

ذکر کرتے ہیں، جو ۱۰۸۰ھ میں ہوئی، تو بیدل اس موقع پر یوں اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں:

'امروز بیست سال است مست آن ساغرم' ۔

اس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ بیدل نے یہ جملہ ۱۱۰۰ھ میں لکھا اور کتاب کے پہلے دو باب پانچ سال کی مدت میں لکھے گئے۔ چوتھے عنصر کے آغاز میں بیدل نے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ ۱۰۷۹ھ میں ان کے بعد از تاہل دہلی میں سکونت پذیر ہونے کے بعد انہوں نے معجزانہ طور پر ایک خادمہ کی جان بچائی تھی۔ اس موقع پر وہ رقمطراز ہیں:

'از ان تاریخ تا امروز کہ سی و پنج سال محسوب فرصت شماریست آن خادمہ از مقیدان سلسلۂ زندگیست' ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل نے یہ جملہ ۱۱۱۴ھ سے پہلے نہیں لکھا۔ چنانچہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ بیدل کو تیسرے عنصر کی تصنیف میں کم از کم چودہ سال لگے۔ اور چونکہ اس عنصر کے بیشتر مندرجات وہ ہیں جو بیدل نے پہلے ہی تصنیف کر رکھے تھے اور انہیں اس عنصر میں شامل کر لیا تھا۔ اس سے یہ بھی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ بارہویں صدی ہجری کے پہلے چودہ برسوں میں بیدل نے چہار عنصر کی تصنیف تقریباً موقوف کر دی تھی۔ اور چونکہ کتاب کا سنِ تکمیل ۱۱۱۶ھ ہے اس لیے یہ قیاس غلط نہ ہوگا کہ عنصر چہارم کی تصنیف کے دوران بیدل کی رفتارِ تحریر تیز ترین رہی ہے۔ اور چونکہ کتاب صرف ۱۳۶ صفحات پر مشتمل ہے اس لیے ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں بھی حق بجانب ہوں گے کہ بیدل کو کوئی عجلت نہ تھی، کبھی ایک دو صفحے لکھ لیتے ہوں گے اور کبھی مدت تک ہاتھ نہ لگاتے ہوں گے۔ شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ اس دوران بیدل مثنوی عرفان کی تکمیل میں مصروف تھے۔

چہار عنصر بیدل کا اہم ترین نثری کارنامہ ہے، جس سے ان کے نثری اسلوب کا تعین ہوتا ہے۔(۱)

۲۔ رقعاتِ بیدل

بیدل کے رقعات کی کل تعداد ۲۷۳ ہے، جو ۳۹ مختلف لوگوں کے نام لکھے گئے ہیں۔ ان میں ۹ ایسے رقعے ہیں جن کا پتہ معلوم نہیں ہوسکتا۔ کچھ خط بیدل نے دیگر لوگوں کی طرف سے بھی لکھے ہیں۔ خطوط کی سب سے زیادہ تعداد نواب شکر اللہ خان اور ان کے فرزندوں کے نام ہیں جن میں سے ۹۳ نواب شکر اللہ کے نام، ۴۸ میر عنایت اللہ خاں کے نام، ۳۶ نواب کے بڑے بیٹے میر لطف اللہ شکر اللہ خاں ثانی کے نام، اور ۱۵ ان کے چھوٹے بیٹے میر کرم اللہ عاقل خاں کے نام ہیں۔ مؤخر الذکر کا کم سنی میں انتقال ہوا اس لیے ان کے نام رقعات کی تعداد کم ہے، اگر چہ بیدل انہیں بے حد چاہتے تھے۔ عاقل خاں رازی اور قیوم خاں فدائی کے نام جو آپس میں باپ بیٹے ہیں، رقعات کی تعداد بالترتیب ۱۰ اور ۵ ہے۔ چھٹے نمبر پر حسین قلی خاں، خانِ دوراں ہیں۔ ان رقعات سے بیدل کے اپنے احباب کے ساتھ تعلق کا علم ہوجاتا ہے۔

---

(۱) سیرت ۶۲۔۲۵۰

ان خطوط میں شکراللہ خاں اور عاقل خاں نامی دو دو اشخاص کا ہونا غلط فہمی کا باعث بنتا ہے۔ نواب شکراللہ خاں اول اور عاقل خاں رازی دونوں ۱۱۰۸ھ سے قبل ہی وفات پا چکے تھے۔ چنانچہ وہ سارے خطوط جن میں ان کی وفات کے بعد کے حالات مندرج ہیں، ان دو افراد کے نام نہیں ہو سکتے۔ علاوہ بریں ان دو ذی قدر اصحاب کو خط لکھتے ہوئے بیدل کا قلم سراپا ادب بن جاتا ہے۔ جہاں تک ان رقعات کے اسلوب کا تعلق ہے بیدل نے اپنے خطابیہ انداز اور زبان کی گلکاری کے باعث معنی اور مفہوم کو واضح کرنے کے بجائے مبہم بنا ڈالا ہے۔ دو رقعات ایسے ہیں جن میں تمام الفاظ بے نقط ہیں۔ اس سے بیدل کی قدرتِ بیان کا اندازہ ہوتا ہے لیکن جدید دور کے مذاق پر یہ چیزیں قدرے گراں گزرتی ہیں۔

ان خامیوں کے باوجود رقعاتِ بیدل کی بعض خوبیوں سے صرفِ نظر ممکن نہیں ہے۔ ہر خط کا خاتمہ بیدل دعا کے ساتھ کرتے ہیں جو خط کے مضمون کے مطابق ہوتی ہے۔ رقعات میں تشبیہ، استعارہ اور ندرتِ تخیل کی کمی نہیں۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ رقعات میں چہار عنصر کی طرح سادہ اور دلنشیں اسلوب بھی ملتا ہے۔ یہ خطوط نثر میں شاعری کا نمونہ بھی ہیں۔ انہی خصوصیات کی بنا پر کسی دور میں لوگ ان رقعات کو دلچسپی سے پڑھا کرتے تھے۔ رقعات میں فلسفیانہ اور ادبی مباحث بھی ہیں۔ (۱)

نذیر احمد نے اپنے مضمون 'سیری در رقعاتِ بیدل' میں جو سید اطہر شیر کی مرتبہ 'مرزا عبدالقادر بیدل' میں شامل ان کے اردو مضمون کا فارسی ترجمہ ہے اور قند پارسی کے بیدل نمبر میں موجود ہے، رقعاتِ بیدل کے اسلوب پر بحث کی ہے، جس میں سے چند ایک بیانات مختصراً درج کیے جاتے ہیں:

......بیشتر رقعات اشعار سے مملو ہیں جن میں سے اکثر اشعار خود بیدل کے ہیں اور زیادہ تر خطوط کسی بیت سے آغاز ہوتے ہیں۔

......رقعات میں بعض مقامات پر عبارت نمایاں اور رواں اور جملہ مختصر اور عبارت مسجع ہے، اکثر تعزیتی خطوط میں یہ انداز استعمال کیا گیا ہے۔

......کوئی جملہ ایسا نہیں جو مسجع نہ ہو۔ رقعات کی عبارت صنعتِ لفظی و معنوی سے پُر ہے، جیسے مراعات النظیر، حسن تعلیل، ایہام، تضاد، تجنیس و اشتقاق، وغیرہ، تمام صنائع کا مختلف انداز میں استعمال ہوا ہے۔

......بیدل کے رقعات میں اکثر چھوٹے چھوٹے جملے استعمال ہوئے ہیں۔

......میرزا نے عامیانہ الفاظ سے ہزار ہا معنی خیز تراکیب ایجاد کی ہیں اور سیکڑوں نئے الفاظ وضع کیے ہیں اور یوں دامن زبان و ادبیات فارسی کو وسعت بخشی ہے۔ (۲)

---

(۱) سیرت ص ۲۶۴-۲۶۳

(۲) سیری در رقعاتِ بیدل، قند ص ۲۹ تا ۳۹

۳۔ نکاتِ بیدل

'نکات' بیدل کے ان طبع زاد اقوال کا مجموعہ ہے، جن کا انتخاب 'چہار عنصر' سے کیا گیا ہے۔ مختلف چھاپی نسخوں میں ان کی تعداد اور موضوع و مضمون میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ کلیاتِ بیدل مطبوعہ کابل میں نکات کی تعداد ۵۷ ہے، جن کے اختتام پر اشارات ہیں۔ اشارات کی تعداد آٹھ ہے جب کہ تین عنوان سخن، مثنوی اور بہاریہ ہیں۔ یہ سب منظوم ہیں۔ اس کے بعد بیدل کا کچھ غیر مطبوعہ کلام شامل کیا گیا ہے جو حافظ نور محمد کھگدای نے ایک قلمی نسخے سے دریافت کیا ہے۔ دو عنوان 'بہارِ عشق' اور 'نو بہار خیال عالم بنگ' ہیں۔

اگر چہ نکات بذاتِ خود زبان و بیان کے لحاظ سے بہت دلچسپ نہ ہوں لیکن ان سے منسلک جو رباعیاں، غزلیں، مخمسات اور اشارات و حکایات ہیں وہ بیدل کے فن کا بہترین نمونہ ہیں۔ تقریباً ہر نکتے کے ساتھ طویل بحر کی ایک غزل ہے اور ہم جانتے ہیں کہ بیدل کی طویل بحروں میں کہی گئی غزلیں کس قدر رسیلی اور رسیلی ہیں۔ اور نثر کے چند جملوں کے اتنے اعلیٰ ادب پاروں کی بہار طبائع کو شگفتہ بنا دیتی ہے۔

نکات میں موجود جملہ افکار اور اشارے ایسے ہیں جن کا ہم بیدل کی تصنیفات میں بار بار جائزہ لے چکے ہیں۔ اگر نکات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو بیدل کا پورا فلسفہ انہی کے اندر سمٹ آئے گا۔

صدرالدین عینی کے خیال میں نکات میں مسائلِ تصوف، تصوف اور ہندی فلسفے کی تطبیق، تعلیماتِ اخلاقی دینی، اخلاقِ اجتماعی، فلسفہ، اور ضدِ دینی اور انکارِ آخرت سے متعلق اشعار ہیں۔ وہ اپنے مخصوص عقیدے کے مطابق کہتے ہیں کہ اس کے مندرجات حیاتِ بیدل کے مختلف ادوار میں تالیف ہوئے ہوں گے اور بعد ازاں انہیں ترتیب دیا ہوگا اور ضدِ دینی اور دنیوی فلسفے کی بنیاد پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ بیدل کی پیرانہ سالی کے ایام میں ترتیب پایا ہوگا۔(۱)

۴۔ بیاضِ بیدل

بیدل کا بیاض فارسی ادب سے انتخاب پر مشتمل ہے۔ اس بیاض کے دنیا میں صرف دو نسخے موجود ہیں اور دونوں ہی برٹش میوزیم لندن کی زینت ہیں۔ اس بیاض میں خاقانی سے لے کر بیدل کے اپنے عہد تک کے فارسی شعراء کا منتخب کلام شامل ہے، جس کا انتخاب شعری اسلوب کے لحاظ سے کیا گیا ہے اور الف بائی ترتیب سے مرتب کیا گیا ہے۔ ایک ہی بحر اور زمین میں لکھی گئی مختلف شعراء کی نظموں (غزلوں) کو یک جا کیا گیا ہے۔ شعراء کے نام بھی منظوم انداز میں اس طور سے درج کیے گئے ہیں:

''بادشاہ سریر معنی اسیر اور معراج سخن کلامِ قدسی'

---

(۱) عینی ص ۱۵۲

بیاض کی دو جلدیں ۴۲۹ اور ۴۵۳ اوراق پر مشتمل ہیں، جو خوبصورت شکستہ آمیز خط میں ہیں اور اس پر لاہور ذوالقعدہ ۱۱۵۲ھ اور محرم ۱۱۵۳ھ کی تاریخیں درج ہیں۔ ابتدا میں قصیدے، غزلیں، معمات، رباعیاں، مستزاد اور مثنویوں کے ٹکڑے ہیں۔ جبکہ ذیل کے شعرا کی طویل تر مثنویاں بھی ہیں:

۱۔ سلیم، محمد قلی، تہرانی

۲۔ اشرف، محمد سعید، ماژندرانی، زیب النساء کا استاد اور بہادر شاہ کا مقرب

۳۔ میر یحییٰ، کاشانی، جو ہندوستان آئے اور شاہ جہاں کا شاہنامہ لکھا اور داراشکوہ کی مدح سرائی کی اور ۱۰۶۴ھ میں وفات پائی۔

۴۔ حکیم رکنا

۵۔ طالب آملی

ان مثنویوں کے بعد مخمسات اور خود بیدل کی وہ مثنویاں ہیں جن میں نسوانی حسن کی تعریف یا ناصحانہ مضامین ہیں۔ اس کے بعد بیدل اور دیگر ادیبوں کے خطوط، مسدسات، نثری معمات، اور شعراء کی وفات کے قطعۂ ہائے تاریخ ہیں جو ۱۱۲۱ھ تک کے ہیں۔ اس کے بعد نثر میں ایک سادہ لوح برہمن اور اس کی چالاک بیوی کا قصہ ہے۔

حاشیے پر مندرجہ ذیل مندرجات ہیں:

۱۔ زادالعارفین: چھ ابواب پر مشتمل ہے اور مشہور صوفی خواجہ عبداللہ انصاری سے منسوب ہے۔

۲۔ لطائف: عبدالاحد وحدت کے دانشمندانہ مشاہدات

۳۔ نصائح و مواعظِ نخشبی

۴۔ معراجِ خیال: ملا علی رضا تجلی اردکانی یزدی کی عاشقانہ نظم، جو شاہجہاں کے عہد میں کچھ مدت ہندوستان میں رہے اور بقیہ زندگی یزد ہی میں شاہ عباس ثانی اور شاہ سلیمان کے دورِ حکومت میں گزار کر ۱۰۸۸ھ میں وفات پائی۔

۵۔ مباحثۂ کوکنار و تمباکو: مجرم کی مثنوی

۶۔ نعمت علی خاں عالی کے خطوط ارادت خاں واضح کے نام

۷۔ نقلیاتِ بزرگاں

۸۔ نعمت خاں کے رسالہ جشن حسن و عشق سے اقتباسات

۹۔ گلشنِ راز: عرفی اور بعض دیگر شعرا کی ترجیعات

ان مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کی بیاض انتہائی اہم ادبی دستاویز ہے۔ (۱)

---

(۱) سیرت ص ۸۔۲۸۷

۵۔ دیباچے اور مقدمے:

بیدل نے اپنی بعض تصانیف کے دیباچے نثر میں لکھے ہیں اس لیے ان کا سرسری تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے:

۱۔ دیباچہ محیطِ اعظم:

حمد وثنا کے کلمات کے بعد بیدل کہتے ہیں کہ یہ ساقی نامۂ ظہوری نہیں بلکہ میخانۂ ظہورِ حقائق ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ ہلالی، زلالی، سالک، طالب، صامت اور شیدا جیسے شعراء اسے سمجھنے سے قاصر ہیں، اور محض صائب رائے رکھنے والے سلیم اور صائب جیسے شعراء ہی اس کی قدر و قیمت کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

۲۔ دیباچۂ دیوانِ قدیم:

یہ بڑا دلاویز دیباچہ ہے اور اس میں مصنف کی زبان اور فکر اپنے عروج پر ہیں۔ اس تخلیق کے سلسلے میں شاعر نے جو خونِ جگر کھایا ہے اس کا اظہار حمدِ باری کے اس شعر میں ہوا ہے:

گل از گلزار حمد او کسی چید
که چون زخم از لب خون بسته نالید

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں لکھے گئے نعتیہ نثر اور نظم بھی قاری کے دل کو موہ لیتی ہیں۔

نام او بردند اسمای قدم آمد به حرف
از لب او دم زدند آیات قرآن ریختند
از جمالش صورت علم ازل بستند نقش
وز کمالش معنی تحقیق انسان ریختند

شاعر لکھتا ہے کہ اس دیوان کے بیشتر مندرجات ان کی ابتدائی مشقِ سخن کے نمونے ہیں اس لیے زبان میں جھول موجود ہے۔ لیکن اس نے یہ سب نمونے اس لیے شامل کر دیے ہیں کہ طوفانی موجوں کے نیچے صاف اور شیریں پانی موجود ہوتا ہے۔

۳۔ دیباچۂ رقعات وغیرہ:

سب سے پہلے کسی نامعلوم تصنیف کا دیباچہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی صوفیانہ رسالے کا دیباچہ ہے اور غالب امکان ہے کہ یہ اقوالِ صوفیہ کا وہ مجموعہ ہو جو بیدل نے شاہ قاسم کی فرمائش پر مرتب کیا تھا۔ اس کے بعد کچھ جملے زاویۂ عزیزیہ نامی اس مکتب کی یادداشت کو محفوظ کرنے کے لیے لکھے گئے ہیں جو بیدل کے استاد عبدالعزیز عزت کے مزار کے

نزدیک۱۰۹۲ھ میں قائم ہوا تھا،اوراس کا مادۂ تاریخ 'مقام فضلاء' ہے۔ تیسرا دیباچہ عملِ رمل پر لکھے گئے ایک رسالہ کا ہے، جسے بیدل نے اس لیے تحریر کیا کیونکہ اس علم پر جتنے بھی رسائل دستیاب تھے وہ کاتبوں کی فروگزاشتوں کے باعث اغلاط سے پُر تھے۔ چوتھا دیباچہ رقعات کا ہے، جس میں کوئی خاص قابلِ ذکر بات نہیں ہے۔☆

بابِ دوّم:

عقیدۂ وحدت الوجود اور تصورِ خودی

فصلِ اوّل:

عقیدۂ وحدت الوجود اور فلسفۂ خودی کا عمومی تعارف

الف۔ وحدت الوجود:

تعارف اور تعریف:

'وحدت' کے لغوی معنی 'اکیلا ہونا' ہے اور یہ مادہ 'وح د' سے ہے۔ (۱) جب کہ 'وجود' کا مادہ 'وج د' ہے اور وجد پا لینے کے معنوں میں ہے، جب کہ 'وجود' کے لغوی معنی 'ہونا، ہستی' کے ہیں (۲) اور اردو زبان میں بھی لفظ 'وجود' انہی معنوں میں مستعمل ہے۔ وجود کی ضد عدم اور ہستی کی ضد نیستی ہے، جب کہ ان دونوں کے معنی 'نہ ہونا' ہیں۔ آیا عدم خود ایک استقلالی حیثیت کی حامل چیز ہے یا یہ صرف وجود کی غیر موجودگی ہے، اس بحث میں اہلِ فکر مختلف الرائے ہیں۔ اسی طرح نیستی کو فنا کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے اور فنا اہلِ سلوک کی اصطلاح میں ایک خاص مقام کا نام ہے اور اسے بقا کی ضد کے معنوں میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ الغرض 'وحدت الوجود' کے لفظی معنی ہوئے 'وجود کا اکیلا ہونا یا ایک ہونا'۔ اس اعتبار سے 'وحدت الوجود' کو 'ہمہ اوست' کے مترادف سمجھنا درست نہ ہوگا، کیونکہ 'ہمہ اوست' کے معنی ہیں 'سب کچھ وہی ہے'۔

علمی اعتبار سے وحدت الوجود ایسا فلسفہ ہے جو تصوفِ اسلامی سے قبل ہندوستان اور یونان کے فلاسفہ کے ہاں بھی مقبول رہا ہے۔ فکرِ یونان میں سب سے پہلے گزنفان نے وحدت اور ابدیت کا تصور پیش کیا، جس کی تشریح و تعبیر آگے چل کر پارمینڈس اور فیثاغورث جیسے فلاسفہ نے کی۔ (۱) ہندی فلاسفہ میں بھی وحدت الوجود کا عقیدہ مقبول تھا، جیسا کہ اپنشدوں میں اس کا ذکر ہے اور اہلِ فکر نے اسے نروان یا نجات کے عقیدے سے وابستہ کر رکھا تھا۔

---

(۱) المنجد عربی اردو ص۸۶۴

(۲) ایضاً ص۸۶۰

(۳) فضل اللہ ضیا نور، مترجم سید منظور حیدر، وحدت الوجود، (مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۰۷ء) ص۵۷تا۵۸

علی عباس جلالپوری نے نظریۂ وحدت الوجود کا تاریخی پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

'وحدتِ وجود یا ہمہ اوست کا نظریہ خالصتاً آریائی ہے اور کسی نہ کسی صورت میں تمام آریائی اقوام میں مروج ومقبول رہا ہے۔ فلاطینوس، شنکر اور محی الدین ابن عربی اس نظریے کے شارحین میں ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ محی الدین ابن عربی گو عرب نژاد ہونے کے مدعی تھے لیکن ان کے آباؤ واجداد صدیوں سے ہسپانیہ میں مقیم تھے، جہاں مختلف نسلوں کا اختلاط عمل میں آیا تھا۔ عفیفی نے اپنی محققانہ تالیف 'محی الدین ابن عربی' میں ثابت کیا ہے کہ ابن عربی رسائلِ اخوان الصفا کے واسطے سے فلاطینوس کے افکار ونظریات سے متاثر ہوئے تھے۔ از بسکہ تنزیہ اور ماورائیت کے تصورات سامی النسل اقوام کے مزاجِ عقلی میں رچے بسے ہوئے تھے۔'(۱)

قرآن مجید اور وحدت الوجود:

اگرچہ اسلام میں وحدت الوجودی عقیدہ عقائدِ صوفیہ کی اشاعت سے فروغ پا گیا لیکن خود قرآنِ کریم کے اندر بعض ایسی آیات موجود ہیں، جن سے اس وحدت کی تشریح اور تعبیر ہوسکتی ہے:

هُوَا الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَئٍ عَلِيْمٍ (الحدید ۳)

'وہی اول ہے اور وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے اور اور وہ ہر چیز سے بہت باخبر ہے۔ '

وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ ۚ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْلَمُوْنَ بَصِيْر'' (الحدید ۴)

'اور وہ تمہارے ساتھ ہے بے شک تم جہاں بھی ہو۔ اور اللہ اس کو دیکھتا ہے جو تم کرتے ہو۔'

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُه' ۖ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ(ق ۱۶)

'اور ہم اس (انسان) کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں۔'

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهِ اللّٰهِ (البقرہ ۱۱۵)

'اور اللہ ہی کے لیے ہیں مشرق ومغرب، پس تم جس طرف بھی منہ کرو اللہ ہی کو پاؤ گے۔

سَنُرِيَهُمْ اٰيَاتِنَا فِیْ الْاٰفَاقِ وَ فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَق'' (فصلت ۵۳)

'اور جلد ہی ہم آفاق میں اور خود ان کی نفسوں میں ایسی نشانیاں دکھلائیں گے کہ ان پر واضح ہوجائے گا کہ وہ (اللہ) حق ہے۔'

وَهُوَالَّذِیْ فِیْ السَّمَاءِ اِلٰه'' وَّ فِیْ الْاَرْضِ اِلٰه''(الزخرف ۸۴)

'اور وہی اللہ ہے جو آسمانوں میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے۔'

(۱) علی عباس جلالپوری، اقبال کا علمِ کلام، بارِ دوم (تخلیقات، اکرم آرکیڈ، ۲۹ ٹمپل روڈ لاہور، ۱۹۹۹ء) ص۷۹

وَفِیۡ اَنۡفُسِکُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡن(الذاریات ۲۱)
'اور تمہارے نفس میں ہے کیا تم دیکھتے نہیں ہو؟'
اَللّٰہُ نُوۡرُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ (النور ۳۵)
'اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے اور وہ ہر چیز پر محیط ہے۔'
کُلُّ شَیۡءٍ ھَالِكٌ اِلَّا وَجۡھَه'(القصص ۸۸)
'اس کے چہرے کے علاوہ ہر شے ہلاک ہونے والی ہے۔'
مَا یَکُوۡنُ مِنۡ نَجۡوٰی ثَلَاثَۃٍ اِلَّا ھُوَ اَرۡبَعُھُم(المجادلہ ۷)
'اور کہیں تین انسانوں میں سرگوشی نہیں ہوتی جب تک کہ چوتھا (سننے والا) وہ (اللہ) نہ ہو۔'

تصوفِ اسلامی میں عقیدہ وحدت الوجود کے ایک مستقل عقیدے کی حیثیت سے تعارف کا سہرا شیخ الا کبر محی الدین ابن العربی کے سر ہے۔ لیکن صوفیہ کے ہاں اس سے قبل بھی ایسے ارشادات ملتے ہیں جن سے اس عقیدے کی تشریح و تعبیر ممکن ہے۔ ان صوفیہ میں حضرت شیخ ابراہیم بن ادہمؒ، حضرت رابعہ عدویہؒ، حضرت فضیل ابن عیاضؒ، حضرت بشر حافیؒ، حضرت معروف کرخیؒ، حضرت حارث بن اسد محاسبیؒ، حضرت ذوالنون مصریؒ، حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ جیسے عرفا شامل ہیں۔(۱)

افکارِ شیخ محی الدین ابنِ عربیؒ:

چونکہ عقیدۂ وحدت الوجود کو حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کے ان افکار سے ماخوذ سمجھا جاتا ہے جو انہیں از راہِ مکاشفہ القا ہوئے، اس لیے ہم ان کی شہرۂ آفاق تصانیف 'فصوص الحکم' اور 'فتوحاتِ مکیہ' سے استفادہ کرتے ہوئے شیخ کے مکاشفات کو اختصار کے ساتھ نقل کریں گے، تاکہ وحدت الوجود کے مطالب تک براہِ راست رسائی ممکن ہو۔ فصوص الحکم کے فصِ آدمی میں شیخ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اسماءِ حسنیٰ کے اعتبار سے چاہا کہ ان اسماء کے اعیان کو ایسی جامع مخلوق میں معائنہ کرے جو صفتِ وجود سے متصف ہونے کے باعث تمام شانِ الٰہی کو محیط ہو اور اس مخلوق کی وساطت سے اللہ تعالیٰ کا سر اسی پر ظاہر ہو کیونکہ کسی چیز کو اپنے نفس میں دیکھنا اس کے مماثل نہیں ہے کہ اس کو دوسرے نفس میں دیکھے جو اس کے لیے آئینے کا سا کام کرے......تو اللہ تعالیٰ نے تمام عالم کو ایک درست کی ہوئی صورت کی طرح بنایا، لیکن اس میں روح نہ تھی۔ سو وہ آئینہ بے جلا تھا۔ لیکن جب اس محل کو درست کیا اور وہ روحِ الٰہی کے قبول کرنے کے لیے تیار ہو گیا، تو اس میں اپنی روح پھونک دی، جس سے مراد فیضِ تجلیِ دائمی ہے اور اسے فیضِ اقدس کہتے ہیں۔ پس جب اس آئینے کو جلا ملی تو آدم

(۱) وحدت ص ۷۷۔۷۸

خوداس آئینے کی جلا اوراس صورت کی روح بنا، اور فرشتے اس کے بعض قویٰ ہوئے اوراس صورت کو قومِ صوفیہ کی اصطلاح میں انسانِ کبیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پس ملائکہ انسانِ کبیر کے قوائے روحانی وحسی ہیں۔ اوراس خلقت میں تمام عالمِ اعلیٰ اور اسفل کی قابلیات شامل ہیں۔ اسی کو انسان اور خلیفہ کہا گیا جو حق تعالیٰ کے لیے بمنزلہ مردمِ چشم کے ہے، کیونکہ اسی سے اللہ تعالیٰ نے اپنی خلق کی طرف نظر کی۔ اور وہی اس علامت کا محل ہے جس سے وہ بادشاہ اپنے خزانوں پر مہر کرتا ہے اور اسی نسبت سے اس کا نام خلیفہ رکھا ہے۔ پس جب تک اس عالم میں انسانِ کامل رہے گا تب تک وہ محفوظ و مامون رہے گا۔ پس وہ انسانِ کامل آخرت کے خزانے پر ابدی مہر ہے اور کچھ کہ صورتِ الٰہی میں اسماء تھے وہ سب خلقتِ انسانی میں ظاہر ہوئے ہیں اور اسی انسان سے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں پر حجت قائم ہوئی ہے۔(۱)

فص نوحیہ میں لکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ہر مخلوق میں ایک خاص طور پر ظہور ہے اسی لیے وہ ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور وہی ہر مفہوم سے باطن ہے۔ اور یہی عالم اسمِ ظاہر ہے اور حق تعالیٰ معنی اور حقیقت کے اعتبار سے اس ظاہر کی روح ہے، اس واسطے وہ باطن ہوا۔ اور حق تعالیٰ کو صورِ عالم کے ساتھ ظاہر میں وہ نسبت ہے جو روح کو بدن سے ہے۔'

آگے چل کر آیتِ مبارکہ سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِيْ الْاٰفَاقِ وَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَق'' کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ آفاق وہ ہے جو تم سے صورتاً ظاہر ہے اور فی انفسھم سے تمہاری عین مراد ہے۔ اور تم سے ہی وہ حق ثابت ہے کہ تم اس کی صورت ہو اور وہ تمہارا روح ہے۔ (۲)

فصِ ادریسی میں یوں رقمطراز ہیں کہ ایک ہی صورت مختلف آئینوں میں ہے۔ یہاں موحد مشاہد کے لیے نظر ہی کے تفرق اور اختلاف سے حریت اور سراسیمگی ہے...... اگر کوئی عالم علم کی ترقی میں ہو تو وہ محل ہی کے اقتضا سے ترقی اور زیادتی میں ہے اور محل بعینہٖ عین ثابتہ ہے۔ انہی اعیانِ ثابتہ کے سبب سے حق تعالیٰ مظاہر میں نئی نئی تجلیات سے جلوہ فرما ہے......

فالحق خلق بھذا الوجہ فاعتبروا   ولیس خلقا بذالک الوجہ فاذّکروا......

پس جان لو کہ حق تعالیٰ اس جہت سے خلق ہے اور سمجھ لو کہ وہ اس جہت اطلاق سے خلق نہیں ہے۔...... تم جمع اور فرق کر لو کیونکہ عین ایک ہی ہے۔ اور وہی عین بہت ہے اور وہ عین تجلی کے وقت کثرت کو نہیں چھوڑتی ہے اور نہ اس کو باقی رکھتی ہے۔(۳)

فصِ ابراہیمی میں لکھتے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ ہی ظاہر ہے تو خلق اس میں پوشیدہ ہے۔ پس اس وقت میں حق تعالیٰ کے تمام اسماء خلق ہوئے جیسے سمع و بصر وغیرہ۔ اس کی تمام نسبتوں اور اسما کا نام خلق ہے اور خلق ہی ظاہر ہے تو حق تعالیٰ خلق

---

(۱) شیخ محی الدین محمد ابن العربی، مترجم محمد برکت اللہ لکھنوی، فصوص الحکم (تصوف فاؤنڈیشن، ۲۴۹ این، سمن آباد، لاہور، ۱۹۹۹ء) ص ۷۹ تا ۸۱

(۲) ایضاً ص ۹۷، ۹۸

(۳) ایضاً ص ۱۱۰

میں پوشیدہ ہے اور وہی ان سب میں باطن ہے۔(۱) فصِ ابراہیمی میں ہی شیخ کے بعض اشعار اس طور سے آئے ہیں:

فیحمد نی واحمدہٗ ویعبد نی واعبدہ......

پس وہ (اپنی صورت پر پیدا کرنے کی وجہ سے) میری مدح کرتا ہے اور میں اس کی حمد کرتا ہوں اور (میری حاجات پوری کرنے کے لحاظ سے) وہ میری خدمت کرتا ہے اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں۔ پس ایک حال (مقامِ وحدت اور جمع) میں ہم اس کا اقرار کرتے ہیں اور ایک اعیان (مقامِ کرت اور مرتبۂ تقیید) میں ہم اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور وہ مجھ کو ہر جگہ پہچانتا ہے اور میں اس کو ہر جگہ نہیں پہچانتا ہوں۔ اور ہم اس کو بعض جگہ پہچانتے ہیں اور اس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور کہاں اس کو ہم سے مطلقاً غنا ہوگا کیونکہ ہم (ظہورِ اسماء میں) اس کی مدد کرتے ہیں اور (اپنی ذاتوں میں اس کے جلال و جمال کو ظاہر کرکے) اس کو مسعود کرتے ہیں۔ اور اسی واسطے حق تعالیٰ نے ہمیں موجود کیا تاکہ ہم اس کو جانیں اور اس کا ادراک کریں اور اس کے اسما کو موجود کریں اور اسی بارے میں ہمارے پاس حدیث آئی اور ہم میں اس کا مقصد پورا ہو گیا۔(۲)

فصِ اسماعیلی میں یہ اشعار وارد ہوئے ہیں:

فانت عبد وانت رب لمن لہ فیہ انت عبد
وانت رب وانت عبد لمن لہ فی الخطاب عہد

پس تُو ہی بندہ ہے اور تُو ہی رب ہے جس میں تُو اس کا بندہ ہے اور تو ہی رب ہے اور تُو ہی بندہ ہے جس کا قول الست میں معاہدہ ہے۔(۳)

آگے چل کر یہ اشعار مندرج ہیں:

فلا تنظر الی الحق فتعریہ عن الخلق
ولا تنظر الی الخلق وتکسوہ سوی الخلق......

پس تو حق تعالیٰ کی طرف ان موجودات سے خارج میں نہ دیکھ اور تو لباس خلق سے حق تعالیٰ کو برہنہ نہ کر اور تو مخلوق کو حق تعالیٰ سے باہر نہ دیکھ اور تو خلق کو سوائے حق کے اور کوئی لباس نہ پہنا۔ اور تو اس کی تنزیہ اور تشبیہ کر اور مقعدِ صدق میں مقام کر۔ اور اس کے بعد اگر تُو چاہے تو مقامِ جمع میں رہ اور اگر تُو چاہے تو مقام فرق میں رہ۔(۴)

فصِ ہودیہ میں لکھتے ہیں کہ وہ (اللہ) اشیاء کا عین ہے اور محدود ہے اگر اس کے حدود مختلف ہوں۔ پس وہ ہر محدود

---

(۱) فصوص الحکم ص ۱۱۲

(۲) ایضاً ص ۱۱۵

(۳) ایضاً ص ۱۲۶

(۴) ایضاً ص ۱۲۷

کی حد سے محدود ہے اور جب کسی شے کی حد ہوتی ہے تو وہ حق تعالیٰ ہی کی حد ہے اور وہی مخلوقاتِ زمانی وغیر زمانی میں ساری ہے اور اگر یہ امر اس طرح نہ ہوتا کسی موجود کا وجود صحیح نہ ہوتا۔ اور وہ عینِ وجود ہے اور وہ ہر شے پر بذاتہٖ محافظ ہے اور اس کو شے کی محافظت تھکاتی نہیں ہے اس لیے کہ اس کو کل اشیاء کی حفاظت کرنی عین اپنی صورت کی حفاظت ہے۔ پس شاہد سے شاہد وہی ہے اور مشہود سے مشہود وہی ہے اور تمام عالم اس کی صورت ہے اور وہ (حق تعالیٰ) تمام عالم کی روح ہے اور وہی عالم کا مدبر ہے اور تمام عالم ہی انسانِ کبیر ہے جس کی حق تعالیٰ روح ہے۔

وھوالکون کلہ ھوالذی احدالذی

قام کونی بکونہ و لذا قلت لغتذی......

پس وہی تمام ہستی ہے اور وہی ایسا واحد ہے کہ اس کی ہستی سے میری ہستی قائم ہے۔ اس لیے میں نے کہا کہ ہم سب غذا بنتے ہیں۔ پس میرا وجود اس کی غذا ہے اور ہم بھی غذا کرنے میں اس کے پیرو ہیں اور دیکھو تو ایک وجہ سے اس کے ساتھ اسی سے میرا استعاذہ ہے۔ (۱)

فصِ شعیبیہ میں لکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ بندہ ہی کی استعداد کے موافق اس پر تجلی فرماتا ہے۔ ......حق تعالیٰ کی دو تجلیاں ہوتی ہیں تجلیِ غیب اور تجلی شہادت۔ اور تجلیِ غیب سے حق تعالیٰ بندے کو وہ استعداد عنایت فرماتا ہے جس پر اس کا قلب ہوتا ہے اور وہ تجلیِ ذاتی ہے جو درحقیقت غیب ہے اور یہ وہ ہویّت ہے جس کا حق تعالیٰ بذاتہٖ مستحق ہے۔ اور یہ اس کے لیے ہمیشہ دایماً اور ابداً رہتا ہے اور پھر جب اس کو یہ استعداد حاصل ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے تجلی شہودی سے عالمِ شہادت میں تجلی فرماتا ہے پھر وہ حق تعالیٰ کو اس تجلی میں دیکھتا ہے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ علم اور تجلی دونوں طرف سے غیر متناہی ہیں اور یہ اس وقت ہے جب تم اس کو حق اور خلق کہو اور جب تم حق تعالیٰ کے اس قول میں نظر کرو جو رسول اللہؐ کی زبانِ مبارک سے وارد ہوا ہے کہ میں اس کا پیر ہوتا ہوں، جس سے وہ چلتا پھرتا ہے اور میں اس کا ہاتھ ہوتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور میں اس کی زبان ہوتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے تو......تم کہو کہ یہ سب چیزیں حق ہیں یا یہ سب چیزیں خلق ہیں کیونکہ وہ کثرت کی جہت سے خلق ہے اور وحدت کی جہت سے حق ہے اور ان سب کا عین ایک ہی ہے۔ (۲)

فصوص الحکم میں ابنِ عربی کے افکار اجمالی طور پر آئے ہیں جبکہ فتوحاتِ مکیہ میں بہت سے موضوعات شرح وبسط کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ ان سب تفاصیل کا بیان اس مقالے کی حدود سے خارج ہیں، لہذا ذیل میں ہم ابنِ عربی کے افکار کا خلاصہ پیش کریں گے۔

’ابن العربی کے نزدیک وجودِ حقیقی صرف ایک ہے اور ذاتِ خداوندی کی ہے اور عالم خود کوئی حقیقی وجود نہیں رکھتا، بلکہ ایک وہم اور خیال ہے۔ ذاتِ حقیقی کی تجلی کو ابن العربی ’فیض اقدس‘ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ جملہ ممکنات

(۱) فصوص الحکم ص ۱۵۰

(۲) ایضاً ص ۱۶۰، ۱۶۱

وجود عینی کی حامل نہیں، جنہیں وہ 'الاعیان الثابتہ فی العدم' کہہ کر پکارتے ہیں۔ یہ اعیان علمِ الٰہی میں موجود ہیں اور حسبِ اقتضا عالمِ مقول سے عالمِ محسوس میں ظہور پاتے ہیں۔ ان ظہورات کا سبب فیضِ الٰہی یا تجلیاتِ الٰہی ہیں۔ فیضِ الٰہی دو قسموں پر ہے، اول 'فیضِ اقدس' اور دوم 'فیضِ مقدس'۔ فیضِ اقدس ذاتِ الٰہی کی وہ تجلی ہے جو اسی ذات کی طرف راجع ہوتی ہے، اور جس کے باعث اعیان عدم میں ثابت ہوتے ہیں۔ اور فیضِ اقدس وہ تجلی ہے جس کے وسیلے سے اعیان عالمِ محسوس میں ظاہر ہوتے ہیں۔ وجودِ حقیقی ایک ہی ہے اور جب وہ عالمِ وحدت میں ہوتا ہے تو حق کہلاتا ہے اور جب عالمِ کثرت میں ظاہر ہوتا ہے وہی خلق کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔

ابن عربی نے تشبیہ اور تنزیہ کے درمیان بھی معتدل راستہ اختیار کیا ہے۔ وہ مشبہی کی طرح تشبیہِ محض کو مانتے ہیں اور نہ جمہور عوام کی طرح تنزیہِ محض کے قائل ہیں، جیسا کہ قرآن حکیم میں بھی لیس کمثله شیئٍ وّ هو السّمیع البصیر فرما کر اس طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ابن عربی کے نزدیک عالم اور اہلِ عالم صفات و اسمائے الٰہی کے گونا گوں مظاہر ہیں۔ لیکن صفات اور اسماء مترادف نہیں بلکہ متفاوت ہیں۔ جیسے حی، عالم، قادر بصیر اور رحمان جیسے الفاظ اسماء ہیں اور ذاتِ حق پر دلالت کرتے ہیں جب کہ یہی اسماء صفاتِ الٰہی یعنی حیات، علم، قدرت، رحمت اور بصر وغیرہ پر بھی دلالت کرتے ہیں، یعنی اسماء اسماءِ حق ہیں، حقیقتِ حق نہیں۔ یوں صفات ایک جہت سے عینِ ذات ہیں اور ایک جہت سے غیرِ ذات ہیں۔ ابن عربی نے جن صفاتِ الٰہیہ کو خصوصیت سے بیان کیا ہے وہ علم، ارادہ و مشیت، اور رحمت ہیں۔

ابنِ عربی نے قضا و قدر، خلق افعال، جبر و اختیار، حقیقتِ حضراتِ خمسہ اور حقیقتِ نبوت و رسالت و ولایت پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے لیکن تصورِ خودی کے نقطۂ نظر سے ان کا خاص موضوع 'انسانِ کامل' کا ہے۔ انسانِ کامل کے تصور سے ابنِ عربی کے علاوہ منصورِ حلاج، بایزید بسطامی، جلال الدین رومی، عزیز الدین نسفی اور عبدالکریم جیلی جیسے اکابرِ صوفیہ نے بھی اعتنا کیا ہے۔ وہ انسانِ کامل کو 'الانسان الحقیقی' کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں اور اسے زمین میں نائب الحق اور آسمان میں معلم الملک جانتے ہیں اور اسے تخلیقِ الٰہی کا عظیم ترین شاہکار گردانتے ہیں، کیونکہ انسانِ کامل صورتِ کاملِ حق اور آئینہ جامع صفاتِ الٰہی ہے۔ وہی حق اور خلق کے درمیان واسطہ ہے کہ جس کی وساطت سے وہ فیض و مددِ حق جو بقائے عالم کا سبب ہے عالم تک پہنچتا ہے اور وہی ایجادِ عالم کا مقصودِ اصلی ہے۔ انسانِ کامل روحِ عالم ہے اور عالم اس کا جسد ہے۔ وہ ان اسمائے الٰہی کی مدد سے جو حق نے اسے تعلیم فرمائے ہیں عالمِ خلق میں تصرف کرتا ہے۔ جس طرح اشیاءِ عالم اسماءِ الٰہی کے مظاہر ہیں، خود انسانِ کامل مظہرِ اسمِ اعظم ہے۔ ابن عربی حقیقتِ انسانِ کامل کو 'حقیقتِ محمدیہؐ' کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں۔ کیونکہ اولیں حقیقت جس کا ظہور ہوا وہ حقیقت و نورِ محمدیؐ ہے اور وہی مبداءِ ظہورِ عالم ہے اور وہی تعین اول ہے جس سے تمام دیگر تعینات عبارت ہیں۔ حقیقتِ محمدیہؐ کا تعلق عالم سے بھی ہے، انسان سے بھی ہے اور معرفتِ اہلِ عرفان سے بھی۔ عالم کے اعتبار سے وہ مبداءِ خلقِ عالم ہے کہ خالقِ عالم نے ہر چیز سے پہلے اسے خلق کیا اور اسی سے پھر ہر چیز کو خلق

کیا۔ انسان سے اس کی تعلق کی یہ صورت ہے کہ وہ انسان کی صورتِ کامل ہے جو اپنے نفس میں جامع جمیع حقائق وجوداور آدمِ حقیقی اور حقیقتِ انسانیت ہے، اور علوم باطن ومعارفِ عارفان سے اس کے ارتباط کی یہ شکل ہے کہ وہ ان علوم ومعارف کا مصدر ومنبع اور تمام ارواحِ انبیا واولیا کا مستمد اور قطب الاقطاب ہے۔ البتہ حقیقتِ محمدی سے ابنِ عربی کی مراد حضرتِ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا جسمانی وجود نہیں ہے، بلکہ یہ وہ ماورائے طبیعی وجود ہے جسے حکما نے 'عقلِ اول' سے تعبیر کیا ہے اور وہ حقیقتِ کلی ہے جو مراتب نبوت ورسالت وولایت کو محیط ہے۔ تمام انبیا اور اولیا اسی کے وارث ہیں اور اس وراثت سے نزدیک ترین علی ابن ابی طالبؑ ہیں۔

ابنِ عربی کے مؤیدین اور شارحین میں صدرالدین قونوی، مویدالدین جندی، کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، فخر الدین عراقی، اوحدی مراغہئی، سعید الدین فرغانی، داؤد قیصری، سید حیدر آملی، محدم شیرین مغربی، عزیز الدین نسفی، عبدالکریم جیلی، شاہ نعمت اللہ ولی کرمانی، صائن الدین ترکۂ اصفہانی، عبدالرحمٰن جامی، محمد رضا قمشئی اور شیخ محمود شبستری جیسے صوفیہ شامل ہیں۔ (۱) ان سب کے نظریات کا تفصیلی بیان مقالے کی حدود سے متجاوز ہیں۔ البتہ اس ضمن میں شیخ فریدالدین عطارؒ، مولانا جلال الدین رومیؒ اور شیخ محمود شبستری کے افکار کا خلاصہ درج کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

شیخ فریدالدین عطارؒ اور عقیدۂ وحدت الوجود:

شیخ فریدالدین عطارؒ کی مثنوی 'منطق الطیر' فارسی ادب کا شاہکار ہے اور اس کا مرکزی مضمون عقیدۂ وحدت الوجود ہے۔ اس کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام پرندوں نے ایک بار جمع ہو کر سوچا کہ ہمارا بادشاہ کوئی نہیں ہے، ہمیں اپنا ایک بادشاہ چن لینا چاہیے۔ اِس پر ہدہد بولا کہ تمہارا بادشاہ تو سیمرغ ہے جو پہلے ہی سے موجود ہے، بس کو تلاش کرنے کی ضرورت ہے، البتہ اس کا مقام کوہِ قاف ہے اور اس تک پہنچنے کا راستہ صعوبتوں اور مشکلوں سے پُر ہے۔ پرندوں کے دل میں ہدہد کی اس بات سے ایسا شوق پیدا ہوا کہ انہوں نے اپنے بادشاہ سیمرغ کی تلاش کی ٹھانی۔ لیکن سفر کی متوقع صعوبتوں سے جلد گھبرا گئے اور کچھ نے تو ہدہد کو ہی لعن طعن کا نشانہ بنانا شروع کیا کہ ایسے پرخطر سفر کی ترغیب کیوں دی۔ آخر یہ فیصلہ ہوا کہ انہیں اپنا ایک راہنما چن لینا چاہیے تاکہ سفر خیریت سے تمام ہو اور وہ اپنی منزلِ مقصود تک رسائی حاصل کر لیں۔ اس مقصد کے لیے قرعہ ڈالا گیا تو وہ بھی ہدہد ہی کے نام نکلا، چنانچہ ہدہد کے سر پر تاج رکھا گیا اور اسے پیشوا بنا لیا گیا۔ تلاشِ حقیقت کے اس سفر میں پرندوں کو سات وادیوں سے گزرنا پڑا، جن کے نام یہ تھے:

۱۔ وادیِ طلب ۲۔ وادیِ عشق ۳۔ وادیِ معرفت ۴۔ وادیِ استغناء ۵۔ وادیِ توحید ۶۔ وادیِ حیرت ۷۔ وادیِ فنا

---

(۱) وحدت ص ۱۰۰ تا ۱۰۹، شمس الدین محمد لاہیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشنِ راز (مقدمہ) (انتشاراتِ زوار تہران، ۱۳۸۷ش)

صاف ظاہر ہے کہ ان وادیوں سے سلوک کے وہ مقامات اور مراحل مراد ہیں جن سے سالکِ راہِ خدا کو گزرنا پڑتا ہے، اور اس تمثیلی قصے میں ہدہد سے مراد پیشوائے طریقت ہے اور سیمرغ سے مراد ذاتِ حق تعالیٰ ہے۔

الغرض عطارؒ اس سفر کی داستان سناتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہزاروں پرندوں میں سے جو سیمرغ کی تلاش میں نکلے تھے، بہت سارے راستے کی صعوبتوں میں گھر کر ہلاک ہو گئے۔ کچھ آباد وادیوں میں چرنے چگنے میں مصروف ہو گئے اور انہیں اپنا مقصدِ اصلی ہی فراموش ہو گیا۔ صرف عزمِ صادق کے حامل تیس پرندے ان تمام مشکلات اور مصائب سے گزر کر کوہِ قاف پہنچے جو سیمرغ کی جائے قیام ہے۔ وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ سیمرغ کی بارگاہِ عزت وجلالت میں ان کی حاضری کا تصور بھی ممکن نہیں ہے۔ پرندے یہ سن کے بہت دلبرداشتہ ہوئے لیکن سعی وجستجو جاری رکھی اور بالآخر بادشاہ کے ایک سپہ سالار کے توسط سے سیمرغ کے دربار میں اذنِ باریابی ملا۔ وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ جس سیمرغ کی تلاش میں انہوں نے ایسا جاں جوکھوں کا سفر طے کیا تھا وہ دراصل وہی تیس پرندے ہیں۔ سیمرغ دراصل 'سی مرغ' ہے، جس کے معنیٰ 'تیس پرندے' کے بھی ہیں۔ (عطارؒ کی اس مثنوی میں بہت سے ذیلی قصے اور حکایتیں بھی ہیں، جن سے اعتنا کرنا اس مقالے کی حدود سے تجاوز شمار ہوگا تاہم سیمرغ سے 'سی مرغ'، یعنی تیس پرندوں کی ملاقات کا منظر دیدنی ہے، جس کے بعض گزیدہ اشعار درج کیے جاتے ہیں، جو عقیدۂ وحدت الوجود کا خلاصہ ہیں:

چون نگہ کردند این سی مرغ زود
بی شک این سی مرغ آن سیمرغ بود
در تحیر جملہ سرگردان شدند
می ندانستند این یا آن شدند
خویش را دیدند سیمرغ تمام
بود خود سیمرغ سی مرغ مدام
چون سوی سیمرغ کردندی نگاہ
بود خود سی مرغ در آن جایگاہ
ور بہ سوی خویش کردندی نظر
بود این سیمرغ ایشان آن دگر
ور نظر در ھر دو کردندی بہ ھم
ھر دو یک سیمرغ بودی بیش و کم

....

کشف این سرِ قوی درخواستند
حل مایی و توی درخواستند
بی زبان آمد از آن حضرت جواب
کآینہ است آن حضرت چون آفتاب
ھر کہ آید خویشتن بیند در او
جان و تن ھم جان تن بیند در او
چون شما سی مرغ این جا آمدید
سی در این آیینہ پیدا آمدید
گر چل و پنجاہ و شصت آیید باز
پردہ جز از خویش نگشایید باز
گرچہ بسیاری بہ سر گردیدہ اید
خویش می بینید و خود را دیدہ اید
ھیچ کس را دیدہ بر ما کی رسد
چشم موری بر ثریا کی رسد

ما بہ سیمرغی بسی اولاتریم
زان کہ سیمرغ حقیقت گوھریم
محو ما گردید در صد عز و ناز
تا بہ ما در خویش را یابید باز
محو او گشتند آخر بر دوام
سایہ در خورشید گم شد والسلام(۱)

ابتدائی چھ اشعار کا مطلب تو یہی ہے کہ وہ تیس پرندے (سی مرغ) اور ان کا مطلوب سلطانِ حقیقت سیمرغ باہم دگر اس طرح ایک تھے کہ ان کے درمیان کی قسم کی تفریق نہ ہوسکتی تھی۔ وہ تیس پرندے اس حقیقت کے ادراک سے پریشان ہوئے اور سیمرغ ہی سے اصل راز سے پردہ اٹھانے کی استدعا کی۔ سیمرغ نے جواب دیا کہ تلاشِ حقیقت کا ہر مسافر جب اس مقام پر پہنچتا ہے تو حقیقت کو خود اپنی شکل وصورت کے مطابق ہی پاتا ہے۔ اگر تم تیس کے بجائے چالیس، پچاس یا ساٹھ

(۱) شیخ فریدالدین عطار، منطق الطیر (الہام خیابانِ فروردین، تہران، ۱۳۷۷ش) ص ۲۲-۳۲۳

پرندے ہوتے تو بھی سیمرغ کی حقیقت کو اسی صورتِ حال کے موافق پاتے۔ کیونکہ اصل راز یہ ہے کہ تم نے خدا کو نہیں دیکھا بلکہ خود اپنی حقیقت کو دیکھا ہے۔ خدا کو دیکھنے کی خواہش تو ایسا ہے کہ چیونٹی اپنی آنکھ میں ثریا اور فلک الافلاک کو سمونے کی کوشش کرے جو محالِ محض ہے۔ وجودِ باری آفتاب کی طرح ہے اور تمام خلائق کا وجود سایے کے مانند ہے، جب سایہ خورشید تک پہنچتا ہے تو اس کا وجود ہی معدوم ہو جاتا ہے، پھر اس کی عقل، ادراک اور معرفت ہر شے فنا ہو جاتی ہے۔

کان را کہ خبر شد خبرش باز نیامد

عطارؒ کے ان فرمودات سے اس باطل عقیدے کی نفی ہو جاتی ہے کہ نعوذ باللہ کائنات خود خدا ہے۔ عطارؒ بھی ابن العربی کی طرح خالقِ حقیقی کو وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء سمجھتے ہیں، اور اس تنزیہ محض کا اثبات فرماتے ہیں جس کا اعلان خود اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں لَیۡسَ کَمِثۡلِهٖ شَیۡءٌ'' وَّ هُوَ السَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ'' کے ارشاد سے فرمایا ہے۔ پس مخلوقات خود خدا نہیں بلکہ خداوندِ کریم کی آیاتِ قدرت ہیں۔

مثنوی معنوی میں عقیدۂ وحدت الوجود:

مولانا رومیؒ نے عطارؒ اور سنائیؒ کو ادراکِ حقیقت کے سفر میں اپنا پیشرو قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے:

عطار روح بود و سنایی دو چشم او

ما از پس سنایی و عطار آمدیم

مولانا جلال الدین رومیؒ شاہ شمس تبریزی کے مرید تھے اور وہ بابا کمال جندی کے واسطے سے حضرت شیخ نجم الدین کبریؒ کے مرید تھے۔ شیخ فرید الدین عطارؒ بھی حضرت شیخ نجم الدین کبریٰؒ کے مرید ہیں۔ سلسلۂ کبرویہ میں ابن العربی کے عقائد کو جو مقبولیت حاصل ہوئی ہے، اس کا سلسلہ میر سید علی ہمدانیؒ، میر سید محمد نور بخشؒ اور ان کے مرید شیخ شمس الدین اسیری لاہیجیؒ شارحِ گلشنِ راز تک چلتا ہے۔ البتہ اس سلسلے میں شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ وہ بزرگ ہیں جنھوں نے شیخ ابن العربی کے عقیدۂ وحدت الوجود کی مخالفت کی۔ اس ضمن میں شیخ سمنانیؒ اور شیخ ابن عربی کے حامی و موید عبدالرزاق کاشانیؒ کے درمیان مباحثانہ مراسلت ہوئی۔ شیخ سمنانیؒ کے نظریات میں نظریۂ وحدت الشہود کی ابتدائی جھلک نظر آتی ہے جسے بعد کے دور میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ نے تفصیل کے ساتھ پیش کیا۔

یہاں ہم پہلے مولانا رومؒ کی مثنوی معنوی سے وحدت الوجود کے بعض مضامین پیش کریں گے پھر مذکورہ بالا بزرگوں کے بعض بیانات سے استفادہ کرنے کے بعد وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا موازنہ پیش کریں گے۔

مثنوی معنوی کے بعض بیانات کی بنیاد پر مولانا روم کے عقیدۂ وحدت الوجود کے قائل ہونے پر دلیل دی جا سکتی ہے۔ لیکن مولانا نے اپنی مثنوی میں فلسفیانہ اصطلاحات کا استعمال نہیں کیا ہے۔ انہیں فلسفے سے طبعی طور پر نفور تھا اور عقل کو

حقائقِ ذات وصفات کے بیان میں معذور خیال کرتے تھے۔ فضل اللہ ضیاءنور نے اپنی تصنیف 'وحدت الوجود' میں مولانا رومی کے عقیدۂ وحدت الوجود پر طویل باب لکھا ہے اور ایک قدرے مختصر باب اس موضوع پر خلیفہ عبدالحکیم نے بھی اپنی تصنیف 'حکمتِ رومی' میں تحریر کیا ہے۔ لیکن تمام تر بیانات کی بنیاد پر کوئی حتمی نتیجہ نکالنا مشکل معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحدت الوجود کے قائل تھے یا ان کا مسلک وحدت الشہود کا تھا۔ یاد رہے کہ وحدت الشہود کو بطورِ ایک صوفیانہ مسلک کے باقاعدہ طور پر شیخ احمد سرہندیؒ نے رائج کیا ہے اور یہ مولانا کے زمانے سے بعد کی چیز ہے۔ بہرحال مثنوی میں وحدت کی اہمیت پر بارہا زور دیا گیا ہے اور یہ اسلامی عقیدۂ توحید کی تشریح ہے وحدت الوجود کی فلسفیانہ بحث نہیں۔ وہ ذاتِ باری تعالیٰ کی حقیقت میں کسی بحث کو روا نہیں سمجھتے۔

زین وصیت کرد ما را مصطفیؐ
بحث کم جوئید در ذات خدا
آنکہ در ذاتش تفکر کردنی است
در حقیقت آن نظر در ذات نیست
ھست آن پندار او زیرا بہ راہ
صد ھزاران پردہ آمد تا اللہ

رسولِ خدا حضرت محمد مصطفیؐ نے ہمیں وصیت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں بحث سے بچو اور جو یہ فکر یا تفکر کا حکم ہے وہ ذات کے متعلق نہیں۔ یہ جو تُو اپنے ذہن میں خیال لیے پھرتا ہے دراصل ایک فریب ہے، ورنہ ذاتِ حق اور تیرے درمیان ہزاروں پردے ہیں۔

گاہ خورشید و گھی دریا شوی
گاہ کوہ قاف و گہ عنقا شوی
تو نہ این باش و نہ آن در ذات خویش
ای فزون از وھمھا وز بیش بیش

کبھی تُو خورشید ہے اور کبھی دریا، کبھی قاف ہے اور کبھی عنقا۔ لیکن اپنی ذات کے اعتبار سے تُو نہ یہ ہے اور نہ وہ۔ تیری حقیقت ہمارے اوہام سے بھی بالا اور بالاتر سے بھی بالا ہے۔

گہ گہ آن بی صورت از کتم عدم
ھر صور را رو نماید از کرم
تا مدد گیرد از او ھر صورتی

ھر کمال و ھر جمال و قدرتی
چون صور بندہ است بر یزدان مگو
ظن مبر صورت بہ تشبیھش مجو

لیکن مثنوی میں بہت سے ایسے مقامات ہیں جہاں مولانا کے وحدت الوجودی فکر کا گمان ہوتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں:

گر ھزاران اند یک کس بیش نیست
جز خیالات عدد اندیش نیست
بحر وحدانی است جفت و زوج نیست
گوھر و ماھیش غیر از موج نیست
نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ
لیک با احول چہ گویم ھیچ ھیچ
اصل بیند دیدہ چون اکمل بود
دو ھمی بیند چو مرد احول بود
چونکہ جفت احولانیم ای شمن
لازم آمد مشرکانہ دم زدن
این دوئی اوصاف دیدہ احول است
ورنہ اول آخر، آخر اول است

اگر ہزاروں وجود نظر آتے ہیں تو ان کی اصل ایک سے زیادہ نہیں ہے۔ یہ صرف ظن و خیال کی پیداوار ہے جو اس ایک کے عدد پر اضافہ دیکھنے میں آتا ہے۔ دریائے وحدت ایک ہی دریا ہے اس کا کوئی جوڑ نہیں ہے۔ اس کے اندر موتی اور مچھلیاں بھی موجوں کے مانند ہیں۔ بحرِ وحدت میں شرک کی پیچیدگیاں نہیں ہیں لیکن جو بھینگا ہے اس کو کیسے سمجھایا جا سکتا ہے۔ اگر کسی کی نظر صحیح ہے تو وہ صرف ایک ذاتِ واحد کو دیکھے گا اور اگر کوئی بھینگا ہے تو اسے ایک کے دو نظر آئیں گے۔ جو شخص بھینگوں کا ساتھی بن گیا وہ لازماً شرک کے راستے پر چل پڑے گا۔ اگر تجھے کوئی دوئی مشاہدہ ہوتی ہے تو یہ بھینگے کی صفت ہے ورنہ اول آخر ہے اور آخر اول ہے۔

تا ز زھر و از شکر در نگذری
کی تو از گلزار وحدت بو بری

گر بود پر نور روزن یا سرا
تو مدان روشن مگر خورشید را
ور در و دیوار گوید روشنم
پرتوی غیری ندارم این منم

جب تک تُو زہر وشکر سے گزر نہ جائے گلزارِ وحدت کی خوشبو نہ سونگھ پائے گا۔گھر یا دریچے سے روشنی نظر آئے تو یہ روشنی اس کیا پنی نہیں بلکہ سورج کی ہے۔سورج درودیوار سے کہتا ہے کہ اگر تم روشن ہو میرے چلے جانے کے بعد روشن کیوں نہیں رہ سکتے۔ پس یہ کسی غیر کا پرتو نہیں بلکہ یہ خود میں ہوں۔(۱)

رومی ایک شخص کا قصہ بیان کرتے ہیں جس نے دوست کے دروازے پر دستک دی۔اس نے اندر سے پوچھا کہ کون ہے تو اس نے کہا کہ ''میں ہوں۔'' دوست نے جواب دیا کہ ''تو ہے'' تو میں دروازہ نہیں کھولوں گا کیونکہ میں اس کو دوست نہیں سمجھتا جو اپنے آپ کو ''میں'' کہے۔واپس ہو جا۔

آن یکی آمد در یاری بزد
گفت یارش کیستی کین در مزد
گفت من گفتش برو ھنگام نیست
بر چنین خوانی مقام خام نیست
خام را جز آتش ھجر و فراق
کہ پزد کہ وارھاند از نفاق
چون تویی تو ھنوز از تو نرفت
سوختن باید ترا در نار تفت(۲)

اب وہی دوست اپنے ''من'' یعنی ''خودی'' کو مٹا کر واپس پہنچتا ہے تو مقبولِ بارگاہ بن جاتا ہے اور دوست اس کے لیے دروازہ کھول دیتا ہے۔

رفت آن مسکین و سالی در سفر
در فراق دوست سوزید از شرر
پختہ گشت آن سوختہ پس بازگشت

(۱) وحدت صفحاتِ متعددہ

(۲) مولانا جلال الدین رومی، مثنوی معنوی ترجمہ قاضی سجاد حسین، دفتر اول تا ششم ج ا (فرید بک سٹال، ۴۰ اردو بازار، لاہور۔س ن) ص ۳۱۹

باز گرد خانۂ انباز گشت
حلقه زد بر در به صد ترس و ادب
تا نه بجهد بی ادب لفظی ز لب
بانگ زد یارش که بر در کیست آن
گفت بر در هم تویی ای دلستان
گفت اکنون چون منی ای من در آ
نیست گنجایی دو من در یک سرا
چون یکی باشد همه نبود دویی
هم منی بر خیزد آنجا هم تویی (۱)

وہ بیچارا چلا گیا اور ایک سال تک سفر میں رہا اور دوست کے فراق میں جلتا رہا۔ بالآخر آتشِ فراق میں جل کر وہ پختہ ہو گیا تب دوبارہ دوست کے گھر کی طرف روانہ ہوا۔ نہایت خوف اور ادب سے دروازہ کھٹکھٹایا تا کہ منہ سے کوئی بے ادبی کا لفظ نہ نکلے۔ دوست نے اندر سے آواز دی، دروازہ پر کون ہے؟ اس نے کہا اے دوست! دروازہ پر بھی تُو ہی ہے۔ اس نے کہا اب تو ''میں'' نہیں ہے تو ''اے میں'' اندر آجا ایک گھر میں دو ''میں'' کی گنجائش نہیں ہے۔

مولانا نے یہاں دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ خود کو دیکھنا اور اپنے وجود کا اثبات کرنا گویا دوئی کا اثبات اور توحید کا انکار ہے۔ جب تک انسان کے اندر سے خود بینی نہ جائے تب تک وہ اپنے رب کو نہیں پا سکتا۔ خودی کی مخالفت تو کر ہی دی ہے، مولانا کے اس بیان میں 'وحدت الوجود' کا مسئلہ بھی بیان ہوا ہے۔ حقیقی وجود تو صرف اس ذاتِ وحدہٗ لا شریک کا ہی ممکن ہے، اور وہی واجب الوجود ہے۔ ممکن الوجود حقیقی وجود تو اس کا وجود محض ظلی اور نسبتی ہے۔ وحدت الشہو د کا نظریہ بھی انہی معنوں میں ہے، اور وحدت الوجود اور وحدت الشہو د میں کوئی حقیقی معنوی تضاد نہیں ہے محض اسلوبِ اظہار و بیان کا فرق ہے۔

رومی منصور کے نعرۂ 'انا الحق' کے بھی مؤید ہیں اور بایزید بسطامیؒ کے ارشاد سبحانی ما اعظم شانی کا بھی دفاع کرتے ہیں۔ عبد و معبود کے اتحاد کے مسئلے کو وہ آتش و آہن کی خوبصورت مثال سے سمجھاتے ہیں۔

رنگ آهن محو رنگ آتش است
ز آتشی می لافد و آهن وش است
چون به سرخی گشت همچو زر کان

(۱) مثنوی معنوی محولہ بالا ص ۳۲۰

پس انا النار است لافش بی گمان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است و ظن
آزمون کن دست را بر من بزن

خلاصہ اس بیان کا یہ ہے کہ جب لوہے کو آگ میں گرم کر دیا جائے تو وہ آگ میں تپ کر آگ ہی کی طرح سرخ ہو جاتا ہے۔ اس حال میں وہ آگ کا ہم صفت بن جاتا ہے اور اس میں وہی جلانے والی خاصیت آ جاتی ہے۔ اب اگر اس حالت میں لوہا یہ دعویٰ کرے کہ میں آگ ہوں تو اس کا یہ دعویٰ سچا ہے، کیونکہ اگر کوئی آزمائش کے لیے اسے ہاتھ لگائے تو اس کا ہاتھ جل کر رہ جائے گا۔ لیکن دوسری طرف جب لوہا آگ سے باہر نکل آئے اور ٹھنڈا ہو جائے تو وہ آگ کی صفات سے پھر عاری ہو جائے گا۔ اب اگر اس حال میں بھی وہ 'میں آگ ہوں' کا نعرہ لگائے تو یقیناً گردن زدنی ہے کیونکہ یہ نعرہ توحید و وحدت کا نہیں کفر و شرک کا ہے۔

شیخ محمود شبستریؒ اور گلشنِ راز:

شیخ محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز تصوف کے اسرار و معارف کا خزانہ ہے۔ اس مختصر لیکن عظیم مثنوی کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں، جن میں سب سے مشہور شرح مرید میر سید نور بخشؒ حضرت شمس الدین محمد اسیری لاہیجیؒ کی ہے۔ ذیل میں ہم اس تصنیف کے حوالے سے عقیدۂ وحدت الوجود کی مزید تفہیم کی کوشش کریں گے۔ مثنوی گلشنِ راز میں وحدت الوجود کے مضامین بکثرت بیان ہوئے اور ان سب کا احاطہ کرنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ ذیل میں محض گزیدہ اشعار پیش کریں گے۔ اس فکر کی بنیاد ابن العربی کا عقیدۂ وحدت الوجود ہی ہے:

احد در میم احمد گشت ظاہر
درین دور اول آمد عین آخر

احد سے اسمِ ذاتِ الٰہی مراد ہے، جو تمام اسماء، صفات، نسب اور تعینات سے منزہ ہے۔ احد اور احمد کے درمیان ایک میم کا فرق ہے اور یہی میم تعینِ اول، عقلِ کل، نفسِ کل یا حقیقتِ محمدیہؐ ہے اور تمام مراتبِ کونیہ اسی حقیقت کے اجزا ہیں۔

ز احمد تا احد یک میم فرق است
جھانی اندر آن یک میم غرق است
نداند ممکن از واجب نمونہ

چگونہ داندش آخر چگونہ

اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے اور کائنات جو ممکن الوجود ہے اس کی ذات عدم سے عبارت ہے۔ کسی چیز کا جاننا اس وقت تک محال ہے جب تک جاننے والے کے نفس میں اس چیز کا نمونہ موجود نہ ہو اور چونکہ ممکنات کی ہستی محض اضافہ اور ظل ہے جو تعینات کے آئینوں میں جلوہ آرا ہے، اس لیے ممکن الوجود کا واجب الوجود کا جاننا ناممکن ہے۔

شد آن وحدت ازین کثرت پدیدار

یکی را چون شمردی گشت بسیار

وحدت حقیقی جو ہستیِ مطلق ہے ظہور و استجلا کے آئینوں کی کثرت سے ظاہر ہوئی ہے، اور باوجود کثرت کی صورتوں میں ظہور کرنے کے اس وحدت کی حقیقت میں کسی طرح کی کثرت لازم نہیں آتی۔

حدیث کنت کنزاً را فرو خوان

کہ تا پیدا ببینی گنج پنہان

حق تعالیٰ کی ذات اپنی نورانیت کے کمال میں پوشیدہ تھی اور شہودی تجلی اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں اللہ تعالیٰ کے ظہور سے عبارت ہے اور یہ خلق کے مظاہر سے عبارت ہے۔ تاہم ظہور و خفا ایک امر نسبتی ہے ورنہ ادراک اور شعور ذات سے جدا نہیں۔ اور جب یہ معنی عالمِ خلق میں محض انسان کی صورت میں ہی جلوہ گر ہوتا ہے۔

نظر کن باز در جرم عناصر

کہ ہر یک آیتی ھستند باھر

پس عنصر بود جرم سہ مولود

کہ نتوان کرد این آیات معدود

بہ آخر گشت نازل نفس انسان

کہ بر ناس آمد آخر ختم قرآن

اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے عناصر کو پیدا کیا جن کی تعداد قدیم حکما کے نزدیک تو چار تھی لیکن جدید سائنس کی تحقیق کی رو سے سو سے بھی متجاوز ہے۔ ان عناصر کی ترکیب سے موالید وجود میں آئے۔ پہلے عالمِ جماد ظہور میں آیا اور مرحلہ در مرحلہ ارتقا پا کر عالمِ نبات کی صورت میں منتج ہوا۔ عالمِ نبات سے پھر عالمِ حیوانات پیدا ہوا اور ان تنزلات کی آخری کڑی انسان ہے اور ان آیات کا خاتمہ اور تکملہ ہے جو عالمِ آفاق میں ظاہر ہوئیں، بالکل اسی طرح جیسے قرآن مجید کا خاتمہ سورۃ الناس اور لفظ 'النّاس' پر کیا گیا ہے۔

ببین یک راہ کہ خود تا عرش اعظم

چگونہ شد محیط ھر دو عالم
چرا کردند نامش عرش رحمان
چہ نسبت دارد او را قلب انسان
چرا در جنبش اند این ھر دو مادام
کہ یک لحظہ نمیگیرند آرام

عرشِ اعظم جو دنیا و آخرت دونوں کو محیط ہے اور جنت اور دوزخ دونوں ہی اس میں داخل ہیں، عالمِ آفاق میں اسم الرحمان کا مظہر ہے اور عالمِ انفس میں قلبِ انسانی اسم الرحمان کا مقام ہے، بلکہ عرشِ عظیم کی نسبت قلبِ انسانی میں رحمانی ظہورات زیادہ ہیں اور دل ہی عالم غیب شہادت کے درمیان پردہ ہے۔ بین الاصبعین من اصابع الرحمن یقلبھا کیف یشآء کے باوصف رحمان اس دل کو دو انگلیوں کے درمیان جس طرح چاہتا ہے پلٹتا رہتا ہے تو معلوم ہوا کہ دل اور عرش دونوں حرکت میں رہتے ہیں اور کلّ یومٍ ھو فی شأن کے حسبِ حال آفاق و انفس میں یہ دونوں مظہر ہیں اور یہ حرکتِ دائمی ظہورات کی محبت کے تقاضے سے ہے۔

ازان گشتند امرت را مسخر
کہ جان ھر یکی در تست مضمر
تو مغز عالمی زان درمیانی
بدان خود را کہ تو جان جھانی
جھان عقل و جان سرمایۂ تست
زمین و آسمان پیرایۂ تست

عظمتِ انسانی کا بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موجودات کی روح اور جان حقیقتِ انسانی کا عکس ہے۔ حیات، علم اور شعور سب انسان سے مستفید اور اسی سے مستفاض ہیں اور یہ سب انسانِ کامل کے لیے مسخر کیے گئے ہیں۔ پس جب انسان خلاصۂ کائنات ٹھہرا تو وہ دورِ آسمانی کا مرکزی نقطہ ہے اور کل عالم میں اس کی حیثیت مغز کی ہے اور جہاں اس کا پوست یا چھلکا ہے۔ عقلِ کل جو حقیقتِ انسانی ہے اور نفسِ کل جس سے موجودات کی زندگی ہے دونوں کا ظہور حقیقتِ انسانی میں ہوا ہے۔ یہی سبب ہے کہ زمین و آسمان انسانِ کامل کے طواف میں مصروف ہیں۔

ظھور قدرت و علم ارادت
بہ نسبت بندۂ صاحب سعادت
سمیعی و بصیر و حی و دانا

بقا داری نہ از خود لیک زانجا
زھی اول کہ عین آخر آمد
زھی باطن کہ عین ظاھر آمد

اے انسان ! اسماء وصفاتِ الٰہی نے تیرے وجود میں ظہور حاصل کیا۔ قدرت، علم اور ارادت جیسی صفاتِ الٰہی تجھ میں ہی ظاہر ہوئیں اور اس بقا کا تو حامل ہوا جو بقائے حق تعالیٰ سے ہے ورنہ بنفسہٖ تُو عدم ہے۔ اور حق تعالیٰ نے ہی اپنی قدرت سے تجھے سمیع، بصیر، حی اور دانا بنایا۔ پس الوہیت جو نقطۂ اول ہے، حقیقتِ انسانی میں ظاہر ہوئی جو ظہور کا نقطۂ آخر ہے اور اسمِ ذات یعنی اللہ کا مظہر ہے۔

بہ عکس سیر اول در منازل
رود تا گردد او انسان کامل

سیرِ نزولی جو تنزلاتِ سبعہ سے عبارت ہے بالآخر صورتِ انسانی پر منتج ہوئی پھر سالکِ راہِ خدا کے منازلِ سلوک وہ سیر صعودی ہے جو اسے عالمِ ملک، ملکوت، جبروت اور لاہوت کی سیر کراتا ہوا غیب الغیوب تک پہنچاتا ہے اور فنا اور بقا کی منزلوں تک سے آشنا کرتا ہے اور یہ انسانِ کامل کا مقام ہے اور قوسِ نزولی اور قوسِ صعودی کے ملاپ سے دائرۂ ظہور مکمل ہو جاتا ہے۔ پہلی سیر اطلاق سے تقید کی طرف اور دوسری سیر تقید سے اطلاق کی طرف ہے اور فنافی اللہ ہونا انسانِ کامل کا مقام ہے۔

تنزل را بود این نقطہ اسفل
کہ شد با نقطۂ اول مقابل
چو شد در دائرہ سیر مکمل
رسد ھم نقطۂ آخر بہ اول

ظہورات یا تنزلات کا نقطۂ آخر ظہورِ انسانی ہے جو دائرۂ وجود کے ظہوری قوس کا نقطۂ آخر ہے اور جو نقطۂ وحدت کے بالمقابل ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اور جب سالک اطوارِ سبعیہ قلبیہ سے سیر و سلوک کرتا ہوا مقامِ وحدت تک پہنچتا ہے تو یہ دائرہ قوسِ نزولی و عروجی کے ملنے سے مکمل ہو جاتا ہے اور سالک جامعیت کے اعتبار سے تعین و وحدت دونوں کا حامل ہو جاتا ہے۔

یہاں شبستری آگاہ کرتے ہیں کہ یہ عقیدہ تناسخ نہیں ہے جو ایک باطل عقیدہ ہے۔

تناسخ نیست این کز روی معنی
ظھوراتی است درین عین تجلی

تناسخ کی رو سے تو ایک بدن کے فنا ہونے پر دوسرا ظہور پاتا ہے جب کہ ظہورات عینِ تجلی ہیں اور تجلی میں ہرگز تکرار نہیں ہے، اور وحدت کی حالت میں ہی وہ اکیلا مطلق ہزار ہا مظاہر کی صورتوں میں جابجا علٰیحدہ قسم کا ظہور دکھاتا ہے۔

نبوت را ظہور آدم آمد
کمالش در وجود خاتم آمد
ولایت بود باقی تا سفر کرد
چو نقطہ در جہان دور دگر کرد
ظہور کلی او شد بہ خاتم
بدو یابد تمامی ھر دو عالم

جہاں تک نبوت اور ولایت کا تعلق ہے۔ اس دورِ عالم میں دائرۂ نبوت کا پہلا نقطہ حضرت آدم علیہ السلام ہے اور اس کا آخری نقطہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ واٰلہٖ وسلم ہے۔ اس کے بعد دورِ ولایت ہے جس کا اول علی ہے اور اس کا اختتام خاتم الاولیاء پر ہوگا جو امام محمد مہدی آخر الزمان ہیں اور جن کے ظہور کی حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بشارت دی ہے۔

اولیاء اللہ اور اربابِ کمال کی حقیقت کے بیان میں شبستریؒ منصور کے کلمہ انا الحق کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں:

انا الحق کشف اسرار است مطلق
بہ جز حق کیست تا گوید انا الحق
ھمہ ذرات عالم ھمچو منصور
تو خواھی مست گیر و خواہ مخمور
درین تسبیح و تھلیل اند دائم
بدین معنی ھمی باشند قائم
چو کردی خویشتن را پنبہ کاری
تو ھم حلاج وار این دم برآری
در آور وادی ایمن کہ ناگاہ
درختی گویدت انی انا اللہ
روا باشد انا اللہ از درختی
چرا نبود روا از نیک بختی
ھر آنکس را کہ اندر دل شکی نیست

یقین داند کہ ھستی جز یکی نیست
انانیت بود حق را سزاوار
کہ ھو غیب است و غائب وھم و پندار
جناب حضرت حق را دویی نیست
در آن حضرت من و ما و تویی نیست
ھر آنکو خالی از خود چون خلا شد
انا الحق اندر و صوت و صدا شد
حلول و اتحاد اینجا محال است
کہ در وحدت دویی عین ضلال است

انا الحق کشفِ اسرارِ حق ہے کیونکہ حق کے سوا کون انا الحق کہہ سکتا ہے۔ تم دیکھو تمام ذراتِ جہاں جب مستی اور سکر کی حالت میں ہوتے ہیں تو منصور کی طرح انا الحق ہی کہتے ہیں کہ یہی ان کی تسبیح اور تہلیل ہے اور انا الحق کلمۂ تنزیہ ہے کہ جب تمام ذراتِ جہاں جب انا الحق کہتے ہیں تو گویا کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھتے ہیں جس سے غیر کی نفی اور حق کا اثبات ہوتا ہے۔ اور اس تسبیح کا کمال ہی انا الحق ہے کیونکہ جب ھو یا انت یعنی وہ اور تُو سے اظہار ہو تو وہ خطاب کی جہت سے ہے اور اس سے دوئی کا شائبہ لازم آتا ہے اور غیر اللہ کی نفی نہیں ہوتی۔ اگر اس نکتے کا عرفان چاہتے ہو تو تُو اپنی خودی کو درمیان سے ہٹا لے۔ (یہاں خودی سے مراد نفسِ ظلمانی اور وجودِ خیالی ہے جو سراسر باطل ہے اور سدِ راہِ حق ہے۔ جب اس غرور اور زعمِ باطل سے رہا ہو جائے تو تُو بھی منصور کے نطق سے ناطق ہوگا۔) یاد کر کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وادیِ ایمن میں ایک درخت سے ہی تو انی انا اللہ کی صدا آئی تھی۔ اور اگر درخت کا انا الحق کہنا روا ہے تو ایک نیک بخت ولیِ کامل کا انا الحق کہنا کیوں کر ناروا ہو سکتا ہے؟ ہر وہ شخص جس کا دل شک و شبہ سے پاک ہے اس بات کا یقین رکھتا ہے کہ ذاتِ واجب الوجود کے سوا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے۔ انانیت اور کبریائی صرف حضرتِ حق کو سزاوار ہے۔ ھو یعنی وہ غائب کا کلمہ ہے جو محض وہم و گمان ہے اور حضرتِ حق کے لائق نہیں۔ جب کوئی شخص خلا کی طرح اپنی خودی سے خالی ہو جائے تو اس کے اندر انا الحق ہی کی آواز پیدا ہوگی۔ یہاں حلول و اتحاد کا گمان نہیں گزرنا چاہیے کیونکہ حلول و اتحاد کے لیے دوئی درکار ہے اور حقیقی وحدت دوئی کی متحمل نہیں ہو سکتی۔

عقیدۂ وحدت الوجود اور مسئلۂ وحدت و کثرت کے باب میں شیخ شبستری نے خوب خوب بحثیں کی ہیں اور شیخ لاہیجیؒ نے ان کی تشریح میں کمالِ معرفت کا ثبوت بہم پہنچایا ہے لیکن وحدت الوجود کی تفہیم کو اتنا بیان کافی ہے۔ (۱)

---

(۱) مفاتیح الاعجاز فی شرح مثنوی گلشن صفحاتِ متعددہ

شاہِ ہمداں میر سید علی ہمدانیؒ کا عقیدہ:

ممدوحِ اقبالؒ حضرت شاہ ہمدان علی ثانی میر سید علی ہمدانیؒ بھی سلسلۂ کبرویہ کے شیخ اور سلسلۂ ہمدانیہ کے سرِ سلسلہ ہیں، اپنے مذہبِ تصوف کے اعتبار سے وحدت الوجودی ہیں۔ رسالہ 'حل الفصوص' آپ نے فصوص الحکم کی شرح میں لکھی ہے۔ ہمدانی کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ اگر چہ انسان کو عالمِ صغیر کہا جاتا ہے لیکن درحقیقت وہ عالمِ کبیر ہے، کیونکہ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے وہ وجودِ انسانی کے اندر بھی ہے اور وہ چیز جو زمین و آسمان میں نہ سما سکے قلبِ انسانی میں سما جاتی ہے، اور وہ معرفتِ الٰہی ہے۔ اس لیے انسان کو چاہیے کہ اپنے جود میں تفکر کرے۔ (۱) ہمدانیؒ کے نزدیک وجودِ انسانی کی قدر و قیمت حد سے زیادہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمام عالم کو اسی کی خاطر تخلیق فرمایا ہے اور فرش سے عرش تک جو کچھ ہے، اسی کے لیے ہے اور اسی کی خدمت پر مامور ہے۔ انسان کو اپنے مقامِ اصلی کو پانے کے لیے ضروری ہے کہ تخلیق انسان و کائنات کی حکمت کو سمجھے اور اس وسیلے سے معرفتِ الٰہی تک رسائی پائے اور خود کو اعلیٰ ترین مدارج و مکارمِ اخلاق تک پہنچائے تا کہ خلافتِ الٰہی کا حقیقی مستحق بنائے اور اور سعادتِ ابدی سے ہمکنار ہو جائے، اور آیتِ قرآنی سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کا مصداق ٹھہرے، بصورتِ دیگر وہ اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلّ کے زمرے میں داخل ہو جائے گا۔ (۲)

رسالہ وجودیہ میں حضرت شاہِ ہمدان فرماتے ہیں: نزدیک اہلِ کشف وشھود وجودِ مطلق یکی بیش نیست وآن وجود حق است و وجود جمیع موجودات بدان حضرت منتھی شود وآن حضرت منتھای ھمت ھمہ است واین وجود را در ھر عالمی (عالم اسماء، عالم ملکوت، عالم انسانِ کامل، عالم انسانی) از شئون مختلف ظھوری است' یعنی اہلِ کشف وشہود کے نزدیک وجودِ مطلق ایک سے زیادہ نہیں ہے اور وہی وجود حق ہے اور دیگر تمام موجودات اسی حضرتِ احدیت پر منتہی ہو جاتے ہیں اور وہی ذات تمام موجودات کی ہمت کی منتہا ہے اور ہر عالم میں اسی کے مختلف شئون کا ظہور ہے۔ (۳) مجموعۂ غزلیات چہل اسرار میں فرماتے ہیں۔

چو قطرہ غرق دریا شد بہ کلی
ھمہ دریا است اینجا کیف و کم نیست
چون باز از چشم ھمت بستی از کل
مقر عز تو جز دست جم نیست

---

(۱) دکتر شیر زمان فیروز، فلسفۂ اخلاقی میر سید علی ہمدانی مشمولہ دانش شمارہ ۷۴-۷۵، جون ۲۰۰۴ء ص ۴۴

(۲) ایضاً ص ۴۵

(۳) ایضاً

اگر فانی شوی در بحر توحید
عیان بینی کہ آنجا کیف و کم نیست(۱)

حضرت امیر کبیرؒ نے رسالہ 'حل الفصول'، 'انسان کامل یا روح الاعظم اور 'وجودیہ' میں انسانِ کامل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انسانِ کامل وہ ہے جو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی اور اعمال کی پیروی کر کے اعلیٰ مرتبہ تک رسائی پاتا ہے اور 'بی یسمع بی یبصر' کا مصداق اور 'وما رمیت اذا رمیت و لکن اللہ رمیٰ' کا مظہر بن جاتا ہے۔ یعنی ہر وہ شخص جو اتباعِ رسولؐ کرے وہ کمالِ انسانیت کو پہنچ جاتا ہے اور اس کا عمل خدا کا عمل بن جاتا ہے۔'(۲)

میر سید محمد نور بخشؒ کا عقیدہ:

شیخ شمس الدین محمد اسیری لاہیجی گیلانی غوث الاعظم امام العالم حضرت میر محمد نور بخش قہستانیؒ کے مرید تھے۔ حضرت میر سید محمد نور بخشؒ نے حضرت ابن عربی کو حقائق کا اجمال اور اپنے آپ کو تفصیل قرار دیا ہے۔

ابن عربی رئیس کمل
تفصیل حقائق است مجمل

میر سید محمد نور بخشؒ اپنی مختصر لیکن جامع تصنیف 'کتاب الاعتقادیہ' میں ایمان باللہ کے ضمن میں وجود کی بحث میں فرماتے ہیں:

'اَنَّ اللہ وَاجِبُ الْوُجُوْدِ حَیّ'' عَلِیْم'' سَمِیْع'' بَصِیْر'' قَدِیْر'' ....الخ

ترجمہ: اللہ واجب الوجود ہے، زندہ ہے، جاننے والا ہے، سننے والا ہے، دیکھنے والا ہے، ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے، صاحبِ ارادہ ہے، اور صاحبِ کلام ہے۔ اس کا علم عرش و کرسی، ساتوں آسمان و زمین اور ان میں موجود اشیا سے لے کر ہر چیز پر محیط ہے۔ عرش سے اوپر اس کے علاوہ کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ مکان کے اعتبار سے نہیں بلکہ شان کے لحاظ سے بلند ہے۔ وہ لا انتہا ہے، نور الانوار ہے۔ اس کا نہ کوئی جسم نہ کثافت ہے اور نہ رنگ ہے، بلکہ وہ ان چیزوں سے پاک ہے۔ اور وہ انبیا اور اولیا کا معبود ہے۔ اس مقام پر انبیا علیہم السلام اسے 'حَی'' اور 'عَلِیْم'' کے نام سے یاد کرتے ہیں اور اولیائے کرام حضرۂ علمیہ کے نام سے جانتے ہیں اور حکما اسے عقلِ کل اور نفسِ کل کہتے ہیں۔ اور ان لوگوں کی مختلف اصطلاحات سے

---

(۱) ڈاکٹر غازی محمد نعیم، مترجم، 'منشورِ ملکِ عشق' منظوم ترجمہ 'چہل اسرار از شاہ ہمدان امیر کبیر سید علی ہمدانی، (شاہ ہمدان پبلی کیشنز، اسلام آباد، ۱۹۹۷ء) ص ۵
(۲) فلسفۂ اخلاقی میر سید علی ہمدانی محولہ بالا ص ۴۷

اللہ کے سوا کوئی اور مراد نہیں ہے۔اِس مقامِ جبروت میں وہ تمام چیزوں سے بالکل پاک اور بے نیاز ہے، اس کا نور آسمانوں کو فیض پہنچاتا ہے۔اس مقام پر انبیاء علیہم السلام اسے رب، خالق اور رازق کے نام سے پکارتے ہیں اور اولیا فیضانِ نور کے ان مظاہر کو صفاتِ افعالیہ اور ملائکۂ سماویہ کے نام جانتے ہیں اور حکما عقول و نفوسِ فلکیہ ملکات اور روحانیاتِ کواکب کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ روحانیات عناصر اور موالید کو فیضیاب کرتی ہیں۔ فیضانِ روحانیات کے اس مقام پر اللہ تعالیٰ کے ان مظاہر کو انبیا علیہم السلام مخلوقات کے نام سے پکارتے ہیں، اولیائے کرام صفاتِ آثاریہ اور ارواحِ منطبعہ کے نام سے اور حکما قوائے منطبعہ کے نام سے جانتے ہیں۔ان کی اصطلاحی عبارتوں سے اللہ پاک کی ذات، صفات، افعال اور آثار مراد ہیں۔ ......صفاتِ خداوندی ذات خداوندی میں سے ہیں جیسے دس میں سے ایک۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ایک دس کا عین ہے تو یہ بات اس معنی کے اعتبار سے سچ ہے کہ دس، دس اکائیوں کا نام ہے۔اگر یہ اکائیاں دس سے باہر ہو جائیں تو دس میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ ایک دس کا عین ہے۔اگر کوئی یہ کہے کہ ایک دس کا غیر ہے تو یہ بات اس معنی کے لحاظ سے سچ ہے کہ ایک کا مفہوم دس کے مفہوم کا غیر ہے۔اور اگر کوئی یہ کہے کہ ایک ہر لحاظ سے نہ دس کا عین ہے اور نہ ہر لحاظ سے دس کا غیر ہے تو یہ بات بھی سچ ہے کیونکہ ایک دس سے باہر نہیں لہذا وہ دس کا غیر نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذاتیہ اپنی مجموعی حیثیت سے عینِ ذات ہیں، جس طرح دس کی اکائیاں اپنی مجموعی حیثیت سے عین دس ہیں نہ کہ ہر اکائی عین دس۔'(۱)

فارسی شاعری میں وحدت الوجود:

'تصوف برائے شعر گفتن خوب است' کے حسبِ حال فارسی غزل میں متصوفانہ مضامین کی کثرت ہے، ان مضامین میں سے عقیدۂ وحدت الوجود سے فارسی شعرا نے خصوصی طور پر اعتنا کیا ہے۔ ذیل میں محض نمونہ کے طور پر چند شعرا کا ذکر کیا جاتا ہے۔

---

(۱) میر سید محمد نور بخش قہستانی، رسالہ اعتقادیہ، مترجم، محمد بشیر (الندوۃ الاسلامیہ نوربخشیہ پاکستان، بار سوم فروری ۲۰۰۰ء) ص ۱۰

حافظ شیرازی:

حسن روی تو به یک جلوه که در آیینه کرد
این همه نقش در آیینہ اوهام افتاد
در ازل پرتوی حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز
سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
آنچه خود داشت ز بیگانہ تمنا میکرد

شمس مغربی:

در هزاران جام گوناگون شرابی بیش نیست
گرچه بسیار اند انجم آفتابی بیش نیست
گرچه بر خیزد ز آب بحر موجی بی شمار
کثرت اندر موج باشد لیکن آبی بیش نیست

عبدالرحمٰن جامی:

خوبان هزار او از همه مقصود من یکی است
صد پاره گر کنند به تیغم سخن یکی است
خوش مجمعی است انجمن نیکوان ولی
ماهی کزوست رونق این انجمن یکی است

ہاتف اصفہانی:

هاتف ارباب معرفت گهی
مست خواند شان و گه هشیار
از می و بزم و ساقی و مطرب

وز مغ و دیر و شاهد و زنار
قصد ایشان نهفتہ اسراری است
کہ بہ ایما کنند گاہ اظهار
پی بری گر بہ راز شان دانی
کہ همین است سر آن اسرار
کہ یکی هست و هیچ نیست جز او
وحدہ لا الہ الا هو

حکیم صفا:

صفای ماست کہ مرآت ازل است
ز رنگ شرک منزہ صفای دیگر نیست

وحدت جمعم نہ لامکان نہ مکانم
برتر ازین هر دو ام نہ این و نہ آنم
من نہ بہ خود زندہ ام هویت ساری است
ساری در روح و سر و نطق و بیانم (۱)

فارسی شعرانے وحدت اور کثرت کے باہمی ربط و تعلق کو مختلف علائم اور تماثیل کی مدد سے بیان کیا ہے، جن میں عکس و آئینہ، شخص و سایہ، جان و تن، مصدر و مشتق، دریا و موج و کف و حباب، دریا و قطرہ، جز و کل، آفتاب و ذرہ، آب و برف، مسرت و تبسم، باغ و بہار، نسیم و غبار، تخم و درخت وغیرہ شامل ہیں۔(۲)

وحدت الشہود:

بحث کے اختتام پر کچھ بیان وحدت الشہود کا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ بیدل کے بعض شارحین کے نزدیک وہ وحدت الوجود کے ساتھ ساتھ وحدت الشہود کے بھی قائل تھے بلکہ مؤخر الذکر عقیدے کی طرف زیادہ مائل تھے۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے فرق کو شیخ محمد اکرام نے تذکرۂ غوثیہ کے حوالے سے یوں نقل کیا ہے۔

---

(۱) وحدت ص ۱۱۳ تا ۱۴۵
(۲) ایضاً ص ۱۴۷ تا ۱۶۰

'وجود یعنی ہستی حقیقی واحد ہے لیکن ایک ظاہر وجود ہے اور ایک باطن۔ باطن وجود ایک نور ہے جو جملہ عالم کے لیے بمنزلہ جان کے ہے۔ اسی نورِ باطن کا پرتو ظاہر وجود ہے جو ممکنات کی صورت میں نظر آتا ہے۔ ہر اسم وصفت وفعل کہ عالمِ ظاہر میں ہے ان سب کی اصل وہی باطن ہے اور حقیقت اس کثرت کی وہی وحدت صرف ہے۔ جیسے امواج کی حقیقت عین ذاتِ دریا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جملہ افراد کائنات تجلیاتِ حق ہیں۔ سبحان الذی خلق الاشیاء وھو عینھا اور اس کثرتِ اعتباری کا وجد اسی وحدتِ حقیقی سے ہے۔ الحق محسوس' والخلق معقول'۔

یہ خلاصہ وحدت الوجود کا ہے اور وحدت الشہود کا بیان یہ ہے کہ وجودِ کائنات اور ظہورِ آثار وصفات مختلفہ واحد مطلق کی ذات وصفات کا ظل وعکس ہے جو عدم میں منعکس ہو رہا ہے اور یہ عین صاحب ظل نہیں بلکہ محض ایک مثال ہے۔'(۱)

یہ حقیقت ہے کہ حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ کی طرح شیخ احمد سرہندیؒ بھی شیخ ابن العربی سے مختلف الخیال ہونے کے باوجود ان کا احترام کرتے تھے اور ان کی ولایت کے قائل تھے۔ چنانچہ شیخ اکرام مکتوباتِ شیخ احمد سرہندی کے حوالے سے شیخ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں۔ 'عجب معاملہ ہے کہ شیخ (ابن عربی) باوجود اس گفتگو اور ان خلاف جواز مخالف شطحیات کے مقبولوں میں نظر آتا ہے اور اولیا کے زمرہ میں گنا جاتا ہے۔ شیخ کو قبول کرنا چاہیے اور ان کی مخالف باتوں کو قبول نہ کرنا چاہیے۔' (۲)

حقیقت یہ ہے کہ وحدت الوجود کا نظریہ ہمہ گیر ہے اور وحدت الشہود اسی نظریے کی جداگانہ جزوی تعبیر ہے۔ گہرے فلسفیانہ مباحث میں وحدت الوجود کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔ نیز ان دونوں نظریوں کے مابین کوئی ایسا بعد المشرقین بھی نہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے مکتوبِ مدنی میں ابن العربی کی 'وحدت وجود' اور امام ربانی کی 'وحدتِ شہود' کو ایک دوسرے کے مطابق ثابت کیا ہے۔ (۳)

---

(۱) شیخ محمد اکرام، رودِ کوثر، ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۲۰۰۱ء ص ۳۱۱

(۲) ایضاً ص ۳۱۶

(۳) ایضاً ص ۵۸۱

ب۔ تصورِخودی:

تعارف اورتعریف:

بطورِفلسفیانہ اصطلاح خودی کالفظ پہلی بارعلامہ محمد اقبال نے استعمال کیا۔ حکمتِ اقبال کی رُو سے خودی سے مرادوہ شعورذات ہےاورخودشناسی اورخودآ گاہی کا ہم معنی ہے۔ اسے من،انایاایغوego بھی کہاہے، ان کی شاعری میں یہ اصطلاح روح، جان، زندگی اور حیات کے مترادف معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے، نیز کلامِ اقبال میں خودی اورعشق کے مضامین بھی ہم معنی ہیں۔

اقبال سے قبل خودی بطورِ اصطلاح رائج نہ تھی تاہم متصوفانہ ادب میں یہ لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے۔ لیکن ہر کہیں اس کے منفی معنی لیے گئے ہیں اوراسے غرور، تکبر،نخوت، انا پرستی، خود بینی اور خودنمائی جیسے مذموم مفاہیم میں برتا گیا ہے۔ اقبال سے قبل خودی کو مذموم مفہوم میں برتنے کی مثال اقبال کے مرشد رومیؒ کی مثنوی معنوی میں بھی ملتی ہے۔ رومی نے خودی کے لیے ''من'' یا''منی'' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

اقبال نے جب اپنے محبوب فلسفے کے لیے ایک اصطلاح وضع کرنا چاہی تو خودی کے یہ مذموم معانی ان کے پیشِ نظر تھے، تاہم self یا ego کے لیے انہیں اس سے بہتر اصطلاح اردو اور فارسی میں اس سے بہتر لفظ نہ سوجھا۔ اس کا ثبوت ہمیں خود اقبال کی تحریر سے فراہم ہوتا ہے۔ اسرارِخودی کے دیباچے میں لکھا ہے:

> 'ہاں لفظ خودی کے متعلق ناظرین کوآ گاہ کردینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے۔' (۱)

اسی طرح قاضی نذیر احمد کے نام خط میں رقمطراز ہیں:

> 'اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی دونوں کا موضوع یہی مسئلۂ خودی ہے۔ ان کتابوں کو پڑھنے سے آپ کو اطمینان ہو جائے گا۔ اگر ان دونوں میں یا کسی اور کتاب میں آپ کو کوئی ایسا شعر ملے جس میں خودی کا مفہوم تکبر یا نخوت لیا گیا ہو تو اس سے مجھے آگاہ کیجیے۔'(۲)

---

(۱) محمد رفیع الدین، حکمتِ اقبال (ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد، ۱۹۹۶ء) ص ۷۷

(۲) ایضاً

ڈاکٹر رفیع الدین کے بیان کے مطابق نیٹشے پر اقبال کا لکھا ہوا ایک نوٹ اقبال اکادمی میں محفوظ ہے جس میں انہوں نے لفظ خودی کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

'لفظ خودی کو بڑی مشکل سے اور بادلِ نخواستہ چنا گیا ہے۔ ادبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس کے اندر بہت سی خامیاں ہیں اور اخلاقی نقطۂ نظر سے اسے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں ہمیشہ برے معنوں میں ہی استعمال کیا جاتا رہا ہے اور دوسرے الفاظ میں جو ''میں'' کی مابعد الطبیعاتی حقیقت کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیے جا سکتے ہیں اتنے ہی ناموزون ہیں مثلاً انا، شخص، نفسانیت، انانیت۔

ضرورت دراصل اس بات کی ہے کہ ''میں'' یا ''ایغو'' کے لیے ایک ایسا لفظ مل جائے جو بے رنگ ہو اور کسی اخلاقی مفہوم کے بغیر ہو۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے فارسی یا اردو میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں۔ فارسی ''من'' بھی اتنا ہی ناموزون ہے، تاہم شعر کی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے میں نے سمجھا کہ لفظ خودی سب سے زیادہ موزون ہے۔ فارسی زبان میں کسی قدر اس بات کی شہادت بھی موجود ہے کہ لفظ خودی ایغو کے سادہ مفہوم یعنی ''من'' کے بے رنگ معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، گویا مابعد الطبیعاتی نقطۂ نظر سے خودی کا لفظ ''من'' کے اس ناقابل بیان احساس کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو ہر فرد انسانی کی بے مثل انفرادیت کی بنیاد ہوتا ہے، مابعد الطبیعاتی طور پر اس لفظ کا کوئی مفہوم ایسے لوگوں کے لیے نہیں جو اس کے اخلاقی مفہوم سے نجات نہیں پا سکتے۔ میں زبورِ عجم میں پہلے کہہ چکا ہوں۔

گرفتم این کہ شراب خودی بسی تلخ است
بہ درد خویش نگر زھر ما بہ درمان کش

جب میں نفی خودی کی مذمت کرتا ہوں تو میرا مطلب اس سے اخلاقی معنوں میں ایثار یا نفس کشی کی مذمت نہیں ہوتا۔ نفی خودی کی مذمت سے میں ایسے افعال کی مذمت کرتا ہوں جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ''میں'' کو ایک مابعد الطبیعاتی قوت کی حیثیت سے مٹا دیا جائے کیونکہ اسے مٹانے کے معنی یہ ہیں کہ اس کے اجزا بکھر جائیں، وہ حیات بعد الموت کے قابل نہ رہے۔ جہاں تک میں سمجھ سکتا ہوں اسلامی تصوف کا نصب العین خودی کو مٹانا نہیں۔ اسلامی تصوف میں فنا سے مراد

انسانی ایغو کا مٹانا نہیں بلکہ اس کا مکمل طور پر خدا کی ذات کے سپرد کر دینا ہے۔ اسلامی تصوف کا نصب العین ایک ایسا مقام ہے جو فنا کے مقام سے بھی آگے ہے یعنی مقام بقا جو میرے نقطۂ نظر سے اثباتِ خودی کا بلند ترین مقام ہے۔ جب میں کہتا ہوں کہ 'لعل کی طرح سخت ہو جاؤ' تو میری مراد نیٹشے کی طرح یہ نہیں ہوتی کہ بے رحم اور بے درد ہو جائے بلکہ یہ ہوتی ہے کہ خودی کے عناصر کو مجتمع کر و تا کہ وہ بعد از مرگ زندہ رہنے کے لیے فنا کا مقابلہ کر سکے۔

اخلاقی نقطۂ نظر سے لفظ خودی (جیسا کہ میں نے استعمال کیا ہے) کا مطلب ہے خود اعتمادی، خودداری، اپنی ذات پر بھروسہ، حفاظتِ ذات بلکہ اپنے آپ کو غالب کرنے کی کوشش جبکہ ایسا کرنا زندگی کے مقاصد کے لیے اور صداقت، انصاف اور فرض کے تقاضوں کو پورا کرنے کی قوت کے لیے ضروری ہو۔ اس قسم کا کردار میرے خیال میں اخلاقی ہے کیونکہ وہ خودی کو اپنے قویٰ کے مجتمع کرنے میں مدد دیتا ہے اور اس طرح تخیل اور انتشار کی قوتوں کے خلاف خودی کو سخت کر دیتا ہے۔ عملی طور پر مابعد الطبیعیاتی ایغو دو بڑے حقوق کا علم بردار ہے اول زندہ رہنے کا حق اور دوئم آزاد رہنے کا حق جیسا کہ خداوندی قانون نے مقرر کیا ہے۔'' (۱)

خودی کی ماہیئت:

فلسفۂ اقبال کی روشنی میں خودی کی تعریف اور اس کی ماہیت کو سمجھنے کے لیے اقبال کا مندرجہ بالا بیان اور اس نوع کے دیگر بیانات خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ سطورِ بالا میں اقبال کی وضاحت سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی ہے کہ اقبال نے 'خودی' کی اصطلاح ایک ناگزیر برائی کے طور پر استعمال کی ہے، کیونکہ اس لفظ کے فارسی اور اردو مترادفات میں سے کوئی اور لفظ اس سے بہتر اس مفہوم و معنی کی ادائیگی کے قابل نہ تھا، جس کو اپنے فلسفے میں پیش کرنا اقبال کا مطمحِ نظر تھا۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اسلامی تصوف میں روایتی طور پر جس خودی کی نفی پر زور دیا گیا ہے وہ دراصل 'نفسِ امارّہ' کی ایک مذموم صفت کا نام ہے، جسے غرور، تکبر، خود بینی وغیرہ سے بھی موسوم کیا گیا ہے اور یہ ایسی صفت ہے جو انسان کو اعلیٰ مقاصدِ حیات کی طرف متوجہ ہونے سے روکتی ہے۔ دیگر ذمائمِ اخلاقی کی طرح جب تک انسان اپنے دل کو غرور و تکبر کے سفلی جذبات سے خالی نہ کرے تو اس تزکیۂ نفس کا حصول ممکن نہیں جو عروجِ روحانی کی بنیادی شرط ہے۔ دل کو غرور اور تکبر سے

(۱) حکمت ص۷۸،۷۹

خالی کردینے سے انسان کی عزتِ نفس اور تکریمِ ذات میں کوئی کمی آتی ہے اور نہ اس ایقان کی نفی ہوتی ہے کہ انسان محورِ کائنات ہے اور خالقِ حقیقی نے اسے اپنی خلافت اور نیابت کا سزاوار ٹھہراتے ہوئے 'لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم' اور 'لقد کرمنا بنی آدم' جیسے خطابات سے سرفراز فرمایا ہے۔ البتہ جب تک انسان اپنے نفسِ امارہ کا پجاری ہے وہ غرور و تکبر اور خود بینی کے مرض میں مبتلا رہے گا اور اس حقیقی عرفانِ ذات سے محروم رہے گا، جو عرفانِ رب کا پیش خیمہ ہے۔ اس حقیقی عرفانِ ذات کے لیے ضروری ہے کہ اولاً انسان تخلیقِ حیات و کائنات کے مجموعی تناظر میں اپنے اعلیٰ مقام و مرتبے کو پہچانے اور اس مقام و مرتبے کا خود کو اہل ثابت کرنے کے لیے ان تمام تقاضوں سے عہدہ برا ہو جن کی نشاندہی خود خالقِ کائنات نے کی ہے اور اس کی بنیادی شرط نفس پرستی کے بجائے خدا پرستی کو شعار بنانا اور اطاعتِ الٰہی کے ذریعے 'تخلقوا باخلاق الله' کی منزل تک رسائی ہے، جس کے لیے تزکیۂ نفس اشد ضروری شرط ہے۔ اس طرح جب انسان نفسِ امارہ کو زیر کر لیتا ہے تو وہ مرحلہ وار نفسِ لوامہ اور نفسِ مطمئنہ کا حامل بن جاتا ہے اور نفسِ مطمئنہ ہی وہ نفس ہے جو حقیقی معنوں میں نیابتِ الٰہی کے منصب پر سرفراز ہو کر 'ارجعی الی ربك راضية مرضية' کے آخری اور بلند ترین انعام اور اکرام کا حق دار ٹھہرتا ہے۔ اور مراحلِ سلوک کے اعتبار سے وہ فنا فی اللہ اور بقا باللہ کے مرحلے طے کر چکتا ہے۔ فلسفۂ اقبال کی رو سے حقیقی خودی کی معراج بھی یہی ہے، جس کا ذکر اوپر اقبال کے اپنے بیان میں ہو چکا ہے۔ اقبال کے اس تصورِ خودی اور اسلامی تصوف کے روایتی تصورات میں کوئی تضاد یا مغائرت نہیں ہے۔ اگر کسی تضاد یا مغائرت کا شبہ پیدا ہوتا ہے تو وہ محض 'خودی' کی اصطلاح کے مثبت معنوں میں استعمال کے باعث ہے، جس کی مزید وضاحت اقبال ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> ''خودی ذہنی حالتوں کی ایک وحدت کی صورت میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔ ذہنی حالتیں ایک دوسرے سے الگ تھلگ نہیں ہوتیں، وہ ایک دوسرے کو شامل ہوتی ہیں اور حقیقتاً ایک دوسرے کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔ وہ ایک مرکبِ کل کی جسے ہم ذہن کہتے ہیں، بدلی ہوئی کیفیتوں کے طور پر ہوتی ہیں۔ آپس میں تعلق رکھنے والی ان حالتوں کی وحدت یا یوں کہیے کہ واقعات کی عضویاتی وحدت ایک مخصوص طرز کی وحدت ہوتی ہے۔ یہ ایک مادی شے کی وحدت سے بنیادی طور پر مختلف ہوتی ہے کیونکہ ایک مادی چیز کے اجزا ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہ سکتے ہیں، ذہنی وحدت قطعی طور پر بے مثال ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ میرا فلاں اعتقاد میرے دوسرے اعتقاد کے دائیں یا بائیں طرف پڑا ہے اور نہ ہی یہ کہنا ممکن ہے کہ روضہ تاج محل کے حسن کا احساس جو میرے دل میں ہے آگرہ سے میری

دوری کی نسبت سے بدلتا رہتا ہے۔ میرا گنجائش کا تصور گنجائش کی دنیا میں گنجائش سے متعلق نہیں ہوتا۔ درحقیقت خودی گنجائش کی ایک سے زیادہ دنیاؤں کا تصور کر سکتی ہے۔ بیدار شعور کی گنجائش اور عالمِ خواب کی گنجائش آپس میں کوئی تعلق نہیں رکھتیں وہ نہ ایک دوسرے سے مزاحمت کرتی ہیں اور نہ ایک دوسرے پر منطبق ہوتی ہیں۔ جسم کے لیے صرف ایک قسم کی گنجائش ہوسکتی ہے، لہٰذا خودی جسم کی طرح گنجائش کی پابند نہیں۔ '' (۱)

اقبال نے جو خودی کو واقعاتِ حیات کی عضویاتی اور نامیاتی وحدت سے تعبیر کیا ہے، اس کے ڈانڈے وحدت الوجود سے ملتے ہیں۔ وحدت الوجود اگرچہ ایک عرفانی نظریہ ہے جو ایک ولیِ کامل کے قلب پر القا ہوا ہے لیکن تمام سائنسی، فلسفیانہ اور عرفانی تصورات اس عقیدے کے گرد ہی گھومتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ خود کائنات میں بھی ایک نامیاتی وحدت موجود ہے۔ اکثر کائنات میں وجودِ مادی کے گوناگوں مظاہر وحدت کے بجائے کثرت کی نمائندگی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں لیکن اس کثرت کی اصل اور بنیاد کی طرف راجع ہونے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کائنات میں جتنے بھی مظاہر ہیں وہ دراصل مادہ کی مختلف ہیئتیں ہیں اور اپنی اصل کے اعتبار سے مادہ توانائی سے کچھ مختلف چیز نہیں ہے۔ کائنات کی ابتدا بگ بینگ نامی جس عظیم دھماکے سے ہوئی، اس کے بعد سے وحدت کا بظاہر کثرت کی طرف سفر جاری ہے لیکن اس کثرت کی اصل کی طرف بازگشت کے نتیجے میں ہمیں آخرِ کار ایک وحدت سے ہی سابقہ پڑتا ہے۔ یہی وحدت کائنات کی طرح شعورِ انسانی میں بھی کارفرما ہے، جو اس کی پیدائش سے لے کر موت تک اور اس کے بعد کی زندگی میں بھی مسلسل کارفرما رہتی ہے۔ نیز ایک اور حقیقت جس کا واضح ادراک ہوتا ہے وہ انسان کی حیرت انگیز انفرادیت ہے۔ جسمانی اعتبار سے دیکھا جائے تو سوائے identical twins کے دنیا میں کوئی سے دو انسان ایک دوسرے سے قطعی مماثلت نہیں رکھتے۔ اس دنیا میں لاکھوں برس سے انسانوں کی پیدائش جاری ہے لیکن ایک خاص حلیے اور شکل وصورت کا حامل انسان کبھی دوبارہ پیدا نہیں ہوا۔ یہ حقیقت جہاں صوفیہ کے اس نظریے کی تائید کرتی ہے کہ تجلی میں تکرار نہیں ہے، وہیں اس وحدت کی انفرادیت کی بھی خبر دیتی ہے جو 'کل یوم ھو فی شأن' کے باوصف اپنا اظہار نت نئے طریقوں اور اسالیب میں کرتی رہتی ہے۔ یہی اقبال کے نظریۂ خودی کی بنیاد بھی ہے کہ اس کائنات میں ایک عظیم کائناتی خودی کارفرما ہے جو دراصل خدا کی خودی ہے اور یہی خودی بے شمار اور لاتعداد انفرادی خودیوں کا سرچشمہ ہے جس کا اظہار جملہ مخلوقات میں ہوا ہے اور اس کی مکمل ترین شکل انسان میں نظر آئی ہے۔ تاہم جو خودی روح وشعورِ انسانی کے اندر کارفرما ہے وہ کسی قدر غیر منظّم اور ناپختہ حالت میں موجود ہے اور انسانی ہمت سے وہ اپنی تنظیم اور تکمیل کی جویا رہتی ہے۔ اسی ہمت اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی جدوجہد کو اقبال اپنے فلسفۂ خودی کا بنیادی نکتہ سمجھتے ہیں اور جو روحِ ارتقا سے ہم آہنگ ہے۔ اس موضوع پر مزید بحث

(۱) حکمت ص۷۹،۸۰

آ گے چل کر بھی ہوگی۔ یہاں ہم خودی کی انفرادیت کے ضمن میں اقبال کا ایک اور بیان پیش کرتے ہیں:

'ایک خاص نتیجے پر پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ ایک منطقی قضیہ کے تمام بنیادی مفروضات ایک ہی خودی کے اعتقادات میں شامل ہوں اگر میں اس مسئلہ پر یقین رکھوں کہ تمام انسان فانی ہیں اور ایک اور خودی اس مسئلہ پر یقین رکھتی ہو کہ ارسطو ایک انسان ہے تو اس حالت میں کوئی نتیجہ ممکن نہیں ہوتا۔ نتیجہ اس صورت میں ممکن ہوتا ہے کہ دونوں مسئلوں پر میں خود یقین کروں۔ پھر کسی چیز کے لیے میری خواہش بنیادی طور پر میری ہی ہوتی ہے اس کی تشفی سے میری ذاتی تسکین ہوتی ہے۔ اگر اتفاقاً تمام نوعِ انسانی ایک ہی چیز کی خواہش مند ہو تو ان سب کی خواہش کی تسکین سے بھی میری خواہش کی تسکین نہیں ہوگی، جب تک کہ وہ چیز خود مجھے میسر نہ آئے۔ دندان ساز میرے دانت کے درد کے لیے مجھ سے ہمدردی کر سکتا ہے لیکن میرے درد کو محسوس نہیں کر سکتا۔ میری راحتیں، میری کلفتیں اور میری خواہشیں فقط میری ہی ہوتی ہیں اور میری ہی مخصوص خودی کے اجزاء وعناصر شمار کی جا سکتی ہیں۔ جب میرے لیے ایک عمل کی ایک سے زیادہ راہیں کھلی ہوئی ہوں تو ان میں سے ایک راہ کو اختیار کرنے کے لیے مجھے ہی محسوس کرنا، فیصلہ کرنا یا انتخاب کرنا پڑتا ہے، خود خدا بھی ظاہری طور پر میرے لیے یہ کام نہیں کرتا۔ اسی طرح سے آپ کو پہچاننے کے لیے ضروری ہے کہ میں ماضی میں آپ سے متعارف ہو چکا ہوں۔ میرا کسی مقام یا شخص کو پہچان لینا میرے اپنے ماضی کے کسی تجربہ کی بنا پر ہی ہو سکتا ہے اور کسی دوسری خودی کے ماضی کے تجربہ کی بنا پر نہیں ہو سکتا، اپنی ذہنی حالتوں کے اس عجیب وغریب باہمی تعلق کو ہم فقط ''میں'' کے لفظ سے ظاہر کرتے ہیں اور یہی وہ مقام ہے جہاں نفسیات کا سب سے بڑا عقدہ ہمارے سامنے نمودار ہونے لگتا ہے، اس ''میں'' کی حقیقت کیا ہے؟' (۱)

مندرجہ بالا بیان میں ایک جملہ خصوصی اہمیت کا حامل ہے یعنی اقبال کا یہ کہنا کہ میرے لیے ایک عمل کی ایک سے زیادہ راہیں کھلی ہوئی ہوں تو ان میں سے ایک راہ کو اختیار کرنے کے لیے مجھے ہی محسوس کرنا، فیصلہ کرنا یا انتخاب کرنا پڑتا ہے، خود خدا بھی ظاہری طور پر میرے لیے یہ کام نہیں کرتا۔

---

(۱) ایضاً ص۸۰

دراصل انتخاب کی یہی لامحدود آزادی ہی ہے جو دورِ جدید کے مقبول فلسفے فلسفہ وجودیت existentialism کی بنیاد ہے۔ فرق صرف یہی ہے کہ وجودیت کے فلسفے میں فرد کی اس لامحدود آزادیِ انتخاب کے نتیجے میں ایک کائناتی تنہائی جنم لیتی ہے جو وجود کو ایک خوف اور دہشت سے ہمکنار کرتی ہے۔ لیکن چونکہ اقبال نے اپنے فلسفے کو فکرِ اسلامی میں رنگ لیا ہے اس لیے ان کے نزدیک اس کائناتی تنہائی سے بچ نکلنے کی ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ انسان اپنی انفرادی خودی کو خدا کی خودی سے ہم آہنگ کرے اور اپنے انفرادی اختیار کو اطاعتِ الٰہی کا پابند بنائے تاکہ اس کائناتی خودی سے اپنے لیے حوصلہ اور قوت حاصل کرے۔ یہاں فرق خدا کو ماننے اور نہ ماننے کا ہے، ورنہ اقبال کا تصورِ خودی فلسفۂ وجودیت ہی کی ایک بازگشت ہے۔ اقبال کا کمال یہ ہے کہ اس نے اس فلسفے کو ایک افادی رخ عطا کیا ہے اور اسے ایک خاص قوم کے لیے مفید بنایا ہے۔ میری مراد مسلمان قوم سے ہے۔ اقبال نے مغرب کے فلسفے کو اسلامی تصوف کے فلسفۂ وحدت الوجود اور قرآن کے نظریۂ حیات وانسان سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور پھر اس کو انفرادی حیثیت سے آشنا کرایا ہے۔ مغربی فلسفہ اور ابنِ عربی کا نظریۂ وحدت الوجود فکرِ اقبال کے پس منظر میں کارفرما ہیں لیکن اقبال فلسفۂ مغربی اور تصوفِ اسلامی دونوں پر تندوتیز حملے بھی کرتے ہیں۔

اپنے فلسفے کو قرآن سے ہم آہنگ کرنے کی اقبال کی کوشش دیکھنے کے لیے ہم پھر ان کا اپنا بیان نقل کرتے ہیں:

> 'جہاں اندرونی احساس موجود ہو وہاں خودی گویا اپنا کام کر رہی ہے۔ خود خودی کو ہم اس وقت جانتے ہیں جب وہ کچھ معلوم کر رہی ہو، فیصلہ کر رہی ہو یا عزم کر رہی ہو۔ خودی یا روح کی زندگی ایک قسم کا تناؤ ہے جو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب خودی اپنے ماحول پر اثر انداز ہو رہی ہو اور ماحول خودی پر اثر انداز ہو رہا ہو۔ خودی باہمی اثر اندازی کے اس میدان سے باہر کھڑی نہیں رہتی بلکہ اس کے اندر ایک حکمران قوت کی حیثیت سے موجود رہتی ہے۔ اور اپنے تجربات کے ذریعہ سے اپنی تعمیر اور تربیت کرتی ہے اور اس موضوع پر قرآن کا ارشاد واضح ہے۔
>
> یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً
>
> (یہ لوگ آپ سے روح کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ کہیے روح خدا کے حکم کی پیداوار ہے اور تم لوگ کم ہی علم دیے گئے ہو۔)
>
> لفظ امر کا مطلب سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ قرآن نے خلق اور امر کے درمیان جو فرق کیا ہے، ہم اس کی طرف رجوع کریں۔ خلق کے معنی پیدا کرنا

اور امر کے معنی حکم کرنا جیسا کہ قرآن میں ہے: له الخلق و الامر (اسی کے لیے ہے پیدا کرنا اور حکم کرنا بھی)

اوپر نقل کی ہوئی آیت کا مطلب یہ ہے کہ روح کی بنیادی فطرت حکم ہے کیونکہ وہ خدا کی حکمران قوت سے پیدا ہوتا ہے اگر چہ ہم نہیں جانتے کہ کس طرح سے خدا کا حکم ان وحدتوں کی شکل میں ظہور پذیر ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک ایک خودی ہے۔ ضمیر متکلم جو لفظ ربی میں ہے خودی کی فطرت اور اس کے کردار پر مزید روشنی ڈالتی ہے۔ اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ روح کو ایک ایسی چیز سمجھا جائے جو منفرد اور معین ہو۔ ان تمام اختلافات کے سمیت جو اس کی وسعت میں اس کے توازن اور اس کی وحدت میں اس کی اثر اندازی میں پائے جاتے ہیں۔

کل یعمل علی شاکلته و ربکم بمن ھوا اھدی سبیلا
(اور ہر شخص اپنے طریق پر کام کرتا ہے اور تمہارا پروردگار خوب جانتا ہے کہ کون ہے جس کی راہ سب سے زیادہ صحیح ہے۔)

اس طرح سے میری اصل شخصیت ایک چیز نہیں بلکہ ایک فعل قرار پاتی ہے۔ میرا تجربہ ایسے افعال کا ایک سلسلہ ہے جو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں اور جن کو ایک حکمران مقصد کی وحدت ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ کیے ہوئے ہے۔ میری ساری حقیقت میرے حکمران جذبہ فکر و عمل کے اندر موجود ہے۔ آپ میرا تصور اس طرح سے نہیں کر سکتے کہ گویا میں کوئی چیز ہوں جو فاصلہ کے اندر کہیں پڑی ہے، یا گویا میں مادی دنیا کے اندر موجود تجربات کا ایک سلسلہ ہوں بلکہ آپ کو چاہیے کہ آپ میری تشریح، تفہیم یا تعریف میرے اندازوں اور فیصلوں کی بنا پر، میرے رجحاناتِ فکر و عمل کی بنا پر، میرے عزائم اور مقاصد اور میری آرزوؤں اور امیدوں کی بنا پر کریں۔' (۱)

مندرجہ بالا بیان میں اقبال نے خودی کو قرآنی اصطلاح 'روح' کے ہم معنی قرار دیا ہے اور اسے عالمِ خلق کے بجائے عالمِ امر کی چیز قرار دیا ہے۔ بجا طور پر قرآنی تعلیم کی رو سے عالمِ خلق اور عالمِ امر دو مختلف عوالم ہیں اور اسی طرح عالمِ انفس اور عالمِ آفاق بھی دو مختلف عوالم ہیں لیکن ان مختلف عوالم میں حقیقی مغائرت اس اعتبار سے نہیں ہے کہ خلق بھی امر ہی کا نتیجہ ہے اور

(۱) حکمت ص ۸۱، ۸۲

انفس کا وجود بھی آفاق کے اندر ہی ہے اور آفاق کا ادراک بھی انفس کے حوالے سے ہی ہوتا ہے، چنانچہ ان مختلف عوالم میں بھی ایک وحدت ہی موجود ہے۔ بات وہی ہے چاہے آپ اس کو خلق کہیں، امر کہیں، مشیت کہیں، ظہور کہیں یا تجلی کہیں۔ بات آخر وحدت الوجود پر ہی جا کر ختم ہوتی ہے۔ تاہم بنیادی فرق خدا کو ماننے یا نہ ماننے کا ہے۔ خدا کو نہ ماننے والے بھی کائنات میں موجود قوانین کی کارفرمائی کو دیکھ کر خدا ہی کے مانند کسی تصور کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اگرچہ وہ خدا کے بجائے فطرت یا نیچر nature کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ تاہم خدا کو جب کسی الہامی پیغام اور آسمانی کتاب اور دین کی تعلیمات کی روشنی میں مانا جائے تو نہ صرف ماہیئتِ خدا، ماہیئتِ کائنات اور ماہیئتِ انسان کے بارے میں اس خاص الہامی مذہب کے پیش کردہ تصورات پر بلا چون و چرا ایمان لانا پڑتا ہے، بلکہ اپنے انفرادی فکر کی تائید کے لیے بھی انہی تعلیمات کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اول الذکر طریقِ علم کا نام مذہب ہے، اور ثانی الذکر کو علمِ کلام کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب کہ فلسفہ فکرِ آزاد کا نام ہے جہاں محض انفرادی اور اجتماعی عقول کی کارفرمائی ہے اور کسی وجدانی، یا وہبی رہنمائی کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ جہاں وجدانی یا موہوبی علم کو ایک اہم ذریعۂ آگہی سمجھا جائے وہاں شعر و ادب اور تصوف کی مملکتیں شروع ہوتی ہیں۔ ان دونوں مملکتوں میں عقل سے زیادہ عشق کی کارفرمائی ہے جو بالفاظ دیگر سادہ اور خشک منطق پر احساس و جذبات کی حکمرانی کا دوسرا نام ہے۔

اقبال نے صدیوں سے موجود اور مقبول تصورات کو لفظی الٹ پھیر کے ساتھ پیش کیا ہے۔ وہ خودی کو ایک تخلیقی قوت سمجھتے ہیں جس کا اصل معدن ذاتِ الٰہی ہے۔ خدا کا تصور تو مذاہبِ عالم کا ایک متفق علیہ مسئلہ ہے اور تمام مذاہب کی اصل تک پہنچا جائے تو عقیدۂ توحید کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ اقبال نے وحدت الوجود کو ایک خالص فلسفیانہ نظریہ قرار دیا ہے اور توحید کو ایک خالص قرآنی تصور مانا ہے مگر ان دونوں کے درمیان حقیقی مغائرت اور اختلاف تلاش کرنے سے وہ قاصر نظر آتے ہیں۔ اس صورت حال میں انہوں نے خودی کا ذاتی فلسفہ پیش کیا ہے، جس کی رُو سے وہ خدا کو ایک کائناتی خودی سمجھتا ہے جو اپنے اظہار کے لیے ہمہ وقت مضطرب ہے اور سعی و جستجو میں لگا ہوا ہے اور یہی مسلسل سعی و جستجو ہی ارتقائے حیات و کائنات کی محرک قوت ہے۔ اقبال کے نزدیک اسی کائناتی خودی نے ہی کائنات کو پیدا کیا ہے اور جب یہی کائناتی خودی انسان کی انفرادی خودی کے رنگ میں جلوہ گر ہوئی تو اسی کے ذریعے سے جسمِ انسانی پیدا ہوا۔ پس جسمِ انسانی اقبال کے نزدیک محض ایک ظرف ہے جو اس روح یا خودی کو مجتمع رکھنے کے لیے مکانی وحدت فراہم کرتا ہے اور مادی وسائل تک تصرف کو ممکن بناتا ہے اور یوں اس خودی کی ایک ظاہری تشکیل عمل میں آتی ہے جس کا رنگ تو جسم ہے اور خوشبو روح ہے۔ یہاں اقبال اپنے مرشد رومیؒ کا ہمنوا ہے جو وجودِ اصلی روح کو قرار دیتے ہیں اور جسم کو روح کے اظہار کا محض ایک وسیلہ سمجھتے ہیں:

قالب از ما ہست شد مانی ازو

ساغر از می مست شد نی می ازو

اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ رومی اور اقبال کے نزدیک کائنات کی اصل روحانی ہے مادی نہیں۔ مادہ تو روح کے ایک ارادے کے طور پر پیدا اور ظاہر ہوا ہے۔ اقبالؒ کے خیال میں کائنات کی آخری حقیقت کی فطرت روحانی ہے اور ضروری ہے کہ اسے ایک خودی یا ایگو تصور کیا جائے۔ چنانچہ اقبال خودی کو ہی کائنات کی اصل حقیقت سمجھتے ہیں اور ان کے اشعار میں اس تصور کی مزید وضاحت ملتی ہے:

پیکر ھستی ز آثار خودیست
ھر چہ می بینی ز اسرار خودیست
خویشتن را چون خودی بیدار کرد
آشکارا عالم پندار کرد

جہاں اقبال نے خودی کو حیات و کائنات کی اصل حقیقت قرار دیا ہے وہاں انہوں نے اپنے فلسفۂ خودی کو کائنات کا آخری فلسفہ بنانے کی کوشش بھی کی ہے جو حیات و کائنات کے جملہ سوالات کا جواب پیش کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اور یوں وہ اسے ultimate theory of everything سمجھتے ہیں۔ ذیل میں ہم اقبال کے فلسفۂ خودی کے نکات کا خلاصہ جستہ جستہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے جن کو شارحینِ اقبال نے خود اقبال کے کلام اور نثری بیانات کی روشنی میں سمجھا ہے:

خودی کا بنیادی خاصہ خود آگاہی ہے اور یہ خصوصیت مخلوقات میں سے اعلیٰ ترین شکل میں اشرف المخلوقات انسان کے حصے میں آئی ہے۔ چونکہ اس کی بنیاد انسانی عقل اور شعور ہے اس لیے اسے محض فریب یا وہم کہہ کر مسترد نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال خودی کی حقیقت کو ہر وہم و گمان سے مبرا قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

اگر گویی کہ 'من' وھم و گمان است
نمودش چون نمود این و آن است
بگو با من کہ دارای گمان کیست
یکی در خود نگر آن بی نشان کیست

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

جہان پیدا و محتاج دلیلی
نمی آید بہ فکر جبرئیلی
خودی پنھان ز حجت بی نیاز است
یکی اندیش و دریاب این چہ راز است

خودی را حق بدان باطل مپندار
خودی را کشت بی حاصل مپندار

اقبال کے نزدیک خودی زمان ومکان سے ماورا ہے اور ہر دو سے بے نیاز بھی:

بہ خاک آلود و پاک از مکان است
بہ بند روز و شب پاک از زمان است
خیال اندر کف خاکی چنان است
کہ سیرش بی مکان و بی زمان است

خودی کی ماہیئت مادی نہیں بلکہ ایک روحانی اور نورانی چیز ہے، اسی چیز سے ہی انسان میں زندگی کا ظہور ہے:

وانمودن خویش را خوی خودیست
خفتہ در ھر ذرہ نیروی خودیست
نکتۂ نوری کہ نام او خودیست
در وجود ما شرار زندگی است

یہ مادے سے پیدا ہوئی ہے اور نہ یہ مادی الاصل ہے:

تری نجات غمِ مرگ سے نہیں ممکن
کہ تو خودی کو سمجھتا ہے پیکرِ خاکی

خودی حب استیلاء یا حبِ تفوق (self assertion) کی صورت ہے اور یہ ہمیشہ مشکلات پر غالب آنے کی متمنی رہتی ہے۔ خودی ایسی قوت ہے جو انسان کی تمام قوائے ذہنی و روحانی کو منظّم اور مجتمع کرتی ہے اور اسے ایسی قوتِ حیات کے دھارے میں بدل دیتی ہے جس کی بنیاد پر زندگی ارتقاء کے منازل طے کرتی ہوئی آگے سے آگے بڑھتی چلی جاتی ہے:

زندگانی قوت پیداستی
اصل او از ذوق استیلاستی

خودی کا بنیادی وظیفہ اپنی وہ پہچان ہے جسے عرفانِ نفس کہا گیا اور اس عرفان کا آخری نتیجہ عرفانِ رب یعنی خدا کی پہچان ہے۔ جب خودی اپنے خدا کو پہچانتی ہے تو اس کے عشق میں مبتلا ہو جاتی ہے اور خدا کی محبت اس کا بنیادی وصف بن جاتی ہے۔ تب خودی صحیح معنوں میں توحیدِ حقیقی یعنی لا الٰہ الا اللہ کا مصداق بن جاتی ہے اور عقیدۂ توحید ہی اس کے لیے

استحکام کا ذریعہ بن جاتا ہے:

خودی سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ اللہ

چونکہ معرفتِ الٰہی خودی کا اعلیٰ ترین نصب العین قرار پاتی ہے اس لیے خودی کی ساری تگ و تاز اسی نصب العین کے حصول کے لیے وقف ہو کر رہ جاتی ہے:

چون حیات از مقصدی محرم شود
ضابط اسباب این عالم شود
خویشتن را تابع مقصد کند
بھر او چیند گزیند رد کند
ھمچو جان مقصود پنھان در عمل
کیف و کم از وی پذیرد ھر عمل

یہی نصب العین ہی حیاتِ انسانی کی اصل قوتِ محرکہ بن جاتی ہے اور یہ ذوقِ عمل کو مہمیز کرتی ہے جس کے بل بوتے پر انسان تسخیرِ کائنات کے اعلیٰ فریضے کی انجام دہی کے لیے کمربستہ ہو جاتا ہے۔ اقبال مدعا طلبی اور آرزو کو زندگی اور خودی کی روح سمجھتے ہیں۔ اگر آرزو نہ رہے تو حیات اپنی اصل قوت سے محروم ہو جائے گی اور ممات کی مماثل بن جائے گی:

مدعا گردد اگر مھمیز ما
ھمچو صرصر می رود شبدیز ما
مدعا راز بقای زندگی
جمع سیماب قوای زندگی
گردش خونی کہ در رگھای ماست
تیز از سعی حصول مدعاست
مدعا مضراب ساز ھمت است
مرکزی کو جاذب ھر قوت است
دست و پای قوم را جنباند او
یک نظر صد چشم را گرداند او

آرزو ھنگامہ آرای خودی
موج بیتابی ز دریای خودی

حق تو یہ ہے کہ حیات کا وجود ہی تگ وتاز، ذوقِ حرکت اور ذوقِ عمل سے ہے۔ اقبال حیات کو موج کی مماثل قرار دیتے ہیں کہ موج کی زندگی ہی حرکت سے عبارت ہے۔ حرکت کا فقدان اس کے وجود کو فوری طور پر موت اور عدم سے ہمکنار کردیتا ہے:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسی زیستم
ھیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ھستم اگر می روم گر نروم نیستم

خودی اور ارتقا:

اقبال کے نزدیک خودی ایک ارتقائی قوت ہے جو راستے کی رکاوٹوں کو عبور کرتی ہوئی آگے سے آگے کی جانب رواں دواں رہتی ہے۔ یہ ایک عجیب سیمابی قوت کی مالک ہے اور سکون و جمود سے ناآشنا اور حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے۔اسی سبب اقبال نے مثنوی 'ساقی نامہ' میں اسے جوئے کہستاں سے تشبیہ دی ہے۔ اس مثنوی میں اقبال نے خودی پر جو اظہارِ خیال کیا ہے اس سے اس کے بنیادی مزاج و ماہیئت کو بھی سمجھنے میں مدد ملتی ہے:

وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی
اٹکتی لچکتی سرکتی ہوئی
اچھلتی پھسلتی سنبھلتی ہوئی
بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رکے جب تو سل چیر دیتی ہے یہ
پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ

اقبال خودی اور زندگی کو مترادف سمجھتے ہیں۔ وہ زندگی کو حرکتِ مسلسل سے تعبیر کرتے ہیں اور اس عقیدے میں اپنے مرشد مولانا رومیؒ سے متفق ہیں کہ زندگی اس عالمِ مادی کی پیداوار نہیں بلکہ یہ کائناتِ ظاہری خود خودی کی پیداوار ہے۔ اقبال مولانا کی طرح تجددِ امثال کے بھی قائل ہیں کہ زندگی یا خودی کے مزاج کو تکرار سے نفور ہے۔ خودی جدت پسند ہے اور ہر آن نئی صورت میں اپنا ظہور چاہتی ہے۔ یہی تصور صوفیہ کے اس قول کی بازگشت ہے کہ تجلی میں تکرار نہیں ہے، اور یہی

ارتقا کی بنیادی روح بھی ہے:

دما دم رواں ہے یمِ زندگی
ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود
کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دُود
گراں گرچہ ہے صحبتِ آب و گل
خوش آئی اسے محنتِ آب و گل
یہ عالم یہ بتخانۂ شش جہات
اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تُو میں نہیں اور میں تُو نہیں

اقبال اپنے محبوب عقیدے کی تکرار کرتے ہیں کہ زندگی کی اصل روح حرکت سے عبارت ہے۔اس عالم میں اگر کہیں سکون وثبات نظر بھی آتا ہے تو وہ محض فریبِ نظر ہے۔ صرف انسان پر موقوف نہیں کائنات کا ہر ذرہ ایک سیمابی کیفیت سے دوچار ہے اور ایک ذوقِ حرکت سے بیتاب ہے۔ زندگی کی حقیقت ہی مسلسل سفر ہے جب کہ حضر محض وہم و گماں ہے:

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ تازہ ہے شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
سفر زندگی کے لیے برگ و ساز
سفر ہے حقیقت، حضر ہے مجاز

آگے چل کر اقبال خودی کو زندگی کی اصل محرک قوت اور حیات وکائنات کا اصل واصول بنا کر پیش کرتے ہیں۔ یہ زندگی جو ایک موجِ نفس کا ہی نام ہے کسی تلوار کے مانند ہے اور خودی جو زندگی کا اصل جوہر ہے گویا تلوار کی دھار ہے۔

تلوار کا اصل کارگر حصہ اس کی دھار ہی ہوتا ہے، اسی طرح خودی بھی زندگی کا اصل راز ہے اور اسی کے دم قدم سے ہی کائنات کا ذرہ ذرہ بیدار اور گرمِ سفر ہے۔ خودی زمان و مکان کی پابندیوں اور بندشوں سے آزاد ہے۔ یہ ایک ازلی اور ابدی حقیقت کا اظہار ہے جس کی تقویم سفرِ مسلسل سے مرتب ہوتی ہے۔ اس کائنات کا آغاز ہی خودی کے ذوقِ نمود کے باعث ہوا اور جب سے کائنات معرضِ وجود میں آئی ہے یہ اپنے اظہارِ وجود کے لیے بیتاب ہے اور ہر لمحے اور ہر زمانے میں نت نئی صورتوں میں جلوہ گر ہو رہی ہے۔ اس ارتقائے مسلسل کا آخری نتیجہ خودی کا صورتِ انسانی میں ظاہر ہونا ہے جو احسن تقویم ہے اور اشرف المخلوقات ہونے کے ساتھ ساتھ نیابتِ الٰہی کا سزاوار بھی ہے:

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریِ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے
سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقویم کا راز ہے
ازل سے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر

اقبال استحکامِ خودی کے تقاضوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسانی خودی کو مستحکم کرنے کی بنیادی شرط رزقِ حلال کا حصول ہے۔ نانِ حلال کے بغیر خودی کو تقویت ملنا ممکن نہیں ہے۔ یہ دراصل خودداری کی تعلیم ہے۔ جو شکم کی آگ بجھانے کے لیے غیر کا محتاج ہو وہ خودداری کی دولت سے بہرہ مند نہیں ہو سکتا اور نہ سر اٹھا کر دنیا میں جینے کے قابل بن سکتا ہے۔ خودی کے لیے صرف اپنے اصل یعنی خالقِ حیات و کائنات کے آگے سجدہ ریز ہونا جائز ہے اور جب وہ یہ سجدہ بجا لاتی ہے تو ہزاروں دیگر سجدوں سے نجات حاصل کر لیتی ہے:

خودی کے نگہباں کو ہے زہرِ ناب
وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

وہی ناں ہے اس کے لیے ارجمند
رہے جس سے دنیا میں گردن بلند
وہی سجدہ ہے لائقِ اہتمام
کہ ہو جس سے ہر سجدہ اس پر حرام

یہ دنیائے ہست و بود خودی کی شانِ اظہار کی منزلِ آخر نہیں بلکہ یہ تو اس ظہور کی ابتدا ہے۔ اس عالم میں تو موت کی کارفرمائی ہے جب کہ خودی موت سے ماورا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ انسانِ خاکی بھی جب اپنی خودی کو مستحکم کر لیتا ہے تو موت کے پنجے سے خود کو آزاد کر لیتا ہے۔ وہ اس عالمِ آب وگل کی تمام دیگر مادی پابندیوں سے بھی آزاد اور ماورا ہو جاتا ہے اور اس زمان و مکاں کے طلسم کو توڑ کر حقیقتِ ابدی سے ہمکنار ہو جاتا ہے:

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت
یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمانِ موت
خودی کی یہ ہے منزلِ اولیں
مسافر! یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں تجھ سے ہے، تُو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر
طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر

خودی گویا شیرِ خدا ہے جس کا مقصد اس طلسمِ زمان و مکاں کو توڑنا اور زمین و آسماں کو شکار کرنا ہے۔ اور کائنات کا مقصودِ اصلی اسی خودی کا کامل اظہار ہے جو مخلوقات میں محض انسانِ کامل کی صورت میں ہی ممکن ہے۔ جب انسانِ کامل اپنی خودی کی تکمیل کر لیتا ہے تو گویا قدرت کا مقصد اور منشا بھی پورا ہو جاتا ہے:

خودی شیرِ مولا، جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید، آسماں اس کا صید
ہے یہ مقصدِ گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

سطورِ بالا میں خودی کو روحِ ارتقا کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اقبال اپنے نظریۂ ارتقا کی تائید بھی قرآنِ مجید سے حاصل کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

’قرآن کی تعلیم اس بات کی موید ہے کہ کائنات ارتقا کر رہی ہے اور بدی پر انسان کی آخری فتح کی امید سے پر ہے۔

ایحسب الانسان ان یترک سدی الم یك نطفة منی یمنی ثم کان علقة فخلق فسوی فجعل منه الزوجین والانثی الیس ذالك قادر علی ان یحیی الموتی

(کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ وہ بے کار سمجھ کر چھوڑ دیا جائے گا۔ کیا وہ پیٹ میں پڑے ہوئے منی کے ایک قطرے سے بنا ہوا نطفہ نہیں تھا پھر وہ جما ہوا خون بن گیا پھر خدا نے اسے بنایا اور درست کیا اور اس سے نر و مادہ کا جوڑا پیدا کیا۔ کیا خدا مردوں کو زندہ کرنے پر قادر نہیں؟) یہ نہایت ہی غیر اغلب ہے کہ ایک وجود جس کے ارتقا پر لاکھوں برس صرف ہوئے ہوں، بے کار سمجھ کر پھینک دیا جائے۔ لیکن انسان فقط ایک ارتقاء کرتی ہوئی شخصیت کی حیثیت سے ہی کائنات کے مقصد کے ساتھ مطابقت پیدا کرتا ہے۔‘‘ (۱)

اقبال کا نظریۂ ارتقا اس وقت سامنے آیا ہے جب ڈارون اس نظریے کی سائنسی توجیہ پہلے ہی کر چکے ہیں۔ لیکن اقبال نے ڈاروینی ارتقا کو تعلیماتِ قرآن کا مخالف نہیں سمجھا۔ اس کی وجہ شاید یہ بھی تھی کہ اسلامی ادب خاص کر متصوفانہ ادب میں ڈارون سے قبل ہی ارتقا کا نظریہ شدومد کے ساتھ پیش کیا جا چکا تھا۔ اقبال رومیؒ کو اپنا مرشد مانتے ہیں اور یہ حقیقت ہے کہ مثنوی رومیؒ میں ارتقا کا نظریہ کم وبیش اسی انداز سے پیش کیا جا چکا ہے جس کی تشریح و توضیح ڈارون نے کی ہے۔ مولانا رومیؒ انسان کے ارتقا کی کہانی یوں بیان کرتے ہیں:

آمدہ اول بہ اقلیم جماد
وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالھا اندر نباتی عمر کرد
وز نباتی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون بہ حیوانی فتاد
نامدش حال نباتی ھیچ یاد
باز از حیوان سوی انسانیش
میکشد آن خالقی کہ دانیش

---

(۱) حکمت ص ۱۵۸

ھمچنین اقلیم تا اقلیم رفت
تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت(۱)

مولانا نوعِ انسانی کے ارتقا کی کہانی بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان کا وجود پہلے پہل عالم جماد میں ظہور پذیر ہوا اور بہت سے ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد وہ عالمِ جماد سے عالم نبات میں منتقل اور جلوہ نما ہوا۔ لاکھوں برس اسے اسی نباتی حالت میں گزر گئے لیکن اسے یہ نباتی زندگی یاد نہیں۔ لیکن چونکہ ایک زمانہ نبات کی حالت میں گزار چکا ہے اس لیے اس کی طبیعت کو اس عالم کی طرف میل ضرور ہے خاص کر پھولوں کے کھلنے کے موسم میں اس کا دل اس عالم کی طرف زیادہ کھنچتا ہے۔ ارتقا کا یہ سفر جاری رہا اور انسان ایک اور جست بھر کر عالمِ نبات سے عالمِ حیوان میں منتقل ہوا اور جب حیوان بنا تو جیسا کہ کہا گیا ہے کہ اسے نباتی زندگی فراموش ہوگئی۔ لیکن خالقِ حیات و کائنات کا حقیقی منشا اس کو اعلیٰ سے اعلیٰ منازلِ وجود کی طرف رواں دواں رکھنا تھا چنانچہ حیوانی زندگی میں لاکھوں برس کے تدریجی ارتقا کے نتیجے میں ایک حیوانِ کامل وجود میں آیا جس کا نام انسان پڑا۔ ابتدا میں یہ حیوان سے چنداں مختلف نہیں تھا لیکن ظاہری ارتقا کے ساتھ اس کا ذہنی اور روحانی ارتقا بھی جاری رہا اور جہاں وہ جسمِ ظاہری کے اعتبار سے احسن تقویم کا مصداق بن گیا وہاں ذہن اور روح کے اعتبار سے بھی عاقل، دانا اور توانا بن گیا اور خلافت و نیابت الٰہی کا حقیقی سزاوار قرار پایا۔

اقبال اسلام کی علمی تاریخ میں نظریہ ارتقا کے آغاز اور فروغ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'انسان کا اولین ظہور کس طرح سے ہوا، سب سے پہلے جاحظ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ حیوان کی زندگی کی نقل مکان اور ماحول سے تغیر پیدا ہوتا ہے۔ اخوان الصفا نے جاحظ کے خیالات کی مزید توضیح اور تشریح کی۔ تاہم ابن مسکویہ پہلا اسلامی مفکر ہے جس نے اولین ظہور کا واضح اور بعض پہلوؤں سے کلیتًا جدید نظریہ پیش کیا۔ یہ بالکل قدرتی بات تھی اور روح قرآن کے بالکل مطابق تھی کہ روح حیات بعد الممات کے مسئلہ کو زندگی کے ارتقا کا مسئلہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک یہ کوئی ایسا عقیدہ نہیں تھا جسے ہم خالص مابعد الطبیعاتی قسم کے دلائل سے حل کر سکتے ہوں جیسا کہ بعض حکمائے اسلام نے سمجھا تھا۔ تاہم ارتقاء کا نظریہ دور حاضر کے لیے امید اور ولولہ نہیں بلکہ مایوسی اور پریشانی کو ساتھ لے کر آیا ہے اس کا سبب دورِ حاضر کے اس بے بنیاد مفروضہ کے اندر پایا جا سکتا ہے کہ انسان کی موجودہ حیاتیاتی اور نفسیاتی کیفیت یا حالت ارتقائے حیات کی آخری

---

(۱) مثنوی معنوی رومی ص۲۱،۲۲

منزل ہے اور موت زندگی ایک واردات کی حیثیت سے کوئی تعمیری اہمیت نہیں رکھتی۔ اس دور کے انسان کو ایک رومی کی ضرورت ہے جو اس کے دل میں امید پیدا کر سکے اور زندگی کے لیے جوش اور ولولہ پیدا کر سکے۔'' (۱)

اقبال ڈارونی ارتقا کو اس لیے مایوس کن سمجھتا ہے کہ اس کی نوعیت خالصتاً مادی ہے۔ ڈارونی پیراڈائم کی رو سے کائنات کی اصل مادی ہے اور اس میں جو کچھ ظہور پذیر ہو رہا ہے وہ محض اتفاقات اور حادثات کا نتیجہ ہے۔ ڈارون اس ایقان سے محروم ہے کہ کائنات کسی خاص مقصد اور ارادے کے ساتھ ایک مخصوص سمت میں محو سفر ہے۔ اس نظریے کی رو سے ارتقا تنازع للبقا (struggle for existence) اور بقائے اصلح (survival of the fittest) کے نتیجے میں جاری وساری ہے۔ اگرچہ زندگی بہتر ارتقائی منازل کی طرف گامزن ہے لیکن مقصد سے محروم ہے۔ وہ نوعِ انسانی کے ارتقا کا تو قائل ہے لیکن انسان کے انفرادی ارتقا کے شعور سے عاری ہے۔ اس کے نزدیک موت انفرادی زندگی اور اس کے ارتقا کو مٹا کر رکھ دیتی ہے، چنانچہ کسی حیات بعد الموت کا تصور ممکن نہیں۔ جبکہ اس کے برعکس رومی ارتقا کو کئی مختلف زاویوں سے دیکھتا ہے۔ ایک ارتقا بحیثیت نوع انسان کا ارتقا ہے جو جماد، نبات اور حیوان سے گزر کر انسان تک پہنچا ہے اور یہ سفر آگے کی طرف جاری ہے۔ دوسرا ارتقا انسانی حیات کی بنیادی ماہیئت کا ہے۔ جسم انسانی کی ماہیئت پر غور کیا جائے تو یہ تغذیہ اور پرورش کا نتیجہ ہے۔ نباتات جمادات یعنی پانی مٹی سے زندگی حاصل کرتے ہیں، پھر خود حیوانات کے لیے افزائشِ حیات کا ذریعہ بنتے ہیں۔ چنانچہ حیاتِ جمادی کے اجزا عالمِ نبات میں اور حیاتِ نباتی کے اجزا عالمِ حیوان میں شامل ہو جاتے ہیں اور بالآخر اسی تغذیہ اور نمو کے نتیجے میں جسمِ انسانی کی پرورش کا وسیلہ بننے کے ساتھ ساتھ اس کے اندر افزائشِ روح کا بھی وسیلہ ٹھہرتے ہیں اور یہی روح جب ارتقائی منازل طے کرتی ہے تو اپنے اندر ملکوتی صفات پیدا کرتی ہے اور عالمِ سفلی سے عروج اور صعود حاصل کر کے عالمِ علوی کے منازل کی طرف گامزن ہوتی ہے۔ ملکوتی حیات تو اس راستے کی ایک منزل ہے، ارتقائے انسانی کی آخری منزل کا تصور ہی محال ہے۔ رومی کا تیسرا تصورِ ارتقا یہ ہے کہ رومی حیات کو تہ بہ تہ سمجھتے ہیں اس کی مثال وہ جنین انسانی سے دیتے ہیں۔ بچہ جب ماں کے رحم میں ہوتا ہے تو وہ اسی محدود عالم کو ہی سب کچھ سمجھ لیتا ہے۔ اس حالت میں اگر اسے بتایا جائے کہ ماں کے پیٹ سے باہر ایک وسیع وعریض دنیا ہے جہاں زمین، آسمان، چاند، ستارے، سورج، بادل، طرح طرح کے درخت، پھل پھول، پرندے اور جانور ہیں تو اس حقیقت کا شعور اس کے لیے محال ہوگا جب تک کہ وہ اس دنیا میں آ کر اس کی رنگا رنگیوں اور بوقلمونیوں کو اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لے۔ اسی طرح ایک شیر خوار بچے کو جو محض ماں کے دودھ کا عادی ہوتا ہے، چرب وشیریں کھانوں کے ذائقے کا کوئی شعور نہیں ہوتا۔ رومی کے نزدیک موت کے بعد روحِ انسانی ہستی کے ایک وسیع تر مفہوم سے آشنا ہو جائے گی جس کے مقابلے میں اس دنیوی زندگی کی ایسی

---

(۱) حکمت ص ۱۵۸، ۵۹

ہی حیثیت ہوگی جیسی حیاتِ دنیوی کے مقابلے میں رحم کے اندر جنین کی زندگی کی ہوتی ہے۔ غرض روحِ انسانی کا انتقال وسیع تر اور اعلیٰ تر عالموں کی طرف جاری وساری رہے گا۔ رومی کے ہاں ارتقا کا چوتھا تصور جو انسان کے اجتماعی اور انفرادی ارتقا دونوں کو محیط ہے یہ بھی ہے کہ انسان اپنے اصل سے دُور ہوکر ہجر وفراق کی زندگی گزار رہا ہے اور اپنے اصل سے ملنے کے لیے بے تاب ہے۔ جزو کے کل سے ملاپ اور وصال کی آرزو ایک مسلسل ارتقائی سفر کو پیدا کرنے کا موجب ہے جو انساں کو کشاں کشاں اپنے اصل کی طرف واپس لیے جا رہا ہے اور انا للہ وانا الیہ راجعون کے مصداق انسان ایک دن اپنے اصل سے دوبارہ وصال حاصل کرے گا۔

رومی کے نظریۂ حیات میں چونکہ انسان کی انفرادی وجود کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے اور موت کو حیات کی ایک ارتقائی منزل قرار دیا گیا ہے اس لیے اقبال رومی کے نظریے کو عالمِ انسانی کے لیے حیات بخش سمجھتے ہیں جو انسان کی ہمہ گیر مایوسی کو امید اور رجائیت سے بدل دیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک بھی انسان اپنے اصل سے جدا ہے اور ایک عالمِ فراق کی زندگی گزار رہا ہے لیکن اقبال کو یہی فراق ہی پسند ہے، وہ وصال کا جویا نہیں کیونکہ جزو سے کل کے وصال کے نتیجے میں تو جزو کی انفرادی خودی معدوم ہوکر رہ جائے گی جو انہیں ہرگز قابلِ قبول نہیں۔

مرزا عبدالقادر بیدل کا نظریۂ ارتقا بھی جسے انہوں نے مثنوی عرفان میں شرح وبسط کے ساتھ پیش کیا ہے رومیؒ کے نظریۂ ارتقا ہی کی بازگشت ہے۔ اس کا تفصیلی بیان متعلقہ مقام پر ہوگا لیکن اقبال جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے اس نظریے کے ڈانڈے مسلمان حکما اور فلاسفہ کے نظریات سے ملاتے ہیں۔ اقبال لکھتے ہیں:

> ریاضیات کی ترقی کے ساتھ ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام میں ارتقا کا تصور بھی آہستہ آہستہ تعمیر پا تا رہا ہے۔ جاحظ پہلا شخص ہے جس نے اس بات کی طرف توجہ کی کہ ایک مقام سے دوسرے مقام کو سفر کر جانے سے پرندوں کے اندر جسمانی تغیرات رونما ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد ابن مسکویہ نے جو البیرونی کا ہم عصر تھا اس خیال کو ایک واضح نظریہ کی شکل دی اور اپنی مذہبی کتاب 'الفوز الاصغر' میں اسے استعمال کیا۔ میں یہاں اس کے ارتقائی نظریہ کا اختصار پیش کرتا ہوں۔ اس کی علمی حیثیت کی وجہ سے نہیں بلکہ صرف اس لیے کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کا فکر کس سمت میں حرکت کر رہا تھا۔ ابن مسکویہ کا خیال ہے کہ ارتقا کے سب سے نچلے درجہ میں پودوں کو پیدا ہونے اور نشوونما پانے کے لیے کسی بیج کی حاجت نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ نوع کو بیج کے ذریعہ قائم رکھتے ہیں۔ اس قسم کے پودے جمادات سے صرف اس لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں کہ ان میں کسی قدر

حرکت کی قوت ہوتی ہے جو بلند درجہ نباتات میں اور ترقی کر جاتی ہے اور اپنا مزید اظہار اس طرح سے کرتی ہے کہ پودا اپنی شاخیں پھیلا دیتا ہے اور اپنی نوع کو بیج کے ذریعہ سے قائم رکھتا ہے۔ پھر حرکت کی قوت رفتہ رفتہ ترقی کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ہم ایسے درختوں تک پہنچ جاتے ہیں جن کا تنا اور پتے اور پھل ہوتے ہیں۔ ارتقا کے ایک بلندتر درجہ پر نباتاتی زندگی کی اشکال اس قسم کی ہوتی ہیں کہ ان کو اپنی نشوونما کے لیے بہتر زمین اور آب و ہوا کی ضرورت ہوتی ہے۔ ارتقا کے آخری درجہ میں انگور کی بیل اور کھجور کا درخت آتے ہیں جو گویا حیوانی زندگی کے دروازہ پر کھڑے ہیں۔ کھجور کے درخت میں جنسی امتیاز واضح طور پر نمودار ہو جاتا ہے۔ جڑوں اور ریشوں کے علاوہ اس میں ایک ایسی چیز بھی پیدا ہو جاتی ہے جو حیوان کے دماغ کی طرح کام کرتی ہے اور جس کی سلامتی پر کھجور کے درخت کی زندگی کا انحصار ہوتا ہے۔ یہ نباتاتی زندگی کے ارتقا کا بلندترین مقام ہے جس کے بعد حیوانی زندگی کی طرف پہلا قدم زمین میں گڑ جانے سے آزادی ہے، جو آزادیِ حرکت کا پیش خیمہ ہے۔ یہ حیوانی زندگی کا اولین درجہ ہے جس میں چھونے کی حس سب سے پہلے اور دیکھنے کی قوت سب سے آخر میں نمودار ہوتی ہے۔ حسوں کے ارتقا سے حیوان حرکت کی آزادی حاصل کرتا ہے۔ جیسا کہ کیڑے مکوڑوں، رینگنے والے جانوروں، چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ چوپایوں کی حیوانی زندگی گھوڑے میں اور پرندوں کی حیوانی زندگی باز میں اپنے کمال پر پہنچتی ہے اور آخر کار بندر میں جو ارتقا کی سیڑھی پر حضرت انسان سے صرف ایک قدم پیچھے ہے، انسانیت کی سرحدوں تک جا پہنچتی ہے۔ بعد کا ارتقا ایسے حیاتیاتی تغیرات پیدا کرتا ہے جس کے نتیجہ کے طور پر عقلی اور روحانی قوتیں بڑھتی جاتی ہیں یہاں تک کہ انسانیت بربریت سے نکل کر تہذیب کے میدان میں قدم رکھ لیتی ہے۔

اس طرح سے اسلامی فکر کے تمام خطوط کائنات کے حرکی یا ارتقائی تصور پر مرتکز ہو جاتے ہیں۔ اس نظریہ کو ابن مسکویہ کے اس تصور سے کہ زندگی ایک ارتقائی حرکت ہے اور ابنِ خلدوں کے نظریہ تاریخ سے اور تقویت ملتی ہے۔'' (۱)

---

(۱) حکمت ص ۱۵۸ تا ۱۶۰

اس طویل اقتباس کے اندراج کا مقصد یہ ہے کہ اقبال اوران کے پیش رو مسلمان حکما اور فلاسفہ جس نظریۂ ارتقا کے قائل تھے وہ ڈارونی ارتقا کو بھی محیط تھا اور فی زمانہ ہمیں اس سائنسی نقطۂ نظر (paradigm) کو اسلام سے متصادم سمجھ کر اس کا انکار کرنے کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اقبال کے نزدیک یہ سب ارتقا خودی کی فطرت اور اس کے اوصاف وخواص کی پیداوار ہے۔ بنی نوعِ انسان کے وجود میں آنے کے بعد یہ ارتقائی عمل ایک نظریاتی ارتقا کے طور پر جاری وساری رہے گا۔ اقبال قرآن کے قصۂ آدم کی تشریح بھی اسی ارتقائی عمل کے پس منظر میں کرتے ہیں۔ اقبال اس ضمن میں لکھتے ہیں:

’ہبوط آدم کا قرآن قصہ اس کرہ ارض پر انسان کے اولین ظہور سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس اس کا مطلب یہ بتانا ہے کہ کس طرح انسان ایک ابتدائی حالت سے جو جبلتی خواہشات کے زیرِ فرمان ہوتی ہے ترقی کر کے اس حالت میں قدم رکھتا ہے جہاں اسے ایک ایسی آزاد شخصیت کی شعوری ملکیت حاصل ہوتی ہے جو شک اور نافرمانی بھی کرسکتی ہے۔ ہبوطِ آدم کا مطلب کوئی اخلاقی گراوٹ نہیں بلکہ وہ انسان کا معمولی شعور کی حالت سے گزرنے کے بعد خودشعوری کی اولین جھلک کا دیکھنا ہے اور پابند قدرت اور مجبور زندگی کے خواب سے بیدار ہونے کے بعد خود اپنی ذات کے اندر افعال اور واقعات کا علل واسباب کی دھڑکن کو محسوس کرنا ہے۔‘‘ (۱)

اقبال کے نزدیک انسان کی سب سے بڑی روحانی ضرورت خدا کی محبت ہے:

یہ اور بات کہ آدم ہے صاحبِ مقصود
ہزار گونہ فروغ و ہزار گونہ فراغ

خدا کی محبت انسانی خودی کی تکمیل وترقی کی بھی بنیادی شرط ہے۔ جس کے دل میں خدا کی محبت نہ ہو وہ تو زندوں میں شمار کیے جانے کا مستحق ہی نہیں۔ اس کی مثال تو مردار کی سی ہے:

آنکہ بی حق زیست جز مردار نیست
گرچہ کس در ماتم او زار نیست

اقبال تو خودی کی نمود کو خدا کی صفات وکمالات کی نمود سمجھتا ہے:

---

(۱) حکمت ص۱۶۱

خودی را از وجود حق وجودی
خودی را از نمود حق نمودی

اقبال نے اپنے خطبات میں لکھا ہے کہ 'حقیقت کائنات کوئی ایسی قوتِ حیات نہیں جو کسی نصب العین سے بے نیاز ہو بلکہ اس کی فطرت سراسر نصب العین کی جستجو ہے۔'(۱) وہ خدا کے اظہارِ خودی کو ہی تخلیق کائنات کا مقصد قرار دیتے ہیں اور جو حدیثِ قدسی 'کنت کنزاً مخفیا الخ' سے ہم آہنگ ہے۔ اقبال اپنے پیشرو بیدل کی طرح سمجھتے ہیں کہ انسان ہی خدا کا محبوب اور مقصود ہے اور کائنات کی پیدائش کا مقصد اسی گوہرِ مقصود کا حصول تھا:

عشق اندر جستجو افتاد و انسان حاصل است
جلوہ او آشکار از پردہ آب و گل است

ما از خدای گم شدہ ایم و بہ جستجوست
چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
ھنگامہ بست از پی دیدار خاکیی
نظارہ را بھانہ تماشای رنگ و بوست

آیۂ کائنات کا معنی دیریاب تو
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

پس جہاں انسان خدا کی تلاش میں مصروف ہے وہاں خدا بھی انسان کی جستجو میں مگن ہے اور یہی مقصدِ تخلیق بھی ہے۔ تخلیق کا یہ عمل جو حرفِ کن کا نتیجہ ہے، یک لخت نہیں ہوا بلکہ اربوں سالوں کے ارتقائی مراحل پر محیط ہے۔ اس تخلیقی عمل میں صفاتِ جمال و جمال کی نمود ہے اور چونکہ انسان خلیفۃ اللہ فی الارض ہے اس لیے اس کی تخلیق میں بھی جمال اور جلال کی خصوصیات جلوہ گر ہو جاتی ہیں۔ ارتقا کا یہ عمل تخریب اور تعمیر دونوں کو محیط ہے اور تخریب کے بغیر تعمیری عمل کی تکمیل ممکن نہیں۔ ترک و اختیار کے تسلسل سے ارتقا کا عمل آگے کی طرف بڑھتا ہے لیکن تخلیقِ کائنات اور اس میں کارفرما ارتقائی عمل نہ تو کھیل اور لعب ہے اور نہ کارِ باطل ہے۔ جیسا کہ قرآنِ مجید کی آیتِ کریمہ ان فی خلق السمٰوات والارض واختلاف الیل والنہار لآیات الاولی الباب الذین یذکرون اللہ قیاماً و قعوداً و علیٰ جنوبھم و یتفکرون فی خلق السمٰوات والارض سبحانک ما خلقت ھذا باطلاً(البقرہ ۱۶۴) سے واضح ہے۔ تخلیق کی ارتقائی نوعیت کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق اور حرکت لازم و ملزوم چیزیں ہیں۔ تخلیق کے بنیادی مقصد یعنی اظہار و نمودِ خودی کا انسان میں اظہار اس کی

(۱) بحوالہ حکمت ص ۱۱۸

آرزوئے حسن کی صورت میں ہوا ہے اور حسن اور خیر ہم معنی ہیں اور خیرِ مطلق عرفانِ ذاتِ باری سے مربوط اور مشروط ہے۔ خودی کے اس ارتقائی عمل کے راستے میں بے شمار رکاوٹیں بھی آتی ہیں اور یہ رکاوٹیں اور مشکلات خودی کو اور مضبوط اور مستحکم بناتی ہیں۔ اقبال کے نزدیک ابلیس بھی ایک ایسی ہی قوت ہے اور جاوید نامہ میں حضرت شاہ ہمدان علیہ الرحمہ کی زبان سے کہلوایا ہے کہ بندۂ مومن کے استحکام خودی کے لیے شیطان کی ضرورت ایسی ہی ہے جیسے تلوار کی تیزی کے لیے فسان کی حاجت ہوتی ہے:

در جہان تخم خصومت کاشت است
خویشتن را غیر خود پنداشت است
سازد از خود پیکر اغیار را
تا فزاید لذت پیکار را

حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز
سرشت اس کی ہے مشکل کشی جفا طلبی
کشاکش زم و گرم تپ و تراش و خراش
ز خاک تیرہ درون تا بہ شیشہ حلبی
مقام بست و کشاد و فشار و سوز و کشید
میان قطرہ نیسان و آتش عنبی
اسی کشاکش پیہم سے زندہ ہیں اقوام
یہی ہے راز تب و تاب ملت عربی

اقبال انسان کے اندر جوہرِ خودی کے نمودار ہونے کو تخلیقِ کائنات کا عظیم الشان واقعہ قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں 'یہ گویا کائنات کا اپنے ارتقا کے ایسے نقطہ پر پہنچ جانا ہے جہاں وہ اپنی راہ نمائی خود کر سکتی ہے اور جہاں حقیقتِ مطلقہ گویا اپنے راز کو آشکار کر دیتی ہے اور اپنی اصل حقیقت کا سراغ بہم پہنچاتی ہے۔'(۱) اور یہ بیان گویا قرآنِ مجید کی آیتِ کریمہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون کی تفسیر ہے۔ جہاں لیعبدون بعض صوفیہ کے نزدیک لیعرفون کے معنی میں ہے۔ انسان کی پیدائش کیا ہوئی کہ کل کائنات میں اس عظیم واقعے کا جشن منایا گیا کہ خدا کا گوہرِ مقصود آخر مرحلۂ ظہور تک پہنچ گیا:

---

(۱) بحوالہ حکمت ص ۱۵۶

نعرہ زد عشق کہ خونین جگری پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظری پیدا شد
خبری رفت ز گردون وہ شبستان ازل
حذر ای پردگیان پردہ دری پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاک جھان مجبور
خود گری خود شکنی خود نگری پیدا شد
آرزو بی خبر از خویش بہ آغوش حیات
چشم وا کرد و جھان دگری پیدا شد
زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ھمہ عمر
تا ازین گنبد دیرنہ دری پیدا شد

اقبال کے نظریۂ خودی کی رو سے ارتقا کے عمل میں تقلبیات کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ خودی کا کامل اظہار نبوت کی صورت میں ہوتا ہے کیونکہ نبی محبتِ خداوندی کے جذبے کا نمونۂ کامل ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

'نبی روحانی تجربہ رکھنے والا ایک ایسا انسان ہوتا ہے جس کی ذات میں خدا سے ملاپ کا احساس اپنی حد سے گزر کر بہہ نکلنے پر مائل ہوتا ہے اور جماعتی زندگی کے محرکات کی نئی تشکیل اور راہنمائی کے مواقع تلاش کرتا ہے۔ اس کی شخصیت میں زندگی کا محدود مرکز اپنی غیر محدود گہرائیوں میں ڈوب جاتا ہے تا کہ پھر نئی قوت کے ساتھ ابھرے اور زندگی کی فرسودہ راہوں کی بیخ کنی اور اس کی نئی راہوں کی نشاندہی کرے۔'' (۱)

نبوت کا نقطۂ کمال اقبال کے نزدیک رحمۃ اللعالمین کا ظہور ہے جس کے نتیجے میں اسلام ایک دینِ کامل کی صورت میں منصۂ شہود پر آیا۔ فطرت کا مقصد غائی یہ ہے کہ اسلام بطور دین تمام ادیانِ عالم پر غلبہ پا جائے۔ اسلام ایک ارتقائی قوت ہے جس کی قوت وہ اجتہاد ہے جو قرآنِ حکیم کی رہنمائی کی روشنی میں کی جائے۔ درست اسلامی اجتہاد کی بنیادی خصوصیت اس کا پابندِ شریعت ہونا ہے۔

---

(۱) بحوالہ حکمت ص ۱۸۶

اثباتِ خودی کے مقدمات:

مولانا ابوالحسن ندوی اپنی تصنیف 'اقبالِ کامل' میں علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی پر مدلل بحث کرتے ہوئے اثباتِ خودی کے نو مقدمات گنوائے ہیں۔ تفہیمِ خودی کے لیے ان مقدمات کا اجمالی جائزہ ضروری ہے:

......پہلا مقدمہ: خودی:

اثباتِ خودی کا پہلا مقدمہ خود خودی ہے۔ اقبال کے نزدیک خود انسان کے اندر سے ایک آواز آتی ہے کہ میں ہوں اور یہی خودی ہے، دنیا کی ہر چیز میں شک کیا جاسکتا ہے لیکن خودی میں نہیں۔ نیز یہ خودی بذاتِ خود پیدا نہیں ہوئی، اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے۔ نیز انسانی خودی کے علاوہ کائنات کی بھی ایک خودی ہے۔

......دوسرا مقدمہ: شرفِ انسانی:

انسان کائنات کی اشرف ترین مخلوق ہے جو خدا کے پرتو کا حامل ہے اور ملائک سے بھی افضل ہے۔ انسان ہی خدا کا مطلوب و مقصود ہے۔ یہاں ہم فکرِ اقبال اور فکرِ بیدل میں ایک مضبوط اشتراک دیکھتے ہیں جس کا تفصیلی بیان دیگر مقامات پر ہو چکا ہے۔

......تیسرا مقدمہ: تسخیرِ فطرت و کائنات:

چونکہ انسان کائنات میں سب سے بلند تر ہستی ہے اس لیے وہ کائنات کو اپنے اندر جذب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اسی جاذبیت کا نام تسخیرِ فطرت ہے۔ اس تسخیر کی پہلی صورت تو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے خود فطرت کی بڑی بڑی قوتوں کو انسان کے لیے مسخر بنا دیا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اپنی جسمانی قوت اور سعی و محنت کے بل بوتے پر فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتا ہے۔ تیسری صورت میں انسان اپنی عقل کی طاقت سے تسخیرِ کائنات کرتا ہے اور چوتھی صورت میں وہ اپنی روحانی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے۔ اقبال کی طرح فکرِ بیدل میں بھی انسان کو بار بار اس کے مقام و مرتبے کی عظمت کا احساس دلاتے ہوئے تسخیرِ کائنات کے مقصد و مطلب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

...... چوتھا مقدمہ: خیر و شر:

تخلیقِ انسانی کا مقصد محض حصولِ لذت نہیں ہے۔ خودی کی نشو و نما کے لیے مصیبت و الم بھی ضروری ہیں۔ اصل مشیتِ الٰہی نہ خیر ہے نہ شر۔ معیارِ خیر و شر خودی ہے، جو چیز اس کی معاون ہے وہ خیر ہے اور جو اس کے راستے میں مزاحم ہے وہ شر ہے۔ خیر و شر کا امتیاز عقل سے ہوتا ہے اور خیر ایک طرح سے ازالۂ شر کا نام ہے۔ اقبال کے نزدیک خیر شر سے برسرِ پیکار رہنے کا نام ہے اور اسی سے خودی کی تکمیل ہوتی ہے۔

......پانچواں مقدمہ: روح وجسم کا اتحاد:

دنیا خیر وشر کی رزم گاہ ہے، اس جنگ کے لیے طاقت کی ضرورت ہے لیکن خودی قوتِ محض سے وسیع تر چیز ہے۔ اقبال روح وجسم دونوں کی قوت کے قائل ہیں اور ان میں اتحاد چاہتے ہیں۔ یہی مسلک بیدل کا ہے کہ وہ روح کے ساتھ ساتھ جسم کو بھی اہمیت دیتے ہیں۔

...... چھٹا مقدمہ: جبر واختیار:

حقیقت جبر واختیار کے مابین ہے۔ جہاں انسان خدا کے مقابل ہو وہ سراپا عجز ومجبوری ہے لیکن جہاں وہ کائنات کے مقابل ہو وہ مکمل طور پر آزاد اور خود مختار ہے۔ کائنات کا ذرہ ذرہ زنجیرِ جبر میں جکڑا ہوا ہے سوائے انسان کے جس کی قدرت، اختیار اور ایجاد واختراع کی کوئی حد نہیں۔ اقبال نے تو انسان کو تخلیق میں خدا کا شریک بنا دیا ہے۔ عالمِ خودی اور جنت ودوزخ کو بھی انسان کے اعمال ہی نے پیدا کیا ہے۔ انسان جبر واختیار کے درمیان ایک زندہ اور متحرک قوت ہے۔ اقبال جبر واختیار کے معاملے میں رومی اور بیدل کے مذہب پر عمل پیرا ہے۔ ان کے پیش رو بھی توکل پر جہد اور تردد کو ترجیح دیتے ہیں۔

...... ساتواں مقدمہ: تخلیقِ مقاصد:

اقبال ترکِ خواہش کے قائل نہیں۔ دینِ اسلام نے سلب وایجاب دونوں پہلوؤں کو جمع کر دیا ہے۔ وہ سفلی خواہشیں جنہیں ہوائے نفسانی کہتے ہیں، چنداں مستحسن نہیں اور اسلام ان خواہشوں کی تہذیب پر زور دیتا ہے۔ لیکن زندگی کے مقاصدِ جلیلہ بھی خواہش، شوق اور آرزوئے مسلسل کی پیداوار ہیں جو خودی کی نشو ونما کے ضامن ہیں اور اقبال ان کی اہمیت پر حد درجہ زور دیتے ہیں۔

......آٹھواں مقدمہ: صحرائیت اور بدویت:

یہ اقبال کے رومانی افکار کی پیداوار ہے۔ اقبال اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا خواب دیکھتے تھے اور ان کے چشمِ تصور میں جو حجازیت بستی تھی وہ صحرائی زندگی کی سادگی سے عبارت تھی۔ وہ بندۂ صحرائی اور مردِ کہستانی کو فطرت کے مقاصد کے نگہبان سمجھتے ہیں۔ اسی باعث انہیں متمدن زندگی کے تصنع اور گوناگوں پیچیدگیوں سے نفور ہے۔ بیدل بھی مطالعۂ فطرت کو درکِ حقیقت اور عرفانِ ذات کے لیے ضروری سمجھتے ہیں لیکن ان کے فلسفے میں صحرائی زندگی پر زور نہیں ہے، رومی بھی دیہاتیوں کو فروتر گردانتے ہیں۔

......**نواں مقدمہ: عقل اور عشق:**

اقبال کے ہاں عشق اور عقل دونوں خودی کے اجزائے ترکیبی ہیں لیکن وہ عقل کی نسبت عشق کی اہمیت پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ رومی بھی اہمیتِ عشق کا پرچار کرتے ہیں لیکن عقل کے منکر نہیں، البتہ وہ فلاسفہ کو بنظر حقارت دیکھتے ہیں۔ بیدل اہمیتِ عقل کے بہت بڑے ترجمان ہیں۔ انہوں نے عشق کو بھی تکمیلِ ذات کے لیے ضروری خیال کیا ہے لیکن فکرِ بیدل میں خرد دشمنی کی کوئی مثال ڈھونڈنا محال ہے۔(۱)

بیدل کے نظریۂ خودی کے بیان میں مندرجہ بالا مقدمات میں سے بعض استثنائی صورتوں کے علاوہ دیگر تمام کا اثبات کیا گیا ہے، جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں۔

اسرارِ خودی و رموزِ بے خودی:

الف: اسرارِ خودی:

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خودی اور بے خودی کے فلسفے کا خلاصہ اقبال کے اپنے الفاظ میں بیان کریں:
اپنی مشہور تصنیف اسرارِ خودی میں جو اقبال کے بیان کے مطابق مولانا رومؒ کی ہدایت پر لکھی گئی ہے، اقبال خودی کا فلسفہ یوں بیان کرتے ہیں:

پیکرِ هستی ز آثار خودی است
هر چه می بینی ز اسرار خودی است

....

خود فریبی های او عین حیات
همچو گل از خون وضو عین حیات(۲)

'زندگی کا وجود خودی کے آثار میں سے ہے۔ جو کچھ اس کائنات میں مشاہدہ ہو رہا ہے وہ خودی کے بھیدوں کا اظہار ہے۔ جب خودی نے اپنے آپ کو بیدار کیا تو یہ دنیا عالمِ ظہور میں آئی، لیکن خودی کی حقیقت میں تو ہزاروں ایسی دنیائیں پوشیدہ ہیں۔ جب بھی خودی اپنا اظہار کرتی ہے تو ایک نئی دنیا معرضِ وجود میں آتی ہے جو اپنے آپ کو خودی کے عین سے الگ کر لیتی ہے۔ اس طرح خودی اپنا غیر پیدا کرتی ہے اور آویزش و پیکار کا بیج بو دیتی ہے۔ وہ اپنے وجود سے ہی اپنے غیر کو پیدا کرتی ہے تاکہ جدل و پیکار کی لذت زیادہ ہو۔ پھر خودی اپنے زورِ بازو سے ان میں سے بعض کو فنا کر دیتی ہے، تاکہ اسے اپنی طاقت کا اندازہ ہو۔ (یہ ڈارون کے نظریۂ ارتقا کے تصورِ بقائے اصلح survival of the fittest سے مماثلت رکھتا

---

(۱) مولانا عبدالسلام، ندوی، اقبالِ کامل (نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد، ۱۹۸۹ء) ص۲۵۶ تا ۲۹۶

(۲) کلیاتِ اقبال فارسی (اقبال اکادمی لاہور۔۱۹۹۰ء) ص۳۲،۳۳

ہے۔)

خودی کی یہی خودفریبی کہ وہ اپنے آپ سے اپنا غیر پیدا کرتی ہے اور پھر اسے غیر جان کر مٹا دیتی ہے، دراصل زندگی کی اصل روح ہے۔ پھول کی طرح خون سے وضو کرنا ہی اس کی اصلِ حیات ہے۔'

زندگانی را بقا از مدعاست

کار دانش را درا از مدعاست

....

کبک پا از شوخی رفتار یافت

بلبل از سعی نوا منقار یافت(۱)

'زندگی کی بقا مقصد سے وابستہ ہے، مدعا عقل کے کاموں کے لیے آوازِ درا کا کام دیتا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ جستجو ہی زندگی کا اصل راز ہے۔ اے مخاطب! تُو اپنے دل میں آرزو کو زندہ رکھ ورنہ تیرا بدن تیری قبر بن جائے گا۔ آرزو ہی اس عالمِ رنگ و بو کی جان ہے اور ہر چیز کی فطرت میں یہ امانت کے طور پر موجود ہے۔ آرزو ہی آدمِ خاکی کو پروازِ افلاک کی طاقت عطا کرتی ہے۔ آرزو کے سوز سے دلوں کو زندگی عطا ہوتی ہے۔ جب دل آرزو پیدا نہیں کرتا تو وہ پرِ پرواز سے محروم ہو جاتا ہے۔ آرزو یا خواہشیں ہی ارتقائے خودی کے لیے ہنگامہ آرائی کرتی ہیں۔ آرزو ہی سے انسان کے کردار و عمل میں نظم و ضبط پیدا ہوتا ہے اور تمناؤں کے ختم ہونے سے زندہ انسان بھی مردہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ ہماری آنکھ کیا ہے؟ لذتِ دیدار نے مجسم ہو کر آنکھ کی شکل اختیار کر لی ہے، جس طرح چکور کو شوخیِ رفتار کی وجہ سے پاؤں حاصل ہوئے ہیں اور بلبل نے ذوقِ نوا کی بدولت منقار حاصل کیا ہے۔'

نقطہ نوری کہ نام او خودی است

زیر خاک ما شرار زندگی است

از محبت می شود پاینده تر

زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر

....

دل ز عشق او توانا میشود

خاک همدوش ثریا میشود(۲)

'خودی وجودِ انسانی کے اندر ایک نقطۂ نور کا نام ہے، یہی نقطہ ہمارے بدن میں زندگی کی چنگاری ہے۔ یہ نقطۂ نور جس کا نام

(۱) کلیاتِ اقبال فارسی ص ۳۵،۳۶

(۲) ایضاً ص ۳۷،۳۸

خودی ہے محبت سے زندہ تر، پایندہ تر، سوزندہ تر، اور تابندہ تر ہو جاتا ہے۔ محبت ہی سے اس کے جوہر کو نکھار ملتی ہے اور اس صلاحیتوں کی نشو ونما ہوتی ہے۔ اس کی فطرت عشق سے گرمی حاصل کرتی ہے اور اسی سے دنیا کو روشن کرنا سیکھتی ہے۔ عشق کو تلوار اور خنجر کا خوف نہیں کہ وہ عناصر سے ماوراء ہے، عشق کی تیغ جوہر دار آبِ حیات ہے اسی سے دنیا میں صلح و آشتی بھی ہے اور جنگ و جدل بھی۔ عشق کی نگاہ پتھر کو توڑ دیتی ہے اور اللہ سے عشق بندے کو بھی مولا صفات بنا دیتا ہے۔ .... تیرا محبوب تیرے دل میں پوشیدہ ہے۔ آنکھ رکھتا ہے تو آ میں تجھے دکھاؤں۔ (یہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے۔) آپ کے عشق سے دل طاقت حاصل کرتا ہے اور خاک کی فطرت انسان کا رتبہ ثریا سے بھی بلند ہو جاتا ہے۔'

از سوال آشفتہ اجزای خودی
بی تجلی نخل سینای خودی

....

چون حباب از غیرت مردانہ باش
ھم بہ بحر اندر نگون پیمانہ باش(۱)

'دستِ سوال دراز کرنے سے خودی کے اجزا درہم برہم ہو جاتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ 'کمانے والا اللہ کا دوست ہے۔' اس آدمی پر افسوس ہے جو غیروں کے دستر خوان کا احسان مند ہے۔ اس نے اپنے آپ کو دوسروں کی مہربانی کی آگ میں جلا لیا اور ایک دمڑی کے بدلے اپنی غیرت کا سودا کر لیا۔ وہ آدمی کیا ہی اچھا ہے جو دھوپ میں تشنہ ہے لیکن خضر سے آبِ حیات نہیں مانگتا۔ ایسا بلند ہمت جوانمرد آسماں کے نیچے صنوبر کی طرح سر اٹھا کر چلتا ہے۔ تہی دستی سے وہ زیادہ خوددار بن جاتا ہے۔ حباب سے غیرت کا سبق سیکھ کہ وہ بیچ سمندر کے اپنا پیمانہ نگوں رکھتا ہے۔'

از محبت چون خودی محکم شود
قوتش فرماندہ عالم شود

....

پنجہ او پنجہ حق می شود
ماہ از انگشت او شق می شود(۲)

'جب خودی اللہ تعالیٰ کے عشق سے مضبوط ہو جاتی ہے تو اس کی قوت دنیا کی حاکم بن جاتی ہے۔ ...... اس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ بن جاتا ہے اور اس کی انگلی کے اشارے سے چاند دو ٹکڑے ہو جاتا ہے۔'

---

(۱) کلیاتِ اقبال فارسی ص ۴۲، ۴۳

(۲) ایضاً ص ۴۳، ۴۴

گرم خون انسان ز داغ آرزو
آتش این خاک از چراغ آرزو

....

ھر چہ باشد خوب و زیبا و جمیل
در بیابان طلب ما را دلیل(۱)

'انسان کا خون آرزو کے داغ سے گرم ہے اور اس خاک (آدم) کی آگ آرزو سے روشن ہے۔ تمنا جامِ زندگی کی شراب ہے، اسی سے زندگی میں تیزی اور گرمی پیدا ہوتی ہے۔ زندگی کائنات کی قوتوں کی تسخیر کا نام ہے۔ زندگی شکار کھیلنے والی قوت ہے اور آرزو اس کا جال ہے۔ آرزو حسن کے لیے عشق کا پیغام ہے۔ لیکن یہ آرزو جو نغمۂ زندگی کا زیر و بم ہے، کس طرح دمبدم دل کے اندر پیدا ہوتی ہے؟ جو چیز بھی خوبصورت اور زیبا ہے وہی بیابانِ طلب میں ہمارے لیے دلیل اور رہنما کا کام کرتی ہے۔'

خودی کی تربیت کے تین مرحلے ہیں: پہلا مرحلہ اطاعت ہے، دوسرا مرحلہ ضبط ہے اور تیسرا درجہ نیابتِ الٰہی ہے۔ پہلے مرحلے میں وہ اونٹ کی طرح ہوتی ہے جو صبر و مستقل مزاجی کے ساتھ خدمت میں مصروف رہتا ہے، سبک رفتار ہے کم کھاتا اور کم سوتا ہے، اور مستانہ وار رقص کرتا ہوا اپنی منزل کی طرف گامزن رہتا ہے۔

دوسرا مرحلہ ضبطِ نفس یعنی نفس اِمارہ کو زیر کرنے کا ہے۔ انسان کا خمیر محبت اور خوف کی آمیزش سے تیار ہوا ہے۔ خوف دنیا کا، آخرت کا اور اپنی جان کا اور محبت مال و دولت کی اور وطن کی، اور خویش و اقربا کی اور زن و اولاد کی۔ جب آدمی لا الہٰ الا اللہ کا عصا لے کر ہر خوف کا طلسم توڑ دیتا ہے تو اس کا دل غیر اللہ سے نہ خوف کھاتا ہے اور نہ مرعوب ہوتا ہے۔ وہ زن و اولاد کے فکر سے بھی آزاد ہو جاتا ہے بلکہ ابراہیم کی طرح بیٹے کے حلق پر چھری رکھ لیتا ہے۔ نفس کو زیر کرنے کے ہتھیار کیا ہیں؟ یہی کلمہ لا الہٰ الا اللہ، نماز، روزہ، زکواۃ اور حج۔ یہی اسلام ہے اور یہی تیری شخصیت کو مستحکم کرنے کا ذریعہ ہے۔ اسی پر جو عامل ہو جائے وہ نفسِ امارہ کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے۔

جب وہ حقیقت میں شہسوار بن جائے تو دنیا پر بھی حکمرانی کرے گا۔ وہ روئے زمین پر خدا کا نائب بن جائے گا۔ نائبِ حق اس دنیا کی جان کی طرح ہے۔ وہ دنیا میں اللہ کے حکم سے قائم رہتا ہے۔ اس کی فطرت افکارِ تازہ سے بھری ہوتی ہے اور جہانِ تازہ کی تخلیق کرتا ہے۔ وہ ہر خام کو پختہ کرتا ہے اور کعبۂ دل سے بتوں کو نکال باہر کرتا ہے۔ وہ زندگی کی تشریح و تعبیر نئے انداز سے کرتا ہے۔

---

(۱) کلیاتِ اقبال فارسی ص ۵۱

در عمل پوشیدہ مضمون حیات
لذت تخلیق قانون حیات

....

از مکارم اندرون او تھی است
شیرش از بھر ذمائم فربھی ست(۱)

خودی کا سبق شیرِ خدا علی مرتضیٰؓ سے سیکھ۔ زندگی کا مضمون عمل کے اندر پوشیدہ ہے اور اس کا قانون لذتِ تخلیق ہے۔...... زمانہ خوددار آدمی کی خود موافقت کرتا ہے اور اگر ایسا نہ کرے تو وہ زمین و آسمان کے ساتھ جنگ کرتا ہے۔ وہ موجود اشیاء کی بنیادیں اکھاڑ پھینکتا ہے اور ذراتِ جہاں کو ایک نئی ترتیب سے آشنا کرتا ہے۔ وہ گردشِ ایام کو الٹ پلٹ کر دیتا ہے اور اپنی قوتِ تسخیر کو ظاہر کرتا ہے۔ اگر دنیا میں مردوں کی طرح زندگی بسر نہ کی جا سکے تو مردوں کی طرح جان قربان کرنا ہی زندگی ہے۔......زندگی قوت ہی سے ظاہر ہوتی ہے، یہ حقیقت میں غلبہ پانے کی قوت کا نام ہے۔...... جو ذلت کی گہرائیوں میں گرا ہوتا ہے وہ اپنی کمزوری کو قناعت کا نام دیتا ہے۔ کمزوری زندگی کے لیے راہزن کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ کمزور کا باطن خوف اور جھوٹ سے بھرا ہوتا ہے۔ اس کا اندرون اخلاقِ عالیہ سے عاری ہوتا ہے اس کا دودھ محض شرور و ذمائم کی فربہی کا باعث بنتا ہے۔'

خودی کی جہانگیری اور تسخیرِ کائنات کا محرک جوع الارض نہیں بلکہ اعلائے کلمۃ اللہ ہے۔

قلب را از صبغۃ اللہ رنگ دہ
عشق را ناموس و نام و ننگ دہ

....

گر نباشد حق ز تیغ ما بلند
جنگ باشد قوم را ناارجمند(۲)

'اے مخاطب! اپنے دل کو اللہ کے رنگ میں رنگ لے اور عشق کو نام و ننگ و ناموس عطا کر۔ مسلمان کی طبیعت میں عشقِ خداوندی کے باعث قہاری پیدا ہوتی ہے۔ اس کا دیکھنا نہ دیکھنا دونوں مرضی حق کے تابع ہے۔ اس کا کھانا، پینا اور سونا اللہ کے لیے ہے۔ اس کی مرضی حق کی رضا میں سما جاتی ہے۔ اس کا سب سے بڑا شاہد نبیِ صادق حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے۔ تُو بھی آپؐ کی طرح بادشاہوں کے لباس میں درویشانہ زندگی اختیار کر۔ تیرے ہر عمل کا مقصود قربِ الٰہی ہونا چاہیے۔ اگر مقصد غیر اللہ ہو تو صلح بھی شر بن جاتی ہے اور اگر مقصود رضائے الٰہی ہو تو جنگ بھی خیر بن جاتی ہے۔'

---

(۱) کلیاتِ اقبال فارسی ص۶۴، ۶۵

(۲) ایضاً ص۷۶، ۷۷

ب: رموزِ بےخودی:

رموزِ بےخودی کے بیان میں تفصیلات سے گریز کرتے ہوئے محض بنیادی نکات درج کیے جاتے ہیں جو یہ ہیں:

۱) بےخودی دراصل فرد کا ملت کے ساتھ رابطہ استوار کرنے کا نام ہے۔

۲) ملت افراد کے باہم ملاپ سے پیدا ہوتی ہے اور اس کی پرورش کی تکمیل نبوت کے ذریعے ہوتی ہے۔

۳) روئے زمین پر مقصودِ الٰہی کا مظہر ملتِ اسلامیہ ہے۔ اس ملت کے چند ارکان ہیں جو درجِ ذیل ہیں:

رکن اول توحید ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے ایک ہونے پر یقین اور اس کا اعلان۔ اس مقام پر اس حقیقت کا اظہار ضروری سمجھا گیا کہ ناامیدی، غم اور خوف ام الخبائث یعنی برائی جڑیں کی ہیں، اور رشتۂ حیات کو قطع کرنے والے ہیں، جبکہ عقیدۂ توحید ان برائیوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکتا ہے۔ ملتِ اسلامیہ کا دوسرا رکن رسالت ہے، جبکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کا مقصد بنی نوعِ انسان کی آزادی، مساوات اور بھائی چارے کی بنیاد اور تشکیل ہے۔ اسلام کا تصورِ حریت دیکھنا ہے تو معرکۂ کربلا کی طرف رجوع کرو۔

۴) جب ملتِ محمدیہ کی بنیاد توحید اور رسالت پر ہے تو اس کا مکان بھی لامکان ہے، جس کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے۔

۵) ملتِ اسلامیہ کی بنیاد تصورِ وطنیت پر نہیں ہے۔

۶) ملتِ محمدیہؐ وقت کی انتہا نہیں رکھتی۔ مکان کی طرح اس ملت کا زمان بھی غیر محدود ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے وعدۂ شریفہ کی تکمیل سے عبارت ہے۔

۷) ملت کا انتظام قانون کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا اور ملتِ محمدیہؐ کا قانون قرآنِ حکیم ہے۔

۸) مسلمانوں کی موجودہ زبوں حالی میں تقلید اجتہاد سے بہتر ہے کیونکہ اجتہاد انتشار اور پراگندگی کا باعث بنے گا۔

۹) کردار کی پختگی اتباعِ شریعتِ محمدیہؐ سے عبارت ہے۔

۱۰) ملت کا حسن سیرتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنانے میں ہے۔

۱۱) ملت کی زندگی ایک محسوس مرکز چاہتی ہے اور اسی وجہ سے بیت الحرام مسلمانوں کا مرکزِ عقیدت قرار پایا ہے۔

۱۲) حقیقی جمعیت ملت کے نصب العین کو مضبوطی سے تھامنا ہے اور امتِ محمدیہؐ کا نصب العین توحیدِ خداوندی کی حفاظت اور اس کی تشہیر و ترویج ہے۔

۱۳) حیاتِ ملی کی وسعت کا دارومدار نظامِ عالم کی تمام قوتوں کو مسخر کرنے پر ہے۔

۱۴) حیاتِ ملی کا نقطۂ کمال یہ ہے کہ ملت بھی فرد کی طرح خودی کا احساس پیدا کرے اور اس احساس کی پیدائش اور تکمیل روایاتِ ملی کے نظم و ضبط سے ممکن ہے۔

۱۵) نوعِ انسانی کی بقا امومت میں مضمر ہے اور امومت کی حفاظت اور احترام کا نام ہی اسلام ہے۔

۱۶)   مسلمان عورتوں کے لیے سیدۃ النساء حضرت فاطمۃ الزہرا کا طرزِ زندگی اسوۂ کاملہ ہے۔

۱۷)   رموزِ بے خودی کے جملہ مطالب سورۂ اخلاص قل هوا الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له' كفواً احد میں مضمر ہیں۔

ان مطالب سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ اقبال کے نزدیک خودی فرد کا انفرادی جوہر ہے اور خدا تعالیٰ کی عظیم تر خودی کا ایک حصہ ہے۔ نظامِ دنیا کی بنیاد اسی پر ہے اور زندگی کا ارتقا اسی کے استحکام سے عبارت ہے۔ خودی کی زندگی مقاصد کی تخلیق اور تولید میں مضمر ہے۔ خودی عشق سے مضبوط اور محکم ہوتی ہے، لیکن گدائی اور سوال سے اس میں ضعف پیدا ہوتا ہے۔ جب خودی عشق سے مضبوط ہوتی ہے تو وہ نظامِ عالم کی ظاہری اور مخفی قوتوں کو اپنا مطیع بنا لیتی ہے۔ خودی کی نفی کی تعلیم مغلوب اقوام کی اختراع ہے جس سے غالب قوموں کے اخلاق کو کمزور کرنا اور شیر کو بھیڑ بنانا مقصود ہوتا ہے۔ یونانی حکیم افلاطون نے بھی ایسے ہی گوسفندی مسلک کی تعلیم دی تھی جس سے فکرِ اسلامی کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ملتِ اسلامی کے شعر و ادب کی اصلاح کی جائے اور نفیِ خودی کے مذموم راستے سے ہٹا کر اسے استحکامِ خودی کے پیغام کو عام کرنے کا ذریعہ بنایا جائے۔

اقبال کے نزدیک بے خودی دراصل انفرادی خودی کے ملت پر اطلاق کا نام ہے۔ کیونکہ انسان معاشرتی زندگی گزارنے کا پابند ہے اور اس کی انفرادی زندگی کے ساتھ ایک اجتماعی زندگی بھی ہے جس کا وہ حصہ ہوتا ہے۔ اس اجتماعی زندگی کی بہترین شکل ملتِ اسلامیہ ہے جو رنگ و نسل اور وطنیت کی عصبیت سے بالاتر ہے۔ کلمۃ اللہ کا اعلان اور ترویج اس کا واحد مقصد ہے اور اس کے بنیادی ارکان انفرادی خودی کے ساتھ ساتھ اجتماعی خودی کی بھی نشو و نما کرتے ہیں۔ خودی کے ارتقائے مسلسل کا تقاضا یہ ہے کہ عالمِ انسانیت تکمیل کے مدارج طے کرتا جائے اور بالآخر تمام دنیا پر ملتِ اسلامیہ کا غلبہ ہو، کیونکہ یہی منشائے الٰہی ہے۔

خلاصۂ کلام:

یہ حقیقت ہے کہ اقبال کا فلسفۂ خودی ہمہ گیر ہے اور انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام مسائل اور معاملات کو محیط ہے۔ اس ضمن میں اقبال نے اپنے اردو اور فارسی کلام میں جو جا بجا بحثیں کی ہیں ان میں خودی اور عقل، خودی اور مشاہدۂ قدرت کی ضرورت، خودی اور سائنس، خودی اور اہمیتِ ذکر، خودی اور فلسفۂ اخلاق، خودی اور شاعری اور آرٹ، خودی اور فلسفۂ سیاست و ریاست، خودی اور سوشلزم اور خودی اور علوم مروجہ و جدیدہ جیسے عنوانات شامل ہیں۔ ان سب موضوعات پر بحث ہمارے مقالے کی حدود سے باہر ہے۔ تاہم سطورِ بالا میں ہم نے فکرِ اقبال کی روشنی میں خودی کی ماہیئت اور اس کے ارتقائی طریقِ کار پر ضروری بحث کی ہے، جس کی بنیادی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ خودی کو بطورِ

اصطلاح اور بطورِ فلسفۂ حیات کے پہلی بار منظّم صورت میں اقبال نے پیش کیا۔ لیکن اقبال سے قبل اس فلسفے کے اجزا مغربی فلسفے اور اسلامی تصوف میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں۔ رومی کے کلام میں بھی اس کی جھلک ملتی ہے اور زندگی کی ارتقائی نوعیت اور اہمیت حرکت و عمل پر خوب خوب اظہار خیال موجود ہے۔

فکرِ رومیؒ سے فیضیاب ہونے والوں میں میرزا عبدالقادر بیدلؒ بھی شامل ہیں جن کے نظریۂ خودی اور تصورِ حرکت و عمل کی تشریح اس مقالے کا موضوع ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ بیدل نے خودی کی اصطلاح کہیں استعمال نہیں کی اور جہاں جہاں خودی کا لفظ ان کا شاعری میں پایا بھی جاتا ہے تو وہ ایک مرکب لفظ ہے جو ''خود'' اور ''ای (بمعنی استی یا ھستی'' کا مجموعہ ہے، جس کا اردو ترجمہ ''تُو خود ہے۔'' ہوگا۔ خودی کی اصطلاح اپنے مخصوص معنوں میں مثبت انداز کے ساتھ تو پہلی بار علامہ اقبال نے اپنی شاعری اور نثر میں استعمال کی ہے اور یہ فلسفہ انہی سے مخصوص سمجھا گیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبالؒ کے فلسفۂ خودی کے تقریباً تمام اجزا بیدل کی شاعری میں بصد کمال و تمام موجود ہیں۔ ہم اگلے باب میں فکرِ بیدل کے بنیادی ماخذ یعنی کلامِ بیدل کی روشنی میں اس فکر کی تفصیلات کو یک جا کریں گے اور ثابت کریں گے کہ اقبال کا فلسفۂ خودی ان سے قبل فکرِ بیدل میں پیش کیا جا چکا ہے۔ یہ امر یقینی ہے کہ اقبال نے فکرِ بیدل سے بڑا فائدہ اٹھایا ہے اور وہ بیدل کو اسی باعث مرشدِ کامل کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ تاہم یہ بات محض قرائن ہی سے ثابت کی جا سکتی ہے کہ اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کی تشکیل کے لیے فکرِ بیدل کو خام مواد کے طور پر کس حد تک استعمال کیا ہے۔

بیدل وحدت الوجود کے قائل تھے اور وحدت الشہود کا نظریہ بھی ان کے ہاں ملتا ہے۔ اقبال اپنی فکر میں وجودی سے زیادہ شہودی تھے کیونکہ وہ شیخ الاکبر ابن عربی کے مخالف اور مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کے حامی تھے۔ تاہم جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے درمیان مطابقت پیدا کر کے ثابت کیا ہے کہ ان دونوں نظریات کی بنیادی روح ایک ہے، اقبال بھی اپنی زندگی کے ابتدائی اور آخری ایام میں وحدت الوجود کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عقیدۂ وحدت الوجود ایسا ہمہ گیر نظریہ ہے جس سے بچ کر راہِ صواب کو پانا کسی راست فکر مفکر کے لیے ممکن نہیں چاہے وہ صوفی ہو یا غیر صوفی، مومن، موحد ہو یا کافر اور لاادری۔

فکرِ بیدل کی نمایاں خصوصیات یہ ہے کہ ان کے ہاں وحدت الوجود، عظمتِ انسانی، تصورِ خودی اور نظریہ حرکت و عمل آپس میں شیر و شکر ہو گئے ہیں اور ان نظریات کے درمیان کسی اختلاف، تضاد یا مغائرت کا احساس پیدا نہیں ہوتا۔ ولیم جیمز کے قول کے برخلاف فکرِ بیدل کے مطالعے سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ وحدت الوجود کسی اخلاقی تعطیل کا باعث ہے۔ بیدل کے حرکی تصوف کی اقبال نے خود تعریف و توصیف کی ہے جبکہ یہ تصوف عقیدۂ وحدت الوجود کی بنیاد پر استوار ہے۔ چنانچہ اس باب کے دوسرے حصے میں ہم فکرِ بیدل میں عقیدۂ وحدت الوجود اور نظریۂ خودی کے درمیان موافقت اور ارتباط کی صورت پر اظہار خیال کریں گے۔ ☆

فصل دوم:

بیدل کے عقیدۂ وحدت الوجود اور تصورِ خودی کا فکری ارتباط:

بیدل اور وحدت الوجود:

فلسفہ ٔوحدت الوجود پر اس باب کے شروع میں تفصیل سے گفتگو ہو چکی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ بیدل کی تصانیفِ نظم و نثر میں اس عقیدے کا بیان کس انداز سے آیا ہے۔ بیدل کے زمانے میں مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی کے عقیدۂ وحدت الشہود کا شہرہ عام ہو گیا تھا۔ اگرچہ 'وحدت الشہود' کا نظریہ 'وحدت الوجود' کے توڑ کے طور پر پیش کیا گیا تھا مگر یہ نظریہ بھی 'وحدت الوجود' کی ہمہ گیری سے اپنے آپ کو الگ نہیں کر سکا۔ چنانچہ حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے ان دونوں نظریات کے درمیان مفاہمت تلاش کی اور ان کی باہم دگر تطبیق کا فریضہ سرانجام دیا۔ بیدل بھی جہاں وحدت الوجود کے شارح ہیں وہاں وحدت الشہودی عقیدہ بھی ان کی شاعری میں جا بجا ملتا ہے۔

جہاں تک بیدل کے تصورِ خودی کا تعلق ہے، اس کا سرچشمہ ان کا تصورِ عظمتِ انسانی ہے اور یہ تصور ان کے عقیدۂ وحدت الوجود سے ہی مشتق ہے۔ فکرِ اقبال و فکرِ بیدل میں بظاہر جس مغائرت کا احساس ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اقبال خودی کے تو سب سے بڑا علمبردار ہیں لیکن وحدت الوجود سے بیزار ہیں۔ زیادہ سے زیادہ وہ اسے ایک فلسفیانہ مسئلہ ماننے کو تیار ہیں، لیکن توحید کے قرآنی تصور کے ساتھ اس کا کوئی ربط اور میل انہیں دکھائی نہیں دیتا۔ اقبال نے زندگی بھر شیخ الاکبر ابن العربی کے عقیدے کی مخالفت کی، اور مولانا رومؒ کی مریدی کا وہ دم بھرتے رہے، جبکہ خود مولانا کے ہاں وحدت الوجودی تصورات بکثرت پائے جاتے ہیں، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ بعض ناقدینِ اقبال کا خیال ہے کہ اقبال خود بھی آخری عمر میں وحدت الوجود کے قائل ہو گئے تھے۔ شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ کے ساتھ بھی یہی صورت حال پیش آئی تھی کہ وہ ساری زندگی 'وحدت الوجود' کی مخالفت کرتے رہے لیکن آخری عمر میں ابن العربی کے قائل ہو گئے تھے۔ بیدل کے فکر و نظر میں کسی تضاد کا احساس نہیں ہوتا۔ وہ وحدت الشہود کو وحدت الوجود کی مخالفت نہیں سمجھتے اور نہ وحدت الوجود کو ایسا نظریہ قرار دیتے ہیں جو بقول ولیم جیمز کے کسی اخلاقی تعطیل کا باعث بن سکتا ہے۔ مولانا رومی کی طرح بیدل بھی وحدت الوجود کے حامی ہونے کے ساتھ ساتھ جہد و عمل کے بہت بڑے داعی ہیں۔ وحدت الوجود کا عقیدہ انسان کو صحیح معنوں میں ارتقائے حیات و کائنات کا ماحصل اور روئے زمین پر نیابتِ الٰہی کا حقیقی حق دار ثابت کرتا ہے۔ اس عقیدے پر ایمان کے بغیر تو کائنات میں انسان کے صحیح مقام و مرتبے کا احساس و ادراک ممکن ہی نہیں ہے۔

بیدل کے نظریۂ خودی اور تصورِ حرکت و عمل کے بارے میں اگلے باب میں تفصیلی گفتگو کی جائے گی۔ ذیل میں ہم ان کے عقیدۂ وحدت الوجود کا خلاصہ ان کی تصانیف کی روشنی میں پیش کرتے ہیں۔ بیدل نے غزلیات و رباعیات میں کم کم لیکن مثنویوں میں شرح و بسط کے ساتھ وحدت الوجود اور فلسفۂ تنزلات کی تشریح و تعبیر کی ہے۔ مثنوی عرفان، طلسمِ حیرت اور عرفان تینوں میں وحدت الوجود کی بحث موجود ہے۔

مثنوی مرأ ت اللّٰه:

بیدل نے مثنوی 'مرأت اللہ' کو مثنوی 'عرفان' کے اندر شامل کیا ہے یہ مثنوی نزول اور صعود کی فلسفیانہ بحث پر مشتمل ہے، اور موضوع پر بیدل نے دیگر مقامات پر جو کچھ کہا ہے انہیں یہاں یک جا صورت میں پیش کیا ہے۔ مثنوی کا موضوع ذاتِ بحت کے اظہاری مدارج اور ظہورِ کائنات ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ تعینِ اول میں ذاتِ بحت نے اپنی صفتِ یکتائی کی طرف توجہ فرمائی اور یہ مقامِ احدیت تھا۔ تعین ثانی میں ذاتِ احدیت نے اپنا اظہار چاہا اور تمام صفات ظاہر ہوئیں۔ اگلا مرحلہ واجب الوجود کا تھا وجود کا عقل سے تعلق تعین کی بنیاد پر نہ تھا۔ اس مقام پر عقل کل ظہور میں آئی۔ تعین کے اگلے مرحلے میں اجسامِ مادی معرضِ وجود میں آئے اور افلاک ظاہر ہوئے۔ بیدل کے نزدیک فلکِ زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر جن صفاتِ الٰہیہ کے مظہر ہیں وہ اللہ کے صفاتی ناموں رب، علیم، قہار، نور، مصور، محصی اور مبین سے وابستہ ہیں۔ یوں تمام کائنات اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات کے مظاہر ہیں۔ بیدل کے خیال میں عناصر اربعہ یعنی آتش، باد، آب اور خاک صفاتِ الٰہی قابض، حی، محی، اور ممیت کے آثار ہیں۔

تنزلات یا تعینات کی آخری منزل تخلیقِ عالم کے بعد صعود یا عروج کا آغاز ہوا۔ اس صعود کے نتیجے میں عوالم جمادات و نباتات و حیوانات ظہور میں آتے ہیں، جو اسمائے الٰہی عزیز، رازق اور مذل کے آثار ہیں۔ انسان جو خلاصۂ موجودات ہے اسمِ الٰہی 'جامع' کا مظہر ہے۔ انسان کے جامع الکون ہونے کا تصور بیدل نے ان اشعار میں بلند آہنگی کے ساتھ پیش کیا ہے:

شد معین کون کہ شاہد راز
بھر این جلوہ بود در تگ و تاز
منزل سیر مھر و ماہ این بود
مرکز سیر نہ سپھر این بود
چشم حسن این زمان بہ خود وا شد
حیرت آیینہ تماشا شد

بیدل انسان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

گرچہ واماندۂ دل خاکی
برتر از صد ھزار افلاکی

تنزل وصعود کی یہ بحث بعینہٖ ابن العربی سے لی گئی ہے جس کی جڑیں قدیم یونانی فلسفے میں پیوست ہیں۔

مثنوی عرفان:

مثنوی عرفان کے باب پنجم میں بیدل نے اپنا نظریۂ ارتقا پیش کیا ہے۔ بیدل علتِ مظہر سے اپنی بحث کا آغاز کر کے بتدریج مظہر کی طرف آتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی اولیں تجلی اس کی صفت 'حکیم' سے عبارت تھی۔ پھر اپنی حکمت سے اس نے افلاک، عنصر اور تین سلطنتوں کو پیدا کیا۔ بیدل کہتے ہیں کہ معدنیات کے درجے میں بھی دانائی ہوتی ہے بلکہ جذبۂ عشق بھی۔ نباتات میں عقل کا برتر سطح پر ظہور ہوتا ہے۔ ان میں شعوری حرکت، یادداشت نیز سننے، دیکھنے کی صلاحیتیں حتیٰ کہ شرم وحیا کی خصوصیات بھی ظاہر ہو جاتی ہیں۔ اس ارتقائی عمل میں پانی یا نمی کی وساطت سے معجزانہ طور پر روح حیوانی پیدا ہوئی، اور جاندار میں ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنے کی طاقت پیدا ہوئی۔ جسم کے اندر اعضا اور قویٰ وجود میں آئے، اور جبلی افعال کی ابتدا ہوئی۔ ارتقاء کا یہ عمل جاری رہا اور بالآخر انسان معرضِ وجود میں آیا۔ انسان کے ذکر کے ساتھ ہی بیدل کو عظمتِ آدم کا احساس شرفِ انسانی کی مدح سرائی پر مجبور کرتا ہے:

آنچہ از علم راز می گفتم
چون بہ آنجا رسیدم آشفتم
بر زبان نام آدم آمد
در نظر ھر دو عالم آمد

انسان میں جو کہ عملِ ارتقاء کا نقطۂ عروج ہے، جمادات، نبادات اور حیوانات کی تمام خصوصیات کا ظہور بدرجۂ اتم ہوا ہے۔ بیدل کے مطابق انسان کی روح کا تعلق عالمِ روحانی سے ہے اور خدا سے وصال کی اس کی مسلسل جدوجہد اسے تمام موجودات سے برتر و بالا بنا دیتی ہے۔

اوپر جو ارتقا کا نظریہ پیش کیا گیا ہے وہ وحدت الوجود کے فلسفہ تنزل وصعود سے مربوط ہے اور جس کا اظہار اس سے قبل، ابنِ مسکویہ، ابن العربی اور عبدالکریم جیلی کے فلسفے میں ہو چکا ہے۔ فلسفۂ تنزلات سے وابستگی بیدل کے وحدت الوجودی ہونے کا بڑا ثبوت ہے۔

مثنوی طلسمِ حیرت:

طلسمِ حیرت ایک تمثیلی نظم ہے۔ اس کا آغاز خدائے وحدہٗ لاشریک کی ذات اور صفات کے بیان سے ہوتا ہے، پھر

تخلیقِ کائنات کا بیان ہے۔معلوم ہوتا ہے کہ افتتاحیہ لکھتے ہوئے بیدل کے پیشِ نظر قرآنِ مجید کی یہ آیتِ کریمہ تھی:

هوا الاول و الاخر و الظاهر و الباطن

بیدل نے اس مثنوی میں فکری نقطۂ نظر سے حقیقتِ محمدیہؐ کی تشریح کی ہے،اور یہ فکر ابن العربی اور عبدالکریم الجیلی سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے،لیکن ابن العربی کے اثر کا امکان زیادہ غالب ہے۔ اس ذیل میں بیدل کا یہ شعر دیکھیے:

ظهورش غازۂ تقید آفاق

بطونش بی نیازیهای اطلاق

مثنوی کا خلاصہ یوں ہے کہ روح جو عالمِ علوی کا بادشاہ ہے،عالمِ سفلی کی سیر کے لیے آیا اور بدن نامی حیات افزا مقام میں رہائش اختیار کی،جہاں بلغم،خون،سودا اور صفرا حکمران تھے۔بادشاہ نے اپنے لیے تین قلعے منتخب ،ان میں سے ایک دماغ تھا،اس قلعے میں دس قیام گاہیں تھیں جن میں سے ہر ایک کا ایک حاکم تھا۔یہ دس حاکم جو سامعہ،باصرہ،شامہ،ذائقہ اور لامسہ ،ادراک،تخیل،فکر،وہم اور حافظہ کے ناموں سے موسوم تھے۔ یہاں سے بادشاہ جگر کے قلعے کی طرف بڑھا تو وہاں آٹھ استادوں غاذیہ،نامیہ،مولدہ،مصورہ،جاذبہ،ماسکہ، ہاضمہ اور دافعہ سے ملاقات ہوئی۔ بادشاہ دل نامی تیسرے قلعے میں پہنچا تو یہاں امید،خوف،محبت،عداوت، مسرت اور غم نامی چھ آدمی مقیم تھے۔ بادشاہ نے قلعۂ دل سے غم،خوف اور عداوت کو نکال کر آپ دادِ عیش دینے لگا۔لیکن جلد ہی فتنوں نے سر اٹھالیا۔ مسرت اور محبت نے بادشاہ کو حسن وعشق کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔ لیکن حسن وعشق نے بادشاہ کی کسی قسم کی مدد سے انکار کیا۔ تب امید نے عقل سے مدد کی درخواست کی۔عقل کی کوشش چنداں کامیاب نہ ہوئی اور حالات مزید بدتر ہوگئے۔تاہم عزم اور ارادہ کی مدد سے امن و چین دوبارہ بحال ہوا۔ اب حسن اور عشق نے بھی یکے بعد دیگرے بادشاہ سے دوبارہ تعلقات استوار کیے۔ بادشاہ اس صورتِ حال سے سخت گھبراہٹ اور اضطراب کا شکار رہوا۔ اس مقام پر بادشاہ نے اعتماد کا سہارا لے کر اور محبت کے ہمراہ عالمِ محبوبیت کی سیر کا ارادہ کیا اور محبوب کے پاؤں سے اپنی سیر شروع کی۔ یہاں سے اس نے پنڈلیوں،رانوں،کولھوں،کمر، پیٹ،ناف،سینہ،پیٹھ،گردن،تل،خط،زنخدان،زلف،لب،منہ،رخسار،ناک،آنکھوں،ابروؤں،پیشانی،کاکل اور قد کے عجائبات مشاہدہ کیے۔ اس کے بعد بادشاہ حسنِ مطلق کو دیکھنے کے لیے عالمِ محبت کی طرف بڑھا۔ اس عالم میں عرصۂ الزام ورسوائی،وادیِ فراق اور اقلیمِ بدن کی سیر بھی ہوگئی۔ عالمِ محبوبیت اور محبت میں طویل آوارہ گردی کے باوجود بادشاہ کا اپنا اصلی مدعا نہ پا سکا اور وہ مایوس اور دلبرداشتہ ہوگیا۔آخر میں محبت نے بادشاہ سے کہا کہ یہ دونوں عالم عالمِ سراب ہیں اور اصل حقیقت اس کی اپنی خودی ہے،جس کا دونوں عالم میں شہرہ ہے۔بادشاہ پر یہ راز افشا ہوا تو آنکھ اٹھائی اور خود اپنے وجود پر نظر اور دیکھا:

جهانی دید پاک از عرض صورت

بھاری فارغ از رنگ کدورت

تب بادشاہ پر یہ حقیقت کھلی کہ یہی وہ عالم ہے جس میں حقیقتِ مطلقہ کا سراغ پانا ممکن ہے۔ مثنوی یہیں ختم ہو جاتی ہے اور شاعر ہمیں 'من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ' کے مشہور مقولے کی یاد دہانی کرا دیتا ہے۔

ترجیع بند:

یہ نظم بیدل کے متصوفانہ فلسفے کے تمام تصورات کا احاطہ کرتا ہے۔ یہ نظم عراقی کی مشہور ترجیع بند کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ عراقی نے ایک سالکِ راہ کی حیثیت سے اپنی نظم لکھی اس لیے انہوں نے موجودات کو خالق حقیقی کے مظاہر قرار دیا، جب کہ اہل عرفان کے نزدیک جملہ موجودات خود عین ذات ہیں۔ چنانچہ بیدل اس بات کو یوں کہتے ہیں:

کہ جھان نیست جز تجلّی دوست

این من و مان ھمہ اضافت اوست

اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کے نزدیک تمام کائنات اور اس کی جملہ موجودات محض اضافی وجود کی حامل ہیں، یعنی ان کا وجود محض نام کی حد تک ہے حقیقتاً نہیں:

نیست جز اسم بال پروازش

فھم کن آشیان عنقا را

چنانچہ وجود حقیقی محض اللہ تعالی کا ہے اور وجودِ عالم محض عنقا کی طرح محض نام ہے۔ اگر مخلوقات کے وجود کی کوئی حقیقت ہے تو وہ فیضِ خداوندی سے ہے اور تنزلات سبعہ کا نتیجہ ہے، چنانچہ حقیقی وجود پھر بھی ذاتِ باری ہی کا ثابت ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود تنزلات کے بعد ظہور میں آنے والے اس ظلی وجود کے لیے اپنے مبدءِ حقیقی میں دوبارہ شامل ہونا ممکن نہیں ہے۔ موج جو بحر سے جدا ہوتی ہے، کسی طرح دوبارہ بحر کا حصہ نہیں بن سکتی۔

روزگاریست از محیط بقا

ھمچو موج اوفتادہ ایم جدا

بہ تردد محیط نتوان شد

موج بیھودہ درد سر دارد

چنانچہ بیدل کے فلسفے کے مطابق عالم کی ماہیئت خدا کی حقیقت سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں وہ ابن عربی سے قدرے مختلف الخیال ہیں، جن کے نظریہ وحدت الوجود کی رو سے کائنات خود خدا ہے اور خدا کو اس کائنات سے باہر تلاش نہیں کرنا چاہیے۔ بیدل دوسری جگہ انسان سے خطاب میں اپنے اس عقیدے کو دہراتے ہیں:

ای تراشیدہ نسبت مظھر

دور عینیت نماند بنال
آینہ گر ھمہ حضور شود
نماید ز شخص جز تمثال

چنانچہ بیدل کہتے ہیں کہ انسان خدا کا مظہر ہونے کے ناطے کسی طرح عینِ ذات ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ بظاہر اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیدل مکمل طور پر وحدت الوجودی مفکر نہیں ہیں، بلکہ وحدت الشہود کی طرف بھی مائل ہیں۔ بیدل کے نزدیک عالم ممکن الوجود ہی اس لیے ہے کہ وہ عینِ ذات نہیں ہے اور اس کا وجود اضافی اور ظلی ہے۔ یہ بحث دوسری جگہ زیادہ تفصیل سے موجود ہے۔

بیدل کے نزدیک نظامِ موجودات میں وجودِ انسانی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ یوں تو بیدل کا پورا ترجیع بند ہی عظمتِ آدم کا آئینہ دار ہے۔ اس میں انسان کو ودیعت شدہ بے انتہا صلاحیتوں کا بیان ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ انسان ان صلاحیتوں کا استعمال کیوں کر کرے۔ الغرض یہ بیدل کے مثالی انسان کی معجزانہ قوتوں اور امکانات کا بیان ہے۔ اگر چہ دیگر موجوداتِ عالم کا منبع و مصدر بھی وہی ہے جو نوعِ انسانی کا ہے مگر موجودات میں کوئی شے فخرِ موجودات اور اشرف المخلوقات انسان کی برابری کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ یہ بیانات شیخ ابن العربی کی فصوص الحکم کی فصِ آدمی کے مندرجات سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔

چھار عنصر:

لِیْ مَعَ اللہِ ......الخ کی شرح میں بیدل کہتے ہیں: 'اگر اعتبار دوئی صورت نمی بست، معنی یکتائی بہ ثبوت نمی پیوست۔'(۱) یعنی یکتائی کے اثبات کے لیے دوئی کا ہونا ضروری ہے۔ رب و مربوب کی معیت سے ہی وہ من و تو کا عالم پیدا ہو جاتا ہے جس میں مقامِ احدیت پایۂ ثبوت کو، پہنچتا ہے۔ یعنی دوئی بذاتہٖ کوئی مستقل حقیقت نہیں بلکہ حقیقت تک رسائی کا محض ایک ذریعہ یا راستہ ہے، ورنہ جہانِ یکتائی میں کسی دوئی کی گنجائش نہیں ہے۔

نکات:

نکات میں بھی بیدل نے ارتقا کا نظریہ پیش کیا ہے اور موجوداتِ عالم کی چار قسموں میں تقسیم کی ہے یعنی جمادات، نباتات، حیوانات، اور انسان۔ بیدل اپنا نظریۂ ارتقا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

'در اعتبارستانِ نتائجِ عنصری.................مرتبۂ انسان شخص تصور فطرت جامع آیات۔'

---

(۱) کلیات۔ چہار عنصر ص ۲۸

'نتائجِ عنصری کے اعتبارستان (دنیا) میں جہاں اپنے آپ کو شخص سمجھنا حقیقت ہے، یہ بات واضح کر دینی چاہیے کہ مرتبۂ جماد اُس کی طبیعت ہے ایک محض غیر متحرک جوہر کی وجہ سے اور مرتبۂ نبات اس کا ہیولیٰ ہے نشو ونما کی حرکت کے میلان کی طرف۔ اور مرتبۂ حیوان ہے اظہارِ قدرت حس وحرکات کے لیے اپنے پیکر کو پیش کرنے کے سبب اور مرتبۂ انسان ہے فطرتِ جامع آیات ہونے کے تصور کی وجہ سے۔' (۱)

اسی حقیقت کو رباعی میں بھی بیان کیا ہے:

کو ھستی جماد آیینہ ات در زنگ است
در نایۂ شوق مر نبات رنگ است
حیوان آثار ناشناسایی تست
ای رمز عیان این چہ بلا نیرنگ است

'تو جماد ہے تو تیرا آئینہ زنگ میں ہے اور اگر مرتبۂ نبات میں ہے تو تیرا شوق اپنے رنگ و روپ کے اظہار میں لگا ہوا ہے اور اگر حیوان کے مرتبے میں ہے تو یہ تیری ناشناسائی کے آثار ہیں۔ اس مرتبے میں تو نہ اپنے آپ کو پہچان سکتا ہے نہ خدا کو اور نہ جہاں کو۔ اے رمزِ عیاں (انسان) تُو بتا یہ کس بلا کا نیرنگ ہے۔'

خلاصہ یہ ہے کہ کوئی شے محض جسم ہے لیکن غیر متحرک تو اسے نبات کہیں گے، اگر متحرک جسم ہے تو وہ نبات کہلائے گا اور وہ متحرک جسم صاحبِ ارادہ بھی ہے تو حیوان کے زمرے میں آئے گا۔ اگر جسم، حرکت اور ارادے کے ساتھ احساس بھی ہے تو انسان ہے۔

ارتقا کا یہ وہی نظریہ ہے جو فلسفۂ تنزلات کے قوسِ صعودی سے مربوط ہے اور عقیدۂ وحدت الوجود کی بنیاد پر استوار ہے۔

رباعیات:

اگر چہ بیدل کے تصورِ خودی کی بنیاد ہی عقیدۂ وحدت الوجود پر استوار ہوئی ہے لیکن 'وحدت الوجود' کا نظریہ بیدل کی شاعری کا پسندیدہ موضوع نہیں۔ غزلوں میں بیدل نے یہ نظریہ بہت کم لائے ہیں البتہ رباعی چونکہ فلسفیانہ مضامین کی ادائیگی کے لیے ایک موزون صنف ہے، اس لیے انہوں نے رباعیات میں بعض مقامات پر عقیدہ وحدت الوجود، واجب و

(۱) حسن مثنی ندوی، بیدل اپنے نکات کے آئینے میں، جریدہ ص ۴۶۶

ممکن، وحدت وکثرت اور حدوث وقدم جیسے موضوعات سے اعتنا کیا ہے۔

آن مھر قدم کہ محو ذرات خود است
آیینہ اسماء خود و ذات خود است
زینھار اینجا توھم غیر مبر
ھم در خود خلاق کمالات خود است(۱)

ذاتِ باری قِدم کا سورج ہے جو اپنی ذراتِ حدوث میں محو ہے۔ وہ خود ذات ہے اور خود اپنے اسماء کا آئینہ ہے۔ حقیقی وجود صرف اُسی ذاتِ احدیت کا ہے جو اپنے کمالات کا آپ خالق ہے۔ یہاں دوئی کا وہم کرنا غلط ہے کہ یکتائی کے علاوہ سب کچھ گمانِ غلط ہے۔

از خلوت ذات ھیچ شی بیرون نیست
زین پردہ خروش چنگ و نی بیرون نیست
اشیا ھمہ اسم ظاھر و باطن اوست
از شیشہ و جام موج می بیرون نیست
(رباعیات رکلیات ۲ ص ۳۱)

کوئی شے ذاتِ احد کی خلوتگاہ سے باہر نہیں ہے۔ وجود کے ہر چنگ و نے کا ساز اسی پردے میں مستور ہے۔ تمام اشیاء اس کا ظاہر و باطن ہیں۔ مثال اس کی یہ ہے کہ شراب شیشہ و جام کے اندر ہی سما سکتی ہے، اس سے باہر چھلک جائے تو معدوم ہو جائے گی۔

بی اسم و صفت دلت بہ خود محرم نیست
بیرنگ و بو بھار جز مبھم نیست
عالم بہ وجود تو و من موجود است
گر موج و حباب نیست دریا ھم نیست(۲)

اصل شے وحدتِ محض ہے۔ کثرت اسی وحدت کا پیرایۂ اظہار ہے۔ دل جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے ذات سے مشتق ہے اسماء اور صفات کے سہارے کے باوجود اپنے وجود کو متشکل نہیں کر سکتا۔ اس کی مثال بہار کی ہے بغیر رنگ و بو کے بہار کا

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۲۵
(۲) ایضاً ص ۴۹

تصور تجردِ محض ہے جس کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ اگر من وتُو کا یہ ہنگامہ نہ ہوتا تو حقیقتِ ازلی کا اظہار کیسے ممکن ہوتا۔ موج، گرداب اور حباب نہ ہوں تو صورتِ دریا کا تعین ہی کیوں کر ہو؟

بیدل طرب اشارتت بسیار است
دیوار و در عمارتت بسیار است
خواهی او گوی خواه ما و تو نویس
ای معنی حق عبارتت بسیار است(۱)

بیدل وجودِ انسانی کی حقیقت سے پردہ اٹھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اصل حقیقت تو ایک ہی ہے جس کا اظہار سو طرب آمیز طریقوں سے ہوا ہے۔ عمارتِ وجود کے بے شمار در و دیوار ظاہر و عیاں ہیں۔ وجود وہی ہے چاہے اسے 'من' سے تعبیر کرو، یا 'ما' کہو، 'تُو' جانو یا 'او' سے پہچانو۔ معنیِ حق ایک ہے جس کا اظہار بے شمار عبارتوں کی صورت میں ہوا ہے۔

فریاد کہ ما را بہ توهم خو شد
اندیشه بہ انداز دویی یک رو شد
این جوهر تحقیق کہ من می گویم
از بسکه ز خود دور فتادیم او شد(۲)

لیکن افسوس ہمارے وہم و گمان نے دوئی پیدا کر رکھی ہے اور 'من' اور 'او' کی تفریق روا رکھی ہوئی ہے۔ تحقیق کا جوہر تو 'من' ہے لیکن یہ حقیقت ہم سے اتنی دُور جا پڑی کہ 'او' بن کر رہ گئی ہے۔

یکتایی و تکرار چہ معنی دارد
بیرنگی و اظهار چہ معنی دارد
در ملک خیال حیرتی می ورزیم
ای آینه دیدار چہ معنی دارد(۳)

جب اصل حقیقت احدیت اور یکتائی ہے تو یکتائی میں تکرار کیوں کر ممکن ہے۔ حقیقتِ ازلی جب ایک بیرنگ حقیقت ہے تو اس کا بصورتِ دیگر اظہار کیوں کر ہو سکتا ہے؟ عالمِ خیال میں تو حیرت کی حکمرانی ہے اور ہم آئینے کی صورت حیران ہیں، بھلا ایسے عالم میں دیدار کا تصور کیا معنی رکھتا ہے؟

---

(۱) رباعیات/کلیات ۲ ص ۵۷

(۲) ایضاً ص ۲۰۳

(۳) ایضاً ص ۲۱۵

اسما گشتیم و دلفریب افتادیم
اشیا گلکردہ دیدہ زیب افتادیم
با این ھمہ جلوہ کس ز ما آگہ نیست
چون حق در خلق پر غریب افتادیم(۱)

دراصل ہم ذاتِ احد کا حصہ تھے جب ذاتِ احد نے قصدِ اظہار فرمایا تو ہم پہلے اسماء میں تبدیل ہوئے اور بڑے دلفریب دکھائی دیے۔ پھر جب اشیاء کی صورت میں جلوہ گر ہوئے تو ہماری دیدہ زیبی کی انتہا نہ تھی۔ ان سب جلوہ آرائیوں کے باجود ہماری حقیقت سے کسی کو آگاہی ممکن نہیں۔ ہم اپنی اصل سے دُور ہوکر گویا لباسِ خلق میں غریب الوطن ہو گئے ہیں۔

از عالم بیچون و چرا آمدہ ایم
یا ز اقلیم کبریا آمدہ ایم
تا بیدل خود را نفسی دریابیم
ما میدانیم از کجا آمدہ ایم(۲)

ہم عالمِ بے چون و چرا سے آئے ہوئے ہیں یا اقلیمِ کبریا کے باسی ہیں جو اس جہانِ حادث میں وارد ہوئے ہیں۔ اگر سانس برابر بھی ہم اپنے آپ کو پالیں تو معلوم ہوگا کہ ہمارا موطنِ اصلی کیا ہے؟

امروز اگر چمن نمو میگردیم
فردا برون رنگ و بو میگردیم
ھستی غیر از عدم چہ دارد بیدل
ماییم کہ رفتہ رفتہ او میگردیم(۳)

اگرچہ آج اظہارِ وجود کے طفیل ہم ایک رنگ و بو کی دنیا کی صورت متشکل ہیں۔لیکن جب فنا ہو جائیں گے تو اسی دنیائے بے رنگی کو واپس پلٹ جائیں گے۔ہستی کے معنی ہی عدم سے متعین ہوتے ہیں۔ آج ہم'ہم' ہیں پھر رفتہ رفتہ عدم اور فنا سے دوچار ہوکر 'وہ'بن جائیں گے،یعنی اپنے منبعِ اصلی کی طرف رجعت اختیار کریں گے۔

امروز کہ در کسوت روح و بدنیم
عیش صد خلوت و ھزار انجمنیم

---

(۱) رباعیات رکلیات۲ص۲۸۱

(۲) ایضاً ص۲۸۱

(۳) ایضاً ص۲۸۰

ای وھم مکش زحمت افسون دویی
ما و معشوق زیر یک پیرھنیم (۱)

اگرچہ آج روح و بدن کے لباس میں ہیں اور سیکڑوں خلوتوں اور ہزاروں محفلوں کی جان ہیں، لیکن اے وہم! دوئی کے فریب میں مبتلا نہ ہو جانا، ہم اور معشوق ایک ہی لباس میں ملبوس ہیں۔

بیدل از بسکہ جلوہ مشتاق شدم
بی پردہ ز آیینۂ اطلاق شدم
پوشیدن خویشم این زمان ممکن نیست
عریان شدم آنقدر کہ آفاق شدم (۲)

بیدل ہم ذاتِ حق کا حصہ تھے جب ذاتِ احدیت نے اپنا اظہار چاہا تو وہ ہماری صورت میں جلوہ گر ہوا۔ اب اپنے آپ کو چھپانا ہمارے لیے ممکن نہیں کہ ہم عالمِ امر سے عالمِ خلق کی طرف منتقل ہوئے ہیں اور انفس سے آفاق کی طرف سفر اختیار کر چکے ہیں۔

غزلیات:

جیسے کہ پہلے بات ہو چکی ہے کہ وحدت الوجود بیدل کا مرغوب مضمون نہیں ہے۔ اگرچہ وہ خود وحدت الوجودی ہیں اور مثنویوں میں اس عقیدے کو شد و مد اور شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے، لیکن غزلیات میں یہ مضمون بہت کم باندھا گیا ہے، چنانچہ بیدل کے ضخیم کلیات میں ہمیں اس موضوع سے متعلق معدودے چند اشعار ملتے ہیں۔ بیدل بسا اوقات وحدت الوجود کے مضمون کو اس شاعرانہ خوبی کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ قاری کی توجہ فوری طور پر اس فلسفے کی طرف نہیں جاتی، بلکہ وہ زبان و بیان کی خوبیوں میں کھو کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً:

ھر جا برون جوشیدہ ای خود را بہ خود پوشیدہ ای
در نور شمعت مضمحل فانوسی پیراھنت

اس شعر میں آیتِ کریمہ اللہ نور السمٰوٰت والارض ...... الخ کے مضمون کو پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح

زین بادیہ رفتم کہ بہ سر چشمۂ خورشید
چون سایہ بشویم ز جبین گرد سفر را (۳)

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ص ۲۸۰
(۲) ایضاً ص ۲۸۵
(۳) غزلیات رکلیات ا ص ٦

بیدل کا مشہور و معروف شعر ہے۔ بیدل نے کئی مقامات پر ذاتِ الٰہی کو سورج سے اور انسان کو سایے سے تعبیر کیا ہے۔ سائے کا وجود سورج کے دم سے ہے اور سورج میں ہی وہ اپنا وجود کھو دیتا ہے۔ بیدل سفرِ حیاتِ انسانی کی بات کرتے ہیں (اور شاید راہِ سلوک کی) کہ انسان کے سفر کی آخری منزل ذاتِ الٰہی کا تقرب حاصل کرنا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ یہ سفر طے کرنے کے بعد ہم سرچشمۂ خورشید پر پہنچ جائیں گے اور سائے کی طرح اپنی پیشانی سے گردِ سفر دھوڈالیں گے۔ یعنی انسانی مصائب کی گرد اور کدورتیں اُس وقت تک نہیں دھل سکتیں جب تک قربِ الٰہی کے سرچشمے پر پہنچ کر انہیں دھویا نہ جائے۔ یہ سائے کے سورج میں فنا ہونے کی بات بھی ہو سکتی ہے کہ جو اس کے باعث وجود پذیر ہوا تھا آخر اپنا وجود اسی میں ضم کرے گا۔

رومی کی طرح بیدل بھی یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انسان اپنی اصل سے جدا ہوا ہے اور اس کی تمام تگ و دو اور سیر و سلوک کا مقصد یہ ہے کہ وہ بارِ دگر اپنے اصل سے جا ملے۔(۱) اور اس عقیدے کی بنیاد وحدت الوجود پر ہی استوار ہے۔

وحدت و کثرت کی بحث وحدت الوجود کے عقیدے میں اہم حیثیت رکھتی ہے اور تنزلات ستہ سے منسلک ہے۔ بیدل کہتے ہیں:

وحدت بہ ہیچ جلوہ مقابل نمی شود
بیرنگ شو کہ آینہ بسیار نازک است
(غزلیات رکلیات ا ص ۱۸۰)

یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات تو واحد ہے اور اس کا جلوہ کائنات کی جملہ اشیاء میں ظاہر اور عیاں ہے۔ یعنی ذاتِ الٰہی کسی بھی شکل، صورت اور رنگ سے منزہ ہے اور کائنات کی سب چیزوں سے وراء الوراء ہے لیکن جملہ موجودات میں اسی کی شانِ خلاقی جلوہ گر ہے۔ اسی عقیدے کو ایک قدرے مختلف پیرائے میں بیان کیا گیا تو اسے 'وحدت الشہود' کا نام دیا گیا۔ چنانچہ 'وحدت الشہود' عقیدۂ وحدت الوجود ہی کے بیان کا ایک مختلف قرینہ ہے۔ حقیقتِ مطلقہ ایک بے رنگ حقیقت ہے اور عالمِ ذات مقامِ بیرنگی ہے۔

بیدل کے ہاں آئینہ ایک محبوب استعارہ ہے۔ آئینے میں ہر جسم صورت پذیر ہوتا ہے کیونکہ ہر جسم ایک خاص رنگ کا حامل ہے جبکہ وہ آئینہ جس میں حقیقتِ مطلقہ کا عکس پذیر ہونا ممکن ہے صرف بیرنگی ہی متحمل ہو سکتی ہے کیوں کہ اس کی نزاکت حد سے زیادہ ہے۔ پس عارف کو بھی حقیقت کا سراغ پانے کے لیے ہر رنگ سے الگ ہو کر بیرنگی کو اپنانا ہوگا۔

غرق وحدت باش اگر آسودہ خواھی زیستن
ماھیان را ھر چہ باشد غیر دریا آتش است(۲)

---

(۱) محمد عابد حسین، معانی الفاظِ بیدل قدس ۳۵۸

(۲) غزلیات رکلیات ا ص ۲۶۰

بیدل فرماتے ہیں کہ آسودگی کا واحد ذریعہ وحدت میں غرق ہونا ہے۔ کیونکہ جب تک آدمی خود بینی میں مبتلا رہے گا وہ آلامِ روزگار کا شکار رہے گا۔ جب وہ اپنے آپ کو ذاتِ احدیت میں اس طرح فنا کر دے گا کہ اس کی ہر رضا رضائے الٰہی ٹھہرے گی تب حیات اور وجود کی تمام صعوبتیں نہ صرف سہل اور گوارا بالکل اُس کے لیے مرغوبِ خاطر ہو جائیں گی۔ بادی النظر میں بیدل کی یہ نصیحت ان کے درسِ خودی کے منافی معلوم ہو،لیکن حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ بیدل خودی کا پرچارک ہے لیکن دوئی کا نہیں۔ ان کے نزدیک حقیقی خودی وحدت سے عبارت ہے۔ تخلقوا باخلاق اللہ کے ذریعے صبغۃ اللہ میں رنگ جانے کے بعد خودی تو اپنی استحکام کی انتہا کو پہنچ جاتی ہےلیکن دوئی کا نام ونشان مٹ کر رہ جاتا ہے۔ جس طرح مچھلیوں کے لیے دریا سے باہر کی دنیا ایک آتش زار ہےاسی طرح موحد کے لیے رضائے الٰہی سے باہر جو کچھ ہے وہ جلانے والی آگ ہے۔

ز سیر عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سری اگر بہ گریبان فرو برد دریاست(۱)

اللہ تعالیٰ کون ومکاں میں نہیں سما سکتا لیکن مومن کے دل میں سما سکتا ہے۔ پس اپنے دل میں جھانکنا یعنی اپنی خودی کا عرفان حاصل کرنا دراصل خدا کا عرفان حاصل کرنا ہے۔ حباب کی مثال کہ وہ اگر ذرا اپنے اندر جھانکنے کے لیے سر جھکائے تو دریا کا حصہ بن کر خود بھی بیکرانی کا حامل ہو جاتا ہے۔ یہی حال موحد کا ہے کہ جب وہ عالمِ دل کی سیر میں محو ہو جاتا ہے تو گویا اپنے اندر ہی عالمِ وحدت کا نظارا کرتا ہے۔

حسن بیرنگیست در ہر جا بہ رنگی جلوہ گر
در دل سنگ آنچہ می بینی شرر در غنچہ بوست(۲)

ذاتِ احدیت کا جس کا مقام عالمِ لاہوت ہے بیرنگی سے عبارت ہے۔ پس حسنِ ازل خود بے رنگ ہےلیکن جب کائنات کی اشیاء اور مظاہر میں رونما ہوتا ہےتو صد رنگوں میں جلوہ گری کرتا ہے۔ اس جلوہ گری کی مثال کہیں غنچے میں نظر آتی ہے کہ جس نے خوشبو کو مقید کیا ہوا ہےاور کبھی پتھر میں کس میں چنگاریاں مستور ہیں۔

این موجہا کہ گردن دعوی کشیدہ اند
بحر حقیقت اند اگر سر فرو کنند(۳)

عقیدۂ وحدت الوجود کے باب میں بیدل کا معروف شعر ہے۔ صوفیانہ ادب میں اکثر وحدت الوجود کے عقیدے کو دریا اور

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۳۲۲
(۲) ایضاً ص ۳۵۱
(۳) ایضاً ص ۵۵۳

موج کی مثال سے سمجھایا گیا ہے۔ موج، کف، حباب اور گرداب اگرچہ مستقل مظاہر معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت عینِ دریا ہیں اور دریا سے الگ ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ پس موج آبِ دریا کی حرکت کا نام ہے۔ انسان بھی موج کی صورت دعوائے ہستی کرتا ہے اور اپنے آپ کو خدا سے کوئی علیٰحدہ وجود سمجھتا ہے۔ نیز اہلِ فکر ونظر حیاتِ انسانی کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش میں شب وروز مصروف رہنے کے باوجود کسی نتیجے تک نہیں پہنچ پاتے اور یہ کہنے پر مجبور ہوجاتے ہیں:

حقیقت نہ میر اپنی سمجھی گئی
شب و روز ہم نے تامل کیا

بیدل فرماتے ہیں اگر آدمی اپنے گریبانِ تامل میں ذرا منہ ڈالے تو اپنی حقیقت فوراً سمجھ میں آجائے گی۔ موج اپنی گردن فرازی چھوڑ کر ذرا اپنا سر نیچے کرے اور اپنے گریبان میں جھانکے تو اپنے گمانِ وجود سے باہر نکل آئے گی اور اپنے آپ کو دریا کا حصہ پائے گی۔ اسی طرح انسان بھی اپنی خودی تک رسائی حاصل کرے اور اپنے دل کے اندر دیکھے تو خود کو اسی بحرِ وحدت سے جدا نہ پائے گا۔

دریاست قطرہ ای کہ بہ دریا رسیدہ است
جز ما کسی دگر نتواند بہ ما رسید(۱)

وہی قطرہ اور دریا کی مثال ہے۔ جو قطرہ دریا میں شامل ہوجائے وہ دریا ہی کا حصہ ہے۔ اسی طرح اگر انسان اپنے ظلی وجود سے دستبردار ہوجائے تو خود کو وجودِ مطلق کا حصہ پائے گا۔

ھمین پوست مغز است اگر واشگافی
خیال است لیلی چو محمل نماند(۲)

خوبصورت شعر ہے۔ لیلیٰ ایک خیال ہے جس کا طلسم محمل کی وجہ سے قائم ہے۔ محمل نہ ہو تو یہ طلسم ٹوٹ جائے۔ اسی طرح لیلائے حقیقت کی ساری چاشنیاں بھی محملِ مجاز کی مرہونِ منت ہیں۔ پوست کو بے مایہ اور مغز کو قابلِ قدر شے گردانا جاتا ہے۔ لیکن بیدل کہتے ہیں کہ پوست ہی مغز ہے یہ نہ رہے گا تو مغز کا بھی وجود معدوم ہوجائے گا۔ قدیم کا ادراک حادث کے ذریعے ممکن ہے۔ وحدت کثرت ہی کے بل بوتے پر اپنا وجود منواتی ہے۔

جز ذات احد نیست چہ تشبیہ و چہ تنزیہ
خواھی صنم ایجاد کن و خواہ صمد گیر(۳)

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۵۸۶

(۲) ایضاً ص ۶۱۶

(۳) ایضاً ص ۶۹۶

تشبیہ وتنزیہ کے بارے میں اہلِ توحید نے بڑی موشگافیاں کی ہیں اور ذاتِ باری تعالیٰ کو ہر تشبیہ سے منزہ قرار دیا ہے۔ لیکن انسان کی تخیل پرستی بھی عجیب عجیب کرشمے دکھاتی رہتی ہے۔ وہ غیر محسوس چیز کو ماننے پر تیار نہیں ہوتی۔ چنانچہ اللہ کو ماننے اور پہچاننے کے لیے صنم تراشی اور صنم پرستی کا وطیرہ اختیار کیا گیا۔ جب کہ اس کے مقابلے اہلِ توحید نے صنم کو باطل اور صمد کو حق قرار دیا۔ بیدل فرماتے ہیں پیرایۂ بیان جو بھی حقیقتِ مطلقہ ایک ہے، تشبیہ اور تنزیہ کی بحث چنداں سودمند نہیں۔

بیدل چنانکہ سایہ بہ خورشید میرسد

من نیز رفتہ رفتہ بہ دلدار میرسم(۱)

بیدل کا نہایت خوبصورت شعر ہے۔ سایے اور خورشید کے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔ حیاتِ دنیوی واخروی اور مابعد کے بارے میں انسان کے ذہن میں بے شمار سوال ابھرتے رہتے ہیں۔ مرنے کے بعد کیا ہوگا۔ اگر اخروی زندگی ہمیشہ رہنے والے زندگی ہے تو اس کی آخری حد کیا ہے؟ کیا انسان اور خدا کے درمیان ہمیشہ دوئی کی کیفیت اور من وتو کا معاملہ باقی رہے گا۔ بیدل خیال ظاہر کرتے ہیں کہ جس طرح سایہ آخرالامر سورج تک پہنچ کے اپنے وجود کو فنا کر دیتا ہے اسی طرح ہم بھی آخر کار محبوبِ حقیقی کا وصال حاصل کریں گے اور اس میں خود کو فنا کر دیں گے۔

احد عیان شد از اعداد بیشماری کثرت

ھزار را یک و یک را ھزار کردم و دیدم(۲)

وحدت وکثرت کی بحث ہے کہ وحدت کو اپنے اظہار کے لیے کثرت کا سہارا لینا پڑتا ہے لیکن کثرت حقیقت کے اعتبار سے وحدت سے جداگانہ نہیں ہے۔ ایک کے عدد پر صفر بڑھاتے جائیں تو سو، ہزار، لاکھ وغیرہ اعداد حاصل ہوں گے لیکن دراصل سو کا مطلب سو ایک ہے اور ہزار کے معنی ہزار ایک ہیں۔ بنیادی حقیقت ایک ہی ہے اور یہ جو صفر نظر آتا ہے بے حقیقت ہے، جیسا کہ ریاضی میں بھی صفر کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ صفر ہماری آنکھ سے مشابہ ہے اور ہماری آنکھ کھلنے سے وجود پذیر ہوا ہے۔ جب ہماری آنکھ بند ہوگی تو خود بخود محو ہو جائے گا۔

بھار وحدت است اینجا دویی صورت نمی بندد

خیال آینہ دارد لیک بر روی تماشایی(۳)

اس کون ومکاں میں محض وحدت کا ظہور ہے۔ یکتائی ہے اور دوئی کا نام ونشاں بھی نہیں۔ دوئی توحیدِ خالص میں خلل کا نام ہے۔ بیدل ایسے موحد دوئی کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ لیکن خیال کی کرشمہ سازی بھی اپنی جگہ ہے۔ بظاہر آئینۂ خیال میں

(۱) غزلیات رکلیات اص ۸۳۵

(۲) ایضاً ص ۱۰۰۰

(۳) ایضاً ص ۱۱۲۰

نقشِ دوئی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ لیکن یہ نقش غیر حقیقی ہے اور محض آئینہ دیکھنے والے کو نظر آتا ہے۔ درونِ آئینہ یا پس آئینہ اس شے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یعنی کثرت ایک دھوکا ہے اور حقیقت وحدتِ محض ہے۔

دوری و نزدیکی از زیر و بم ساز دوئیست
ھجر و وصلی نیست اینجا پردۂ نیرنگ اوست(۱)

ہجر اور وصل کا تصور تو دوئی سے وابستہ ہے جو عاشق و معشوق کے جداگانہ وجود کا مرہونِ منت ہے۔ لیکن عاشق اور معشوق ایک ہی حقیقت کے دو نام ہوں تو کیسا ہجر اور کیا وصال؟ یہ حسن کی نیرنگیاں ہے کہ اس نے خود کو اپنا عاشق بنالیا ہے اور عشق کا کھیل رچایا ہے۔

اعداد یکی بود چہ پنہان و چہ پیدا
ما چشم گشودیم کزین صفر فزودند(۲)

آنکھ کی صورت صفر (0) سے مشابہ ہوتی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ حقیقت ذاتِ واحد کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ آدمی جب اپنی آنکھ کھولتا ہے تو اس ایک (1) پر (0) بڑھا دیتا ہے اور یوں ایک (1) دس (10) بن جاتا ہے اور علیٰ ہذا القیاس، وحدت بظاہر کثرت میں تبدیل ہوتی جاتی ہے۔ لیکن علمِ ریاضی سے واقفیت رکھنے والا مبتدی بھی اس حقیقت سے بخوبی واقف ہے کہ صفر کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جب تک وہ کسی عدد کے ساتھ نہ لگے، نیز جملہ اعداد (1) سے ہی بنتے ہیں مثلاً 2 کا مطلب 1+1 ہے اور علیٰ ہذا القیاس۔ یہاں بیدل علمِ ریاضی کی مدد سے وحدت و کثرت کی تشریح کر رہے ہیں اور وحدت الوجود کی حقیقت سمجھا رہے ہیں۔

برون از ساز وحدت نیست این کثرت نواییہا
زبان موج ھم در کام دریا گفتگو دارد(۳)

موجِ دریا کے استعارے سے اکثر صوفی شعرا نے عقیدۂ وحدت الوجود کی تشریح کی ہے۔ بیدل کی مرغوب علامات میں سے ایک موج ہے۔ فرماتے ہیں کہ عالمِ کثرت کے یہ نغمے اور صدائیں سازِ وحدت سے ابھرتے ہیں اور سازِ وحدت سے جدا ہو کر معدومِ محض بن جاتے ہیں۔ موج کی زبان دریا کے منہ میں رہ کر ہی گفتگو کر سکتی ہے، اس سے باہر نہ صرف خاموش بلکہ معدوم ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۹۴

(۲) ایضاً ص۵۵۱

(۳) ایضاً ص۴۲۹

چشم وا کن شش جهت یار است و بس
هر چہ خواهی دید دیدار است و بس(۱)

آنکھ کھولو شش جہات میں صرف یار کا چہرہ نظر آئے گا جو کچھ بھی تم دیکھو گے درحقیقت یار کا ہی دیدار ہوگا۔ اس شعر میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں مدغم ہو گئے ہیں۔

مقیم وحدتم هر چند در کثرت وطن دارم
بہ دریا همچو گوهر خلوتی در انجمن دارم(۲)

اگرچہ میں کثرت کی انجمن میں ہوں لیکن جمعِ خاطر کی دولت سے وحدت کی خلوت بھی مجھے میسر ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے موتی دریا کی جلوت میں بھی خلوت آشنا ہے۔

غبار کثرت امکان حجاب وحدت نیست
شکوه شعلہ بہ خاشاک چند پوشانی(۳)

اگرچہ اس کائنات میں کثرت کا ظہور ہے مگر پردۂ کثرت میں بھی وحدت آب وتاب سے جلوہ گر ہے اور کثرت کا غبار وحدت کا چہرہ چھپانے سے قاصر ہے۔ وحدت تو ایک شعلۂ سوزاں کی طرح ہے اسے خس وخاشاک سے کیوں کر چھپایا جا سکتا ہے؟

نہ شور واجب است اینجا و نی هنگامہ ممکن
همین یک آمد و رفت نفس میخواند افسونی(۴)

صوفیہ نے وجود کی تین قسمیں بتائی ہیں: واجب الوجود، ممکن الوجود اور ممتنع الوجود۔ لیکن بیدل کہتے ہیں کہ حقیقتِ مطلقہ ایک ہی ہے اور بے رنگ اور بے نام ہے۔ حرف وصوت سانس کی آمد ورفت سے بنتے ہیں اور جملہ الفاظ واصطلاحات حرف وصوت سے ہی بنتے ہیں۔ پس 'واجب' اور 'ممکن' جیسے الفاظ محض آمد ورفتِ نفس کا کرشمہ ہیں۔ درکِ حقیقت کے باب میں یہ موشگافیاں بے کار ہیں۔

با کہ باید گفت بیدل ماجرای آرزو
آنچہ دلخواه منست از عالم ادراک نیست(۵)

---

(۱) غزلیات/کلیات اص۳۲۷

(۲) ایضاً ص۹۸۰

(۳) ایضاً ص۱۱۵۴

(۴) غزلیات/کلیات اص۱۱۲۸

(۵) ایضاً ص۱۶۴

مذکورہ بالا خیال کو بیدل نے اِس شعر میں مزید واضح کیا ہے، کہ محبوبِ حقیقی یعنی ذاتِ باری تعالیٰ ایسی ذات نہیں کہ عالمِ محسوسات میں حواس کے ذریعے اس کا درک حاصل کیا جا سکے۔ آرزو ایسے محبوب و مطلوب کی ہے جسے نہ دیکھا جا سکتا ہے، نہ سوچا جا سکتا ہے اور نہ سمجھا جا سکتا ہے۔ آہ! ایسے میں اپنے دل کا ماجرا میں کس سے بیان کروں اور کیسے کروں؟

بیدل شناسوں کی رائے:

بیدل کی تصانیف کی روشنی میں بیدل کے عقیدۂ وحدت الوجود کا اجمالی جائزہ لیا گیا۔ تقریباً تمام بیدل شناسوں نے اس حقیقت کی توثیق کی ہے کہ بیدل وحدت الوجودی مفکر تھے۔ ذیل میں بعض آراء پیش کی جاتی ہیں:

محمدعابد حسین:

'بیدل در همه آثار خود فقط یک فلسفه را عرض کرده است، و آن این است که رسیدن به کنه خدای متعال یک امر محال است، برای تبین همین حقیقت نظریه وحدت الوجود را به کثرت بیان کرده است۔ در ضمن این این اندیشه های ژرف و عمقی، مضامین بلند و جذبات نازک و پاکیزه را بیان نموده که ادراک آن مسائل عالی از فهم هر کس بالاتر و دشوار است۔ به ویژهٔ آن مردمانی که به کنه این مطالب عالیه آشنایی ندارند و لذت این بادهٔ عرفانی را نچشیده اند حتماً از ادراک آن معنی عاجزند۔'(۱)

لیلا هاشمیان

'در شعر او چند محور خاص برای بیان مباحث وحدت وجود بیشتر متجلی شده اند که بسیاری از آن ها شبیه مثال هایی هستند که اندیشمندان نظریه پرداز در عرفان و تصوف هم از همان مثال ها استفاده کرده اند مانند آب و گوهر، آینه، موج و دریا، گرداب و آب.......... بیدل نیز به همین مثال ها توجه داشته و آن ها را به شکلی مستقیم موضوع بیت های خود قرار داده و یا به شکل غیر مستقیم برای تبیین اندیشه های دیگر به کار برده است۔' (۲)

حسن حسینی:

'بیدل که تفکر وحدت وجودی سراپای وجودش را مسخر کرده است همچون دیگر سالکان این وادی انسان فلسفی را آینه خلوت و مرأت محرمکدهٔ خدا و مجلّای ظهور او می داند که این آینه (بنابر دلایلی که بعداً به آن خواهیم پرداخت) به خاک خورده یعنی به عالم تعین و به جهان خاکی هبوط 'داده شده' است۔'(۳)

---

(۱) معانی الفاظ بیدل، قند پارسی ص ۲۴۷

(۲) وحدت وجود در شعر بیدل دهلوی، قند پارسی ص ۳۹۵

(۳) حسن حسینی، بیدل، سپهری و سبک هندی (خیابان استاد مطهری، ساختمان جام جم، مرکز پخش مجتمع فرهنگی سروش، معاون بازرگانی، تهران ۱۳۶۷ش) ص ۱۲۲

پروفیسر نبی ھادی:

'میرزا کی ذہنی تشکیل میں شیخ ابن العربی کے اثرات بالکل صاف نمایاں ہیں اور وہ عناصر بھی کثرت سے موجود ہیں جن کا رشتہ قدیم ہندوستان کے روحانی عقائد اور یونانی طریقت کے اصولوں سے جا کر ملتا ہے۔......میرزا کے کلام...... کے موضوعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ:

الف۔ خودی اور خدا کا اتحاد نہ صرف ممکن بالکل لازم ہے اور فنا فی الحق کی دعوت ہر عارف کے لیے عام ہے۔

ب۔کثرت میں وحدت کا مشاہدہ عرفان کی محکم دلیل ہے۔

ج۔ ضمائر و اشارات اور من و تو کا امتیاز محض وہم و فریب ہے۔

د۔دیر و حرم میں ایک ہی ذات کا نور ہے اور صمد و صنم سے وہی ہستیِ واحد مراد ہے۔' (۱)

محمد عبدالحمید اسیر (قندی آغا):

قندی آغا نے اپنی تصنیف 'اسیرِ بیدل میں بیدل کے عارفانہ اشعار کے ضمن میں ان اشعار کی بھی تشریح کی ہے جن سے ان کے مسلکِ وحدت الوجود کا اظہار ہوتا ہے۔ قندی آغا کی تشریحات سے قطع نظر دو شعر بطور مثال پیش کرتے ہیں:

بیگانہ وضعیم یا آشناییم
ما نیستیم ، اوسظ او نیست، ماییم (۲)

بہ وحدت من و تو راہ شبھہ نتوان یافت
منم من و تو تویی، نی منی تو و نہ تو من (۳)

بیدل کے عقیدۂ وحدت الوجود کے بارے میں لکھتے ہیں:

'مکتب وحدت وجود را حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی تأسیس نمود و کتابھای مثل فصوص الحکم،فتوحات مکیہ وغیر را در این بارہ نوشت۔ پس از آن عارف بزرگوار حضرت مولانا جلال الدین بلخی رومی صاحب مثنوی معنوی وحدت وجود را رنگ دیگری داد و ھمچنین حضرت شیخ صدر الدین قونوی،حضرت مولانا نور الدین عبدالرحمان جامی و شیخ محمود شبستری و یک عدہ مشایخ دیگر این مسلک را پیروی نمودند و تحقیقاتی بہ عمل آوردند تا این کہ نوبت بہ حضرت میرزا عبدالقادر بیدل

(۱) پروفیسر نبی ہادی، میرزا بیدل، مرتب اخلاق احمد آہن (ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی طبع دوم ۲۰۰۹ء) ص ۱۲۷، ۱۲۸

(۲) محمد عبدالحمید اسیر (قندی آغا)، اسیرِ بیدل، (عرفان تہران ۱۳۸۲) ص ۸۳

(۳) ایضاً ص ۸۹

رسید واین عارف بزرگ نیز این روش را در تصوف وعرفان برگزید وھمچنان کہ حضرت شیخ اکبر باروی کارآوردن مباحث وحدت وجودی شور وولولہ در عالم تصوف برپا کرد وعدہ ای موافق ومخالف بہ ھم رسانید ھمین طور ابوالمعانی نیز با تحقیقات مزیدی در مباحث وحدت وجودی با بہ کار بردن سبک واسلوب تازہ در شعروادب ومضامین مشکل انقلابی را در شعر وتصوف بہ وجود آورد کہ عدہ کثیری آن را تایید و بعضی ھم بہ تردید آن قیام ورزیدند۔' (۱)

بیدل اور وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا فکری ارتباط:

شیخ محمد اکرام نے اپنی تصنیف رودِکوثر میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے فکری ارتباط کا سہرا حضرت شاہ ولی اللہ کے سر باندھا ہے، جس کا تذکرہ ہم دوسری جگہ کر چکے ہیں۔ یہ بات اپنی جگہ مستند ومعتبر سہی لیکن حقیقت یہ ہے کہ اولیت کا شرف بیدل کو حاصل ہوا ہے۔ بیدل حضرت شاہ ولی اللہ کی نسبت حضرت مجدد الف ثانی سے قریب العصر ہیں۔ ناقدینِ بیدل نے ان کی شاعری میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کے رنگ تلاش کیے ہیں جب کہ بہار کے ایک بیدل شناس طلحہ رضوی برق نے بیدل کے ہاں ان دو نظریات کی فکری تطبیق کی واضح طور پر نشاندہی کرائی ہے۔ مصنف مذکور لکھتے ہیں:

'میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی در بین قہرمانان عقیدۂ 'وحدت وجود' مقام بسیار ارفع وشامخ دارد۔ چنانکہ از مطالعۂ عمیق آثار بیدل برمی آید۔ او در 'وحدت وجود' و 'وحدت شھود' ومغایرت پارینہ واختلاف دیرینۂ ظاھری را دور کردہ واین عقدۂ مشکل را وانمودہ است۔ در پھنۂ تصوف وفلسفہ این نکتہ یابی بیدل عجیب و خیلی مھم بہ شمار می رود۔'(۲)

برق اس سلسلے میں پتے کی بات کہہ گئے ہیں۔'حق این است کہ در الا الٰہ الا اللہ 'وحدتِ وجود' پوشیدہ است ودر محمدؐ رسول اللہ 'وحدت شھود' آشکارا' یعنی لا الٰہ الا اللہ میں وحدتِ وجود کا راز پوشیدہ ہے اور محمد رسول اللہ سے وحدتِ شہود آشکارا ہے۔ (۳)

مسلکِ بیدل کے متعلق آگے چل کر لکھتے ہیں' آخر کار بیدل ازمجادلۂ ذھنیِ 'وجود' و 'شھود' در دامن وجود پناہ می

---

(۱) پیچ بنای تصوف، اسیر بیدل ص ۲۴۷

(۲) طلحہ رضوی برق، وحدت وجود وشھو در کلام بیدل قند ۲۸۲

(۳) یضاً ص ۲۸۸

گیرد از ین دام اوھام 'مشھو د' خود را رھا می کند' یعنی آخر کار بیدل وجود وشہود کے ذہنی مجادلے کے نتیجے کے طور پر وجود کے دامن میں پناہ لیتے ہیں اور مشہود کے دامِ وہم سے خود کو آزاد کر لیتے ہیں۔' (۱)

مزید لکھتے ہیں کہ 'بیدل منکر 'شھو د' راھم در 'وجود' گم ساخت' یعنی بیدل شہود کے منکر نہ تھے لیکن عقیدۂ شہود کو بھی انہوں نے عقیدۂ وجود کے اندر گم کر دیا تھا۔' (۲)

اس بیان سے ہمارے نظریے کی توثیق ہوتی ہے کہ بیدل وحدت الشھو د اور وحدت الوجود کے نظریات میں کوئی تفاوت و مغائرت نہیں دیکھتے تھے، بلکہ شاہ ولی اللہ کی طرح ان کے نزدیک وحدت الشھو د محض وحدت الوجود ہی کی تعبیری صورت تھی۔ صاحبِ مضمون نے سید شاہ قمرالدین ابوالعلایی داناپوری ملقب بہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی تصنیف 'جواھر الاولیاء' سے وجود مع الشھو د کا مسلک نقل کیا ہے۔ بیدل کا بھی یہی مسلک ہے لیکن وحدت الوجود اصل ہے اور وحدت الشھو د محض ایک فرع اور مسلکِ بیدل کے بارے میں خوشگو کا یہ قول معتبر معلوم ہوتا ہے۔

'وی (بیدل) تحت تاثیر ھمۂ ائمۂ متصوفہ بودہ است اما بیشتر از افکار ابن العربی الھام گرفت...... بیدل انسان را کونِ جامع خواندہ و بزرگی وجلال و جمال وی را بیان کردہ است۔'

حقیقت یہی ہے کہ وحدت الوجود کے بغیر تصورِ عظمتِ انسانی کا قصرِ عظیم تعمیر ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ وحدت الشھو د سے تو محض ہوائی قلعہ ہی بنایا جا سکتا ہے، کیونکہ اس نظریے کے متعلق تو وجودِ انسانی کی نوعیت ہی اضافی، ظلی اور غیر حقیقی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔☆

---

(۲) طلحہ رضوی برق، وحدت وجود وشھو د در کلام بیدل قندص ۲۹۳

(۲) ایضاً

بابِ سوم:

بیدل کا فلسفۂ خودی

فصلِ اول: بیدل کا تصورِ عظمتِ آدم:

انسان کی تخلیق، کائنات میں اس کا مقام اور اس کا آخری مقام و منزل فکرِ انسانی کا اہم موضوع رہا ہے اور ہر زمانے اور ہر خطے کے مفکرین، فلاسفہ اور صوفیہ نے اس موضوع پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ قدیم یونان سے لے کر اب تک ہر دور میں اس موضوع پر لکھا گیا ہے اور قابلِ قدر مواد فراہم کیا گیا ہے۔ اگر چہ فلاسفۂ یورپ کے ہاں آگہی کے تین موضوعات خدا، کائنات اور انسان ہیں لیکن مشرق کے عرفا کے فکر کی انتہا محض خدائے واحد ہے۔ چونکہ کائنات شؤنِ الٰہی ہیں خود حقیقت نہیں اس لیے حقیقتیں صرف دو رہ جاتی ہیں یعنی اللہ اور انسان جس کا نقطۂ کمال حقیقتِ محمدیہؐ ہے۔ اسی بنیاد پر بیدل آدم کو احدیت کی بنائے محکم کہتے ہیں۔ (۱)

چنانچہ بیدل کے کلام کے مرکزی موضوع کا تعین کرنا ہو تو کسی بھی بیدل شناس کو یہ کہنے میں باک اور درنگ نہ ہوگا کہ بیدل کا واحد محبوب موضوع انسان ہے۔ عظمتِ انسانی کے وہ سب سے بڑے پرچارک کے طور پر سامنے آئے ہیں۔ اس حقیقت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ جب تک نظامِ کائنات میں انسان کی بنیادی اہمیت اور کلیدی مقام اور مرتبے کا عرفان حاصل نہ کیا جائے، اُس نظریۂ خودی کی بنیاد ہی نہیں پڑ سکتی، جس کی شرح و بیان کے سلسلے میں اقبال اور ان کے پیشرو اور مرشدِ کامل بیدل نے خصوصی شہرت حاصل کی ہے۔ لیکن یہاں ایک سانس میں جو دو باتیں کہی گئی ہیں ان میں سے دوسری بات بڑی حد تک بعید از حقیقت ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اقبال کے نظریۂ خودی کی تشریح و توضیح میں تو اقبال شناسوں نے شرح و بسط کے ساتھ کتابیں اور مضامین تصنیف کیے ہیں۔ جب کہ بیدل کے ہاں عظمتِ انسانی کے مضامین کی وسعت اقبال سے زیادہ ہے اور خودی کا نظریہ بھی تقریباً اسی قدر رشد و مد کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، اس کے باوجود اہلِ ادب اور تنقید نے بیدل کے فکر سے عمومی طور پر اور ان کے نظریۂ خودی اور نظریۂ عظمتِ انسانی سے خصوصی طور پر اغماض برتا ہے۔ اس صورتِ حال پر مزید گفتگو ہم بیدل کے نظریۂ خودی پر خصوصی توجہ مبذول کرتے ہوئے کریں گے، یہاں پہلے ہم نظریۂ خودی کی بنیاد یعنی عظمتِ آدم کی بات کریں گے۔ بیدل کے کلام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں عظمتِ انسانی کا گن گانے کے لیے بس موقع کا انتظار رہتا ہے، جہاں کہیں فلسفۂ حیات و کائنات کی کوئی بات ہوئی،

---

(۱) ڈاکٹر سید عبداللہ، بیدل اور غالب کا تصورِ آگاہی، فارسی زبان و ادب مجموعۂ مقالات (مجلسِ ترقیِ ادب، لاہور، ۱۹۷۷ء) ص ۳۸۶

تان ہمیشہ تعریف وتوصیفِ آدم پر ہی آ کر ٹوٹتی ہے۔ بیدل کی غزلیات میں بھی عظمتِ آدم اور خودی کے مضامین جا بجا موجود ہیں، جن سے ہم مناسب مقام پر اعتنا کریں گے، مگر ان کے فکر کا یہ پہلو ان کی بڑی نظموں میں زیادہ خصوصیت سے اور فکر وتخیل کی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ نکھر کر سامنے آتا ہے۔ یہاں ہم پہلے ان کی مثنویوں کے حوالے سے بات کریں گے اور پھر دیگر نظموں اور پھر ان کی نثری تصنیف 'چہار عنصر' کی طرف بڑھیں گے۔

مثنوی عرفان:

مثنوی عرفان کی تو تمہید ہی انسان کا قصیدہ ہے۔ بیدل نے جو علوِ فکر اور شوکتِ بیان کا مظاہرہ اس مثنوی کے ابتدائیہ میں کیا ہے، اس کی نظیر دنیائے ادب میں مشکل سے ملے گی۔ یہ طویل تمہید جو سراسر عظمتِ آدم کا ترانہ ہے نوے اشعار پر مشتمل ہے۔ ذیل میں ہم بطور نمونہ چند اشعار پیش کرنے کے بعد اس مضمون کی نثر پیش کرنے کی کوشش کریں گے:

عشق از مشت خاک آدم ریخت
آنقدر خون کہ رنگ عالم ریخت
چیست آدم تجلی ادراک
یعنی آن فہم معنی لولاک
احدیت بنای محکم او
الف افتادہ علت دم او
دال او مغز اول و انجام
کہ درو حد وحدتست تمام
میم آن ختم خلقت عالم
این بود لفظ معنی آدم
قلزم کاینات و ھر چہ دروست
جوش بیتابی حقیقت اوست
ظاھر و باطنش حدوث و قدم
صورت و معنیش وجود و عدم

....

یا رب این لعبت تحیر چیست
این قیامت فروش امکان کیست

مشت خاکی بہ این بسیطیہا
قطرہ آبی و این محیطیہا

....

زین تماشا عنان نگردانی
بیدل آخر تو نیز انسانی(۱)

بات عظمتِ انسانی کی ہواور قلم بیدل کا ہوتو جو اشعار منصۂ شہود پر آئیں گے ان کی تشریح بجائے خود دل گردے کا کام ہے۔ مثنوی عرفان کے اس ابتدائیہ کا پہلا شعر ہی قیامت کا ہے۔ بیدل کہتے ہیں عشق نے اس مشتِ خاک سے جس کا نام آدم یا آدمی ہے اس قدر خون گرایا کہ اسی کے رنگوں سے دو عالم کا ظہور ہوا۔ آدم کیا ہے فہم وادراک کی تجلی کی دوسرا نام ہے۔ یعنی اگر معنیِ لولاک کو سمجھو تو آدم کی حقیقت بھی سمجھ میں آئے۔ (۲) بیدل پہلے لفظ 'آدم' کی ماہیئت پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آدم کے الف سے ہی احدیت کی بنیاد محکم ہے، گویا آدم کا الف ہی الفِ احدیت کی مثال ہے۔ پھر اس کی دال وحدت کی حد ہے اور اس میں اول وانجام کی ساری کہانی پوشیدہ ہے۔ میم پر غور کرو تو کل خلقتِ عالم کا خاتم ہی یہی میم معلوم ہوتا ہے۔ آدمی کے وجود کو قلزمِ کائنات کہا جائے تو بجا ہے اور اس کائنات میں جو کچھ موجود ومستور ہے وہ گویا وجودِ انسانی کے حدود سے باہر نہیں۔ یہ بحرِ وجود ہی حقیقتِ انسانی کے جوشِ بیتابی کا مظہر ہے۔ حدوث اور قدم کے معنی پر غور کیا جائے تو وہ انسان کا ظاہر اور باطن ہی متحقق ہوگا، اور وجود وعدم کی ماہیئت کی تحقیق کی جائے تو وہ آدمی ہی کی صورت اور معنی قرار پائے گی۔ ظاہر میں اس کا وہ جلوہ ہے جو ہوسِ اظہار وارتقاء کا مظہر ہے اور باطن میں وہ شکستِ نفس اور فنائے ذات پر دال ہے۔ پھر اس کی ہوس پر غور کرو تو اس کی اصل بیچون و چرا ارادت سے عبارت معلوم ہوگی اور اس کے نفس کی تحقیق کرو تو کن فیکون پر دلالت ٹھہرے گی۔ اسی کا جوہر ہی عقول اور نفوس کا معنی اصلی ہے اور اسی کا عرض عالمِ محسوسات کا رنگِ ظاہری ہے۔ سات آسمانوں کی خلقت پر غور کرو تو یہ ایسا ساز معلوم ہوں گے جو دراصل آدم کی آواز کا پردہ ہے۔ نو سیاروں کی گردش بھی اسی کے دم سے ہے جیسے طائر کو پرِ پرواز ہو۔ آدمی کیا ہے رنگِ کمال کی بہارِ تازہ ہے اور اس کا پیشہ تجدد امثال کی گل فروشی۔(۳) خلقتِ آدم جس رنگ وبو سے عبارت ہے، وہ رنگ تو جہانِ صفات کا ظہور ہے اور وہ بو حقیقتِ ذات کا پردہ۔ اس کے رنگوں کے تلاطم سے باغِ تجدید کا ظہور ہے، اور ہزار ہا ساز وآہنگ کا بلبل اسی کی قوتِ ایجاد کا مرہونِ منت ہے۔ اس کے حسنِ فطرت کی بوقلمونیوں پر غور کرو تو وہ سبزۂ خیال کا طاؤس معلوم ہوگا۔ اس کائنات میں جس قدر سکون و

---

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۱۔۴

(۲) حدیثِ قدسی لولاک لما خلقت الافلاک کی طرف اشارہ ہے۔ بعض علمائے حدیث کو اس حدیث کی صحت کو ماننے میں تامل ہے۔ یہاں روئے خطاب سرورِ کائنات حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی طرف ہے، یعنی اے نبیؐ، اگر تُو نہ ہوتا تو میں افلاک کو ہی پیدا نہ کرتا۔

(۳) تجددِ امثال فلسفہ وتصوف کا نظریہ ہے جس کی رو سے یہ کائنات لحظہ لحظہ تبدیل ہو رہی ہے، اور ہر لحہ ایک نقشِ نو کا ظہور عمل میں آ رہا ہے۔

حرکت ہویدا ہے وہ دراصل آدم کے رم وآرام کے دو پہلو ہیں۔ اسے جب جنوں کا ذرا خیال آیا تو اس کے آثار دشت و در سے ہویدا ہو گئے۔ اس کے بال وحشت سے ذرا گرد اٹھی تو گویا اس نے آسمان پر خیمۂ حدوث تان لیا۔ اس کے شعلے سے جو غبار داغ کے مانند بیٹھ گیا اس نے گویا آئینۂ تسلی کی شکل اختیار کر لی۔ اس کے شوق نے ذرا سی پیش قدمی کیا کی کہ شش جہات اس کے قدموں کی بلائیں لینے کو دوڑے آئے۔ اس کے اظہار اور پیدائی کے تقاضا سے غیب شہود کی صورت اختیار کر گیا۔ اس عالم میں جو تم مشرق ومغرب کی بات کرتے ہو تو یہ دراصل اس کی توجہ کی پشت و رو کے ہی نام ہیں۔ جب تک اس کی فطرت نمود و پیدائی کی دلیل نہ بنی، تو کائنات کے تمام جلوے بے نام و بے نشاں تھے۔ (۱) انسان ہی حقیقتِ ازلی کا اعتبارِ اصلی ہے اور کمالِ ربِ لم یزل کی دستگاہ ہے۔ نو سمندروں کی شورش اور ان کا کروفر ایک ہی گوہر آب دار کے خیال میں غرق ہے، جس کا نام انسان ہے۔ چار کھیتیوں یعنی چہار عنصر سے حاصل شدہ خرمن، اسی ایک دانے کی پیدائش کا امیدوار ہے۔ اس کی صورت کے دم سے عالمِ معنی کی بہارِ شہود ہے اور اس کے معنی کے وسیلے سے عالمِ صورت کی بہشتِ نمود۔ اس کی ذات سے اسماء الٰہی کا باغ حقیقی معنوں میں گلشن بنا اور اس کے نور سے عالمِ اشیاء کی محفل روشن ہوئی۔ اس کے حسب کی قربت کو دیکھو تو قابِ قوسین کے مماثل نظر آئے گی جب کہ نسب کے اعتبار سے اس کی قربت اس سے بھی بڑھ کر ہے۔ وَاسُجُدُ وَاقُتَرِب کا خطاب اسی کی شان میں وارد ہوا ہے، اور لِیُ مَعَ اللّٰہِ وَقُت'' الخ کا دعویٰ بھی اسی کو ہی زیب دیتا ہے۔ سجدہ کیا ہے، اس کے تولا اور اس کی قربت کا مظہر ہے، جب وہ اپنے آپ سے نکل کر اپنے مولا کی ذات اور صفات کے عالموں کی سیر کرتا ہے۔ اس طرح اس کا قرب اور بعد اسی کا حضور اور اسی کی غیبت ہے۔ اور اس کا فہم اسی کی حیرت کی دلیل بن جاتا ہے۔ اسی کی خواہش سے عدم کی کھیتی حاصل ہوئی اور نشو ونما اسی کی فکر سے شرمندہ ہے۔ شاخ اور پتوں کی جو نمود ہے وہ اسی کے بیج کی سرکشی سمجھو۔ انسان گویا تخمِ حیرت ہے اور ازل تا ابد تک اس کے ذوقِ نمو کی ریشہ دوانی ہے۔ حق کے جلوے جہاں جہاں ہویدا ہیں، سب کا مقصود وہی ہے، یہاں تک کہ وہ خود کو ہی اپنے مقابل پاتا ہے۔ جب اپنے آپ سے گزر جاتا ہے تو محض عشق ہی اس کا وجود رہ جاتا ہے اور عشق کیا ہے اس کی ذات کا اصل جوہر ہے اور جلوہ کیا ہے اس کی آیات اور اس کی نشانیوں کی جلوہ آرائی۔ حسن ظاہر ہے اور عشق پوشیدہ ہے، شمع ظاہر ہے اور شعلہ مستور ہے۔ آنکھیں کھلی ہیں اور نگاہیں اس کی طرف نگراں ہیں، کان اور لب کو دیکھو کہ کہنے سننے سے بے خبر ہیں۔ اس کی ذات کا جہد و جہاد ہمہ وقت رنگِ صفات کی شکست میں مصروف ہے۔ اس کا شکار جس وقت قاتل کے عشق میں مست ہو جاتا ہے تو ایسی تڑپ اس میں پیدا ہو جاتی ہے کہ رقصِ بسمل کا سماں بندھ جاتا ہے۔ اس اعتبار سے تجلیِ ذات کو ہم تیغِ قاتل سے تعبیر کر سکتے ہیں اور اسماء وصفات کو خونِ بسمل قرار دے سکتے ہیں۔ اس شکار کا دام کیا ہے پرواز اور پرکشائی۔ جہاں کہیں اس نے اپنے بالِ وحشت کھولے تو گویا عنقا کے دماغ میں اپنا آشیاں بنا لیا۔ نہ اس کے دام سے عجز کے سبب بچنا ممکن ہے اور نہ نفس پر افشانی سے مانع ہے۔ ایک شوق ہے جو شش جہات سے آزاد ہے اور صبح ہے جو الفتِ نفس سے باہر کود گئی ہے۔ وہ بے

(۱) دیکھنے والی آنکھ کے بغیر حسن کا موجود اور معدوم ہونا ایک برابر ہے۔

نیازیوں کے صحرا کا وحشی ہے اور خیال بازیوں کے ناز سے مست۔ وہ تکلف سے نیاز پاشی کرتا ہے اور تصنع سے قفس تراشی۔ چنگاری کی طرح وہ بس بھاگنے کے لیے تیار ہوتا ہے اور جیسے ہی اپنی آنکھیں کھولتا ہے، عدم سے دو چار ہو جاتا ہے۔ وہ ایک نظر فریب جلوہ ہے مگر بے نشانی اس کا نشان ہے اور وہ ایسی وحشت ہے جو صبر وشکیب کے رنگ بکھیرتا ہے۔ وہ لیلی ہے جو محمل آرا ہے اور مائلِ خرام ہے۔ حسن ایک رنگ ہے جو اس کی خاک سے پیدا ہوا ہے اور عشق ایک شور ہے جو اس کے دماغ کی پیداوار ہے۔ آگہی اس کے آنکھیں کھولنے کا نام ہے اور جہل اس کا پلکیں موند لینا ہے۔ یہ سب اس نے غیب و حضور کی بساط سے حاصل کیا ہے اور اسے اس قدر عقل اور احساس سے آشنا کیا ہے۔ اگر ہر حرف مٹ کر رہ جائے تو بھی اس کا حرف بیان کا آئینہ بنا رہے گا۔ اس کے حرف کے علاوہ جو بھی دنیائے حرف وصوت ہے وہ گویا مکمل خاموشی ہے اور اس کی یاد کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ فراموشی سے عبارت ہے۔ جملہ موجودات جو کچھ بھی جانتی ہیں وہ اسی کی دانش سے عبارت ہے اور جو کچھ یہ کہتے، بولتے اور پڑھتے ہیں، سب اسی کی باتیں ہیں۔ کن فکاں کیا ہے اسی قدرتِ سخن کا مظہر ہے اور نعرۂ یارب! اس کے عجز اور درماندگی کا اظہار ہے۔ عالمِ نیرنگ کا جو بھی جادو اور افسوں ہے وہ اسی کی دانش اور فہم وفراست کا اعجاز ہے۔ جب وہ تعلق سے جڑ جاتا ہے تو جسد اس کا نام پڑ جاتا ہے اور جب بے تعینی کے عالم میں ہوتا ہے تو وہی صمدیت کا نشاں بن جاتا ہے۔ اسی کی گفتگو سے ہر حدوث کا ظہور ہے اور اسی کا خاموش اور بے نفس ہو جانا ہی قِدم کہلاتا ہے۔ یہاں بندگی اور خدائی ایک ہو کر رہ گئے ہیں اور دام رہائی کی علامت بن گیا ہے۔ حق اس سے آشکار ہے اور وہ حق سے، یعنی مطلق مقید سے پیدا ہوتا ہے اور مقید مطلق سے وجود پاتا ہے۔ یہاں ذرات آفتاب کے اجزا بن گئے ہیں اور بحر ایک طوفانِ سراب۔ اس کی بے نیازی سخت جوش کے عالم میں ہے، یہاں تک کہ خود اپنی حضوری بھی فراموش ہو کر رہ گئی ہے۔ ایسے عالم میں سیکڑوں جہان وجود کا مظہر بن جاتے ہیں اور خود اس کا وجود بے نمود ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس شانِ بے نیازی کا نتیجہ ہے کہ اس کی عزت فخر سے بے خبر ہے اور اس کی خواری میں ننگ و عار کا اثر معدوم ہے۔ اس کی مستی پیچ وتاب میں تلاش نہ کرو، وہ بے دماغ ہے اس کے شوق کا اندازہ لگانے کی کوشش نہ کرو۔ وہ آفتاب ہے لیکن سینۂ خاک پر پڑا ہے، اور اپنے اندر آسمانوں کو سموئے ہوئے ہے، لیکن افتادگی کا منظر بنا ہوا ہے۔ یا اللہ! یہ تحیر کا بت کیا ہے؟ کون ہے یہ ہستی جو اپنے اندر ایک قیامتِ امکان رکھتا ہے اور اسے ظاہر کرنے پر بھی تلا ہوا ہے۔ ایک ذرا سی مشتِ خاک اور اس کے اندر اتنی عظیم وسعتیں، ایک معمولی قطرہ اور اس کے وجود میں ایسے بے کنار سمندر۔ اس کی آہوں کی گرد ہمدوشِ ثریا اور اس کی آنکھوں کی نمی اپنے آغوش میں سمندروں کا تلاطم لیے ہوئے۔ استغنا نے حاجت کا گریباں چاک کر ڈالا ہے اور خاک سے آگ نے نمود پائی ہے۔ اس کا کام اختیار کی کوشش سے بھی انجام نہ پانے والا اور اس کا رنگ بہار کے لباس میں بھی نہ سمانے والا۔ اگرچہ وہ اپنے سوا جملہ ماسوا کی نفی کرتا ہے لیکن ماسوا اس کے دامِ فکر میں گرفتار ہے۔ یعنی اس عالمِ عدم میں جہاں کچھ ملنے کا امکان نہیں اس کی تلاش وجستجو سے بڑھ کر اور کیا سعی وکاوش ہو سکتی ہے۔ اُس طرف تو نظر کا راستہ ہی مسدود ہے، دیکھنا ہو تو اِس

طرف دیکھو اور عالمِ انسانی کے نظارے میں ہی عالمِ ہویت کے رنگ ملاحظہ کرو۔ جو رنگ اُس عالم میں ہیں وہ یہاں بھی جلوہ نما ہیں۔ لیکن یہ غیریت بھی تو ایک بہتان اور الزام ہی ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ انسان کے کرشمے کو سمجھنا ہی ممکن نہیں ہے۔ آدمی چشمِ بیدار ہے اور تعبیر کا خواب ہے۔ آدمی لبِ خاموش ہے اور نالہ اس کی تقریر ہے۔ جس نے اس رنگا رنگ چمن کو سجایا ہے وہ خود ایک بیرنگ ذات ہے اور اس کائنات کا جلوہ محض اسی بے رنگی سے پیدا ہونے والی نیرنگی کا نام ہے۔ وہ شخص بانصیب ہے جس کا دل آئینہ بنا دیا گیا اور اس اصل گلشنِ بے رنگی کا تماشا اسے دکھایا گیا۔ اے بیدل! تو اس تماشا سے بے اعتنائی نہ کر، آخر تو بھی انسان ہی ہے۔

بیدل کے اشعار ترجمے کے بعد قدرے ژولیدگی کا شکار ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں لیکن اس کا سبب شاید یہ ہے کہ شاعر کا فلسفۂ حیات ایسے ہی بیان ہوتا ہے، وہ پیشہ ور فلسفی کی طرح منطقی گفتگو کا پابند نہیں ہوتا۔ اس کا تخیل ہر آن اور ہر لمحہ زمین اور آسمان کے درمیان جست بھرتا رہتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہی ہے کہ بیدل نے آدم کو خلاصۂ کائنات اور خلاصۂ موجودات قرار دیا ہے اور ذات، اسماوصفاتِ الٰہی کا مظہر۔ بیدل کا یہ فکر یقینی طور پر 'وحدت الوجود' کے صوفیانہ نظریے سے ہی عبارت ہے، جس کی ضروری تشریح مناسب مقام پر آئے گی۔ لیکن یہاں اتنا واضح کرنا ضروری ہے کہ بیدل کے نظریۂ خودی میں دوئی کی گنجائش نہیں ہے۔ یعنی بیدل خدا اور خودی کی دوئی کو توحیدِ حقیقی کے منافی سمجھتے ہیں اور یہی وحدت الوجود کی حقیقی روح ہے۔ اس لحاظ سے جب ہم اقبال کے نظریۂ خودی کی بات کرتے ہیں تو یہاں ایک ایسے تکلف اور تصنع کا احساس ہوتا ہے جو شائبۂ دوئی پر جا کر منتج ہوتا ہے۔ اقبال خدا کی خودی کے مقابلے میں انسانی خودی کا استقلال چاہتے ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں:

خرم آن جوی فرومایہ کہ از ذوق خودی
در دل خاک فرو رفت و بہ دریا نہ رسید

اب اس شعر کے شاعرانہ اور فلسفیانہ منطق کی بات کریں تو قاری سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ آخر جوئے فرومایہ کو کیا چیز مانع تھی کہ وہ دریا تک پہنچنے سے پہلوتہی کرے۔ یہاں تو اس روایتی خودی کی کارفرمائی ملتی ہے جو خود بینی، خودنگری اور خودنمائی سے عبارت ہے۔ بادی النظر میں دلکش تصور ہونے کے باوجود خیال آتا ہے کہ آخر جوئے فرومایہ کو دلِ خاک میں اترنے کا کیا نتیجہ ملا؟ اور اس نتیجے تک پہنچنے سے اس کی خودی کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟ بہرحال فی الوقت ہم اس نکتے میں الجھنے کے بجائے بیدل کے تصورِ خودی اور تصورِ عظمتِ آدم کے ساتھ آگے بڑھتے ہیں۔

مثنوی عرفان میں بیدل نے ایک اور مقام پر عظمتِ انسان کے موضوع پر دل کھول کر لکھا ہے۔

وصف انسان کہ جھان گردۂ اوست۔ این ھمہ نقش برآوردۂ اوست

کے زیرِ عنوان بیدل نے حضرتِ انسان کی بے مثال تعریف کی ہے:

ای ازل خامۂ ابد تحریر
صورت انشای معنی تقدیر
....(۱)

اس عنوان کے تحت ۵۷ اشعار لکھے ہیں، جن کے مفاہیم کا خلاصہ یوں ہے:

بیدل کہتے ہیں کہ کتابِ کائنات وجودِ انسانی کے قلم سے تحریر ہو رہی ہے۔ اگر چہ اس کتابِ کائنات کے معانی و مفاہیم موجود تھے مگر ان معانی کو لفظ کی صورت دے کر بیان کرنا اور الف اور با کی حیثیت کو ایک دوسرے سے جدا کرنا جس عقل، شعور اور امتیاز کا کام تھا، وہ وجودِ انسانی کے بغیر ممکن نہیں تھا۔ انسان نے جو کچھ اظہار اور بیان کے مراحل طے کر کے کائنات کے سربستہ رازوں اور معانی کو آشکار کیا اس کی صلاحیت قدرت نے خود اس کے اندر پہلے سے ودیعت کر رکھی تھی، یعنی اس کی نظر میں خود اس کی خودی اور کتابِ وجود کا نسخہ تھا جو اسے کائنات کی جملہ موجودات کی خبر دے رہا تھا۔

نسخہ ای از خود است در نظرت
کہ ز ھر شکل میدھد خبرت

ان معنوں میں انسان کو 'کتابِ حقائق اشیاء' کہا جا سکتا ہے کہ جس کے ایک صفحے سے عالمِ اشیاء انشاء ہوا ہے:

ای کتاب حقایق اشیا
عالم از صفحہ ات شعور انشا

بیدل انسان کو 'احسن تقویم' کا معجزہ قرار دیتے ہوئے اس کی ایک ایک حس اور قدرت کی تعریف کرتے ہیں۔ سب سے پہلے اس کی قوتِ گویائی دیکھیے جس نے سخن کی اعلیٰ صورت اختیار کر لی ہے اور عالمِ اسرار کے کیسے کیسے عمیق رازوں سے پردہ اٹھایا ہے اور انہیں محیر العقول انداز میں بیان کی لذتوں سے آشنا کیا ہے۔ اس کا ہاتھ کیسا صناع ہے کہ قدرت نے خود اپنی خلاقی کا اسے نمونہ کامل بنا دیا ہے۔ اس کا ناخن کیسا گرہ کشا ہے۔ یوں بھی اس کی وضع قطع اور اس کی شکل وصورت کیسی خوبصورت ہے، اس کی چشم وابرو اور مژگانِ دراز کے کیا کہنے؟ اس کی کیسی باکمال پیشانی ہے کہ اس سے سجدے کا وقار بڑھا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر اس کے علم اور اس کی بصیرت کی تعریف زبان والفاظ کے احاطے میں ہی نہیں آسکتی۔ بیدل کے مضامین کو منثور کرنا آسان نہیں۔ ہم یہاں شاعر کے اصلی الفاظ کو پیش کرتے اور ان آخری اشعار کو بلا ترجمہ قاری کے ذوقِ سلیم کی حظ اندوزی کے لیے چھوڑ دیتے ہیں:

آدمی زاد نخل علم نموست
کاین صور اعتبار علمی اوست

---

(۱) عرفان رکلیات ۳ص ۱-۲۴۳

آنچہ زین نخل میرسد بہ ثمر
میدھد از بھار علم خبر
گر بصیر است فطرتش بیناست
ور کلیم اصطلاح او گویاست
قدرش از علم برتری ایجاد
دانش از معرفت سری بنیاد
صورتش خسرو علوم کلاہ
معنی او جم کمال سپاہ
مکتب ارض را مدرس حلم
کرۂ چرخ را مھندس علم
مصدر نشۂ عقول و نفوس
رمز معقول و جوھر محسوس
نور اسرار خالق اشیا
شخص تحقیق علم الاسما
چہ معما کہ فطرتش نشگافت
چہ غوامض کزو ظھور نیافت
ھیچ نقشی نبست کلک خیال
کہ ز علمش نداشت رنگ کمال
موجد حرف و نقش این دفتر
نتوان یافت غیر صنع بشر(۱)

عظمتِ آدم کا راگ الاپنے کے بعد بیدل ایک پیغامبر شاعر کی طرح حضرتِ انسان سے دردمندانہ التجا کر رہا ہے کہ وہ اپنے مقام اور مرتبے کو پہچانے:

ای تماشایی جھان خیال
جلوہ بی پردہ است چشم بمال

---

(۱) عرفان/کلیات۳ص۲۔۲۴۳

چند مژگان بار زیر نگهی
چند دامان اسیر شوقی پای
برا دام ز و دامن شکن بر
برا خام فکر ز کن وا مژه
دویی وهم غبار دامن چیست
تویی آنچه حجاب مژگان چیست
تراشیدن دویی خود از تاکی
پاشیدن جلوه روی بر گرد
تنزیه لطافت بهار نو
تشبیه کثافت فهمت ز شد
بستی تشبهی تنزه بر
پیوستی مجاز حقیقت با
پیش آینه گرفتی بودی حسن
خویش مقابل آمدی خیال به
دارد دویی بودنت آینه
دارد تویی شدن من طرف
است این کمال شو آینه صافی
است این جمال کن محو خود نقش
تویی پست و بلند دستگاه
تویی هست چه هر نیست شوی گر
هوس زنگ به ساختی عمرها
نفس آر بر صفا با ساعتی
کن پیدا زلال کدورت زین
کن پیدا وصال خود از برو
است بسیار نام دریاب ذات

پختہ شو فکر خام بسیار است(۱)

ان اشعار میں ہم دیکھتے ہیں کہ بیدل اور اقبال کی روح متحد ہے لیکن فکر مختلف۔ بیدل اپنے نظریہ خودی کو التباسِ دوئی سے پاک کرنا چاہتے ہیں، وہ انسان کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر حقیقتِ مطلقہ کے جلوؤں کو آشکار دیکھنے کی سعی کرے۔ کب تک تُو اپنی نگاہ کو قیدِ مژگاں میں بند رکھے گا اور کب تک اپنے پائے شوق کو دامن میں الجھا ہوا دیکھتا رہے گا؟ اور یہ دامن کس چیز کا نام ہے؟ یہ دوئی کا وہم اور شائبہ ہے۔ اور یہ مژہ کیا ہے یہ تیری حقیقت کا حجاب ہے۔ پس اپنی خودی کی یکتائی سے کب تک تو دوئی تراشتا رہے گا؟ کب تک جلوۂ حقیقت پر گرد وغبار کا نقاب چڑھاتا رہے گا؟ اے اسیرِ وہم وگماں! تو ہی اسرارِ الٰہی کا حامل ومحمول ہے۔تو ہی لطافتِ تنزیہ کی اصل بہار ہے اپنے وہم کی کثافت سے اپنے آپ کو آلودہ کیوں کررہا ہے؟ تُو نے تو تنزیہ پر تشبیہ کو چسپاں کردیا ہے اور حقیقت کو مجاز سے ملا دیا ہے۔ تو مجسم حسن تھا، تُو نے آئینہ تھاما اور خود اپنے مقابل آگیا۔نتیجہ یہ ہوا کہ دوئی پیدا ہوگئی اور من وتو کے جھگڑے نے جنم لیا۔ اب تُو اس آئینے سے دست بردار ہوجا اور خود اپنے آپ کو آئینے کی جلا اور صفا کی مثال بنالے۔ ہوس کا زنگ اتار اور خود کو صیقل کرلے۔ اسی کدورت سے صفائی پیدا کر۔اپنے آپ سے گزر کر سراپا وصال بن جا۔ اسما وصفات سے گزر کر ذات تک رسائی حاصل کرلے۔ تیرا فکر خام ہے،اسے پختہ کرلے۔

نیست در درس خویش فھمیدن
عینکی بہ ز چشم پوشیدن
ھرزہ فھمیست آن و این بودن
بیحیاییست غیر بین بودن
ای ز خود دور و با ھمہ نزدیک
ھمہ جا نور پیش خود تاریک
عالم از نقش مہر و کین سادہ است
صلح و جنگ تو با خود افتادہ است
مدعای خودی و میجویی
منزل آغوش تست و میپویی
گر شدی رام رام خویشتنی
ور رمیدی بہ دام خویشتنی

---

(۱) عرفان رکلیات ۳ص ۷،۸

گرد غیری نداری از پس و پیش
میرمی لیک از سیاہی خویش
در سیاہی کشیدہ ای خود را
چہ قدر دور دیدہ ای خود را
طرفہ گردی ز پیکرت جوشید
کہ ترا ہم ز دیدہ ات پوشید
جز تو ای خوابناک غفلت کیش
کس نشد پایمال سایۂ خویش
مرگ را زندگی لقب کردی
روز خود را چو سایہ شب کردی
زین دنائت بلند پایہ برا
آفتابی ز ابر سایہ برا
جھد کن کین طلسم آب شود
سایہ گم کرد و آفتاب شود
این توہم غباری پس و پیش
اثر چشم بستنست از خویش
غیر خوابت دگر تباہی نیست
چشم اگر وا شود سیاہی نیست
خاک غفلت مکن بہ فرق شعور
نیست ظلمت مگر تغافل نور(۱)

ان چیدہ اشعار میں بیدل نے نہایت دردمندی کے ساتھ حضرت انسان کو اپنی خودی پہچاننے کی نصیحت کی ہے۔ درسِ خودی کو سمجھنے کے باب میں چشم پوشی سے بڑھ کر کوئی عینک نہیں ہے۔ اپنی خودی کو چھوڑ کر دنیا میں ادھر اُدھر کی چیزوں کی ماہیئت کو سمجھنے کی کوشش کرتے پھرنا ہرزہ فہمی کے علاوہ کیا کہلا سکتا ہے اور خود سے آنکھ بند کر کے غیر کو دیکھنے میں محو ہو جانا بے حیائی نہیں ہے تو کیا ہے۔ اے انسان! تُو خود سے تو دُور ہے اور باقی ہر شے سے نزدیک ہے۔ جملہ کائنات کے لیے تو تیرا وجود باعثِ نور ہے مگر اپنی ذات اور خودی کی باری آتی ہے تو تُو مجسم ظلمت و تاریکی بن جاتا ہے۔ نقشِ عالم تو سادہ ہے،

(۱) عرفان/کلیات ۳ص ۹-۱۱

اس میں نہ مہر و محبت ہے اور نہ نفرت و کینہ۔ تیری تو جو بھی صلح اور جنگ ہے وہ خود اپنی ذات سے ہے۔ تیرا مقصد اور مدعا تُو خود ہے لیکن تو تلاشِ غیر میں سرگرداں ہے۔ تیری منزل تیری اپنی آغوش ہے اور تو دنیا میں در بدر پھر رہا ہے۔ اگر تُو رام ہو جائے تو گویا تُو نے خود کو رام کیا اور اگر تُو بھاگ رہا ہے تو بھی گویا اپنا ہی دام توڑ کر۔ تیرے سوا تیرے ارد گرد وجودِ غیر کی گرد بھی نہیں ہے، یہ تو تُو اپنے ہی سائے اور اپنی ہی سیاہی سے راہِ فرار اختیار کیے ہوئے ہے۔ تُو نے اپنے آپ کو کھینچ کر اپنی سیاہی میں چھپا لیا اور یوں تُو اپنی ہی نظروں سے کس قدر رُو در و مستور ہو کر رہ گیا۔ تیرے اپنے وجود سے ایسی گرد اٹھی کہ تیری نگاہ تاریک ہو کر رہ گئی۔ نتیجہ کیا ہوا کہ تُو نے موت کو زندگی کا نام دے دیا اور اپنے روشن دن کو رات بنا کر رکھ دیا۔ اے انسان! اب بھی اپنی خودی پہچان۔ اس ذلت و خواری سے باہر نکل اور اپنے مقامِ بلند کا شعور حاصل کر لے۔ تُو آفتاب ہے، سایے کے بادل میں کیوں چھپا رہے گا؟ جہد و جہاد کر اور سعی و کاوش سے کام لے تاکہ یہ طلسم ٹوٹ کر رہ جائے اور تُو سایے کی قید سے نکل کر مہرِ درخشاں کی طرح چمکنے لگے۔ اے کہ تُو پس و پیش کے غبار تو ہم میں گرفتار ہے اور اپنی آنکھیں اپنی حقیقت سے بند کر رکھی ہیں۔ تیرے باطل خواب سے بڑھ کر تیرے حق میں کوئی چیز تباہ کن نہیں ہے۔ پس اپنی چشمِ بینا کو کھول لے اور قیدِ ظلمت سے رہائی حاصل کر لے۔ غفلت چھوڑ دے کیوں روشنی سے غفلت برتنا ہی ظلمتوں کا پیش خیمہ ہے۔

بیدل اپنا درسِ خودی و خود شناسی جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں:

ای هوس بسمل تلاش دویی
منیی گشته ای خطاب تویی
سعی یکتایی تو غیر شدن
کعبه ات بیقرار دیر شدن
مقصد آنست کز احاطهٔ خویش
به فسون هوس نتازی پیش
گر پی معنی خودت گم نیست
زخم هم خالی از تبسم نیست
ور دلت را به حال خود نظرت
داغ هم سیر گلشن دگر است
چه بلا وحشتی جنون تازی
که به خود یک نفس نمی سازی
بحری اما ز طبع غفلت ساز

موجهایت تمام ساحل تاز
خانه ات آشیان ذوق سفر
سفرت را همان به خانه نظر
گوهر و بی قراری دل جمع
خانهٔ آفتاب و حاجت شمع
آنچه باتست جمله بی خبریست
این چه آگاهی و چه دیده وریست
هر چه هستی ز خویشتن دوری
از ز خود دور سخت مهجوری
گفتگوی وجوب و امکان چیست
غیر این چه دارد و آن چیست
حق بهر جلوه زین تجلی زار
بی نیاز است از دویی انگار
مستی وحدت تو بی صحو است
یعنی از صفحه ات دویی محو است
تا تویی جستجوی او نکنی
جز سوی جیب خویش رو نکنی
عشق میگوید از دویی بگذر
به من آمیز و از تویی بگذر
با بقا ساز کن کجاست تلف
غوطه در بحر زن چه موج چه کف
هر دو عالم حقیقت احد است
چشم تمیز صفر این عدد است
ای حباب این چه صفر کاشتن است
پوچ فهمی چه مغز داشتن است

سعی ممکن وجوب می جوید
یعنی آن سوی خویش می پوید(۱)

اے انسان! تُو دوئی کا دلدادہ ہے اور اس کے عشق میں بسمل بنا ہوا ہے۔ تُو نے اپنے من کو تُو سے بدل رکھا ہے۔ تیری یکتائی کی سعی و جستجو ہی اپنا غیر بننے اور اپنا غیر تلاش کرنے کی ہے۔ تو کعبۂ وحدت و توحید ہے لیکن دیر اور بتکدے کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ میری نصیحت کا لب ولباب یہ ہے کہ تو اپنی خودی کے احاطے سے نہ نکلے اور ہوس کے ہاتھوں اِدھر اُدھر بھٹکتے پھرنے سے گریز کرے۔ اگر تو اپنی خودی کے معنی میں گم نہیں ہے تو زخم بھی تبسم سے خالی نہیں ہے۔ اور اگر تیرے دیدۂ دل کی تیری خودی پر نظر ہے تو داغ بھی سیرِ گلشن سے کم نہیں۔ یہ تو کس وحشت میں مبتلا ہے کہ اپنے آپ سے ایک دم بھی تُو مل کر نہیں بیٹھ سکتا۔ حالانکہ تُو اپنے اندر ایک بحرِ بیکراں ہے لیکن تُو ہے کہ ساحلوں کی جستجو تجھے بے چین رکھتی ہے۔ تمہارا مکان گویا ذوقِ سفر کا آشیاں بن کر رہ گیا ہے اور تیرے سفر کا مقصود بھی کسی گہر کی تلاش ہی ہے۔ گوہر کی طرح تیرے اندر سکون و دلجمعی کی ایک دنیا آباد ہے لیکن پھر بھی تو دل جمعی کی خاطر پریشان ہے۔ تو گویا اپنی ذات میں خانۂ آفتاب کی طرح ہے لیکن دیے کا محتاج بنا ہوا ہے۔ اپنی خودی کے ساتھ تیرا جو بھی معاملہ ہے وہ سراسر بے خبری ہے۔ پس تم کیوں کر اسے آگاہی اور دیدہ وری کا نام دے سکتے ہو؟ تُو وجوب اور امکاں کی بحث میں پڑا ہوا ہے۔ خود شناس بن جائے تو اس بحث کی حقیقت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ حق تو اس تجلی زار کائنات میں ہر طرح کی دوئی سے بے نیاز ہے۔ تیری وحدت کی مستی میں صحو و ہوشیاری نہیں ہے اور تیرے صفحۂ وجود پر سے دوئی کا لفظ محو ہو چکا ہے۔ اگر اپنی خودی کو پالیا ہے تو کسی اور کی جستجو نہ کر۔ محض اپنے گریباں میں دیکھ اور کسی اور کی طرف نظر نہ کر۔ عشق کی یہی آواز ہے کہ دوئی سے احتراز کر۔ صرف من ہی من ہو جا اور تُو کا ذکر ہی نہ کر۔ بقا کے ساتھ جڑ جا اور فنا سے بے نیاز ہو جا۔ بحرِ بیکراں میں غوطہ زن ہو جا اور موج اور کف سے بے نیاز ہو جا۔ دونوں عالم تو حقیقتِ احدیت ہی ہیں۔ اس ایک کے عدد پر تیری چشمِ تمیز گویا ایک صفر کا اضافہ ہے۔ یہی صفر ہے جو وحدت میں کثرت پیدا کر رہا ہے۔ حالانکہ ممکن کی کوشش وجوب کی تلاش ہے اور یہ خود اپنی طرف دوڑنے کا نام ہے۔

مندرجہ بالا سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں کہ بیدل کے نظریۂ خودی کی بنیاد تصورِ عظمتِ آدم پر استوار ہے اور عظمتِ آدم کا یہ تصور عقیدۂ وحدت الوجود کی عطا کردہ ہے۔ بیدل کے فلسفۂ خودی میں وحدت ہی وحدت ہے اور یکتائی ہی یکتائی۔ یہی کسی دوئی اور ثنویت کا نام ونشان نہیں ہے اور یہ تصور سالک کے ذاتِ حقیقی میں فنا ہو کر بقا پانے سے عبارت ہے۔

بیدل عرفانِ ذات کے سلسلے میں لمحۂ موجود کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ ماضی ایک افسانہ ہے اور مستقبل ایک خوابِ موہوم۔ جو کچھ ہے وہ حال ہے اور وہ لمحہ جو ایک لبالب بھرے ہوئے پیالے کی طرح تیری ہتھیلی پر دھرا ہے۔ بیدل کہتے ہیں:

---

(۱) عرفان/کلیات ۳ص ۱۱۔۱۳

عالم جلوه ات مثالی چند
جوهر بینشت خیالی چند
هرچه گردید از نظر روپوش
به خیالش مباش زحمت کوش
تا دل و دیده یک محل باشد
شوق بنیاد بی خلل باشد
نقد دل در غم محال مباز
رنگ گل کرده ای خیال مباز
هر که در خانه یاد صحرا کرد
در دل خلد دوزخ انشا کرد
یعنی اندیشهای طبع فضول
کرد از فیض حالیش معزول
سیر صحرا نشد دلیل حضور
ماند از عیش خانه هم مهجور
هر چه وقف نفس شماری تست
نسیه و نقد اعتباری تست
عمرها شد چو شمع در سفری
لیک هر گام منزل دگری
هر قدم عالمی است مأوایت
چون گذشتی نماند آن جایت
مقصد شمع سیر خویشتن است
هر کجا چشم وا شود وطن است
شمع تحقیق تا توان افروخت
چشم بر سیر خویش باید دوخت
وطن و غربت تو غیر تو نیست

از تو بیرون ثبات و سیر تو نیست
غیر جویی و غیر ناپیداست
این اداهات ناصواب و خطاست
چیست غیر آنچه نیستی فی الحال
یعنی اندیشهای استقبال
گر سپهری و گر زمینی تو
هر چه هستی کنون همینی تو
تا زمان دگر چه رنگ شوی
گل و مل یا کلوخ و سنگ شوی
از تو تکرار جلوه نتوان دید
ای کهن ساز نغمهٔ تجدید
از مقید برای مطلق باش
باطلست این و آن تو با حق باش
کاش ازین وهم های گردون تاز
یک نگه سوی خویش گردی باز
گر نگه پردهٔ مژه نگشود
از تماشای آسمانش چه سود
سری از وصل جیب مانده جدا
نیست جز گوی عرصه گاه هوا
پای بیرون ز دامن تمکین
هدف خارهای روی زمین(۱)

تیرے جلووں کا عالم چند مثالوں پر مشتمل ہے اور تیری بینائی کا جو ہر چند خیالوں پر۔ پس جو کچھ نظر سے دُور اور محو ہو چکا، اس کی یاد اور خیال میں خود کو ناحق زحمت نہ دے۔ اگر آنکھ اور دل میں یک جائی ہو تو شوق کی بنیاد میں خلل پڑ نا ممکن نہیں ہے، تو محال کے غم میں نقدِ دل کو کھو دینا کوئی دانائی کی بات نہیں ہے۔ جس کسی نے گھر میں ہوتے ہوئے صحرا کو یاد کیا گویا اس

---

(۱) عرفان رکلیات۳ص۱۴۔۱۸

نے جنت کے دل میں ایک دوزخ آباد کیا۔ یعنی طبعِ فضول کے فکر اور اندیشوں نے تجھے اپنے حال کے فیض سے بھی محروم کر دیا۔ صحرا کی سیر تو یوں بھی حضوری اور سکون کی علامت نہ تھی، اس پر مستزاد یہ کہ تُو اپنے بیکار اندیشوں کے ہاتھوں گھر کے عیش سے بھی محروم ہو کر رہ گیا۔ ہر وہ چیز جو تیری سانسیں گننے میں مصروف ہے وہ تیرے اعتبار کا نقد اور ادھار ہے۔ تیری مثال شمع کی سی ہے کہ جو عمر بھر سفر میں ہے، اور ہر قدم تیری نئی منزل ہے۔ ہر گام ایک نیا عالم تیرا ماوا بنتا ہے۔ شمع کا مقصود و مطلوب خود اپنی سیر ہے۔ وہ جہاں بھی آنکھ وا کرے وہی اس کا وطن ہے۔ تجھے بھی تحقیق کی شمع جلا لینی چاہیے اور آنکھ بند کر کے اپنی خودی کی سیر میں محو ہو جانا چاہیے۔ تیرا وطن اور تیری مسافرت تیری ذات سے باہر نہیں ہیں۔ تیری ثبات اور سیر تجھ سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتی۔ تُو غیر کی تلاش میں ہے جبکہ غیر کا وجود ہی نہیں ہے۔ اور جب میں غیر کی بات کرتا ہوں تو معلوم ہونا چاہیے کہ غیر کیا ہے؟ تیرے لمحۂ موجود کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تیرا غیر ہے اور وہ مستقبل کے اندیشہ ہائے دور دراز کا نام ہے۔ زمین و آسمان کی ہر چیز تیری ہو جائے لیکن تیری ملکیت یہی لمحۂ موجود ہے۔ تجھے کیا خبر اگلے لمحے تیرا کیا حال ہو؟ تُو سیم و زر بن جائے یا ڈھیلا اور پتھر بن کر رہ جائے۔ یاد رکھ کہ جس طرح تجلیاتِ الٰہی میں تکرار نہیں ہے اسی طرح تیری ہستی میں بھی تکرار نہیں ہے۔ تیرا ساز پرانا سہی لیکن تیرے وجود سے ہر آن نت نئے نغموں کا ظہور ہوتا رہے گا۔ پس عقلمندی تو یہ ہے کہ تُو اپنی مقید والی حیثیت سے نکل کر ذاتِ مطلق سے خود کو وابستہ کر لے اور اِدھر اُدھر کے باطل گمانوں سے خود کو آزاد کر لے۔ کاش تُو ان وہموں سے آزاد ہو جائے جو آسمانوں تک میں اپنی جولانی دکھا رہے ہیں اور تُو ایک بار نگاہِ حق بیں سے اپنے آپ کو دیکھ لے۔ اگر تیری نگاہ پلکوں کے پردے سے باہر نہ نکل سکے تو آسمانوں کی سیر سے تجھے کیا حاصل؟ یاد رکھ ایسا سر جو اپنے گریباں کی سیر سے باہر نکل جائے وہ ہوا و ہوس کے میدانوں میں گوئے چوگاں بازی بن کر رہ جاتا ہے۔ اور ایسا پاؤں جو اپنے دامنِ تمکین سے باہر سیر کو نکل پڑے، دنیا بھر کے کانٹوں کا ہدف بن جاتا ہے۔

خودی کی ماہیت پر مزید بحث کرتے ہوئے بیدل خیال پیش کرتے ہیں کہ زندگی ایک مسلسل تپش اور اضطراب کا نام ہے۔ اور اس زندگی میں سکون محال ہے۔

ثمر باغ عافیت خام است
ورنہ ھستی چہ جای آرام است
آہ ازان ھوش کز تصور خام
رھرو زندگی طپش قدم است
نبض آسودہ جادۂ عدم است
ھر کہ از زندگی اثر دارد
از نفس تیر در جگر دارد

تا نفس پرفشان تدبیریست
هر بن مو نشانۂ تیریست
بہ طپش بایدت ہلاک شدن
مرھمی نیست غیر خاک شدن
شور انفاس راحت افسون نیست
ما ومن جز تراوش خون نیست
نفس آسودگی نمی ورزد
ناوکت بر نشانہ می لرزد
راحت زخم خوردہ بیتابیست
کشتی اینجا ھمیشہ گردابی است
بر خود آسودنی گمان نبری
سنگ اگر گل کنی ھمان شرری
جنس ھستی طپیدنست اینجا
چہ تسلی خریدنست اینجا
رقص شوقست اضطراب کجاست
موج ناز است پیچ و تاب کجاست
این و آن نیست جز بھانۂ شوق
نشود مختصر فسانۂ شوق(۱)

باغِ عافیت کا پھل ہی ابھی ناپختہ ہے ورنہ کارگاہِ ہستی جائے امن اور آرام کیوں کر ہو سکتی ہے؟ زندگی کے راستے کا مسافر ایسا طپش قدم ہے کہ اس پر ہمہ وقت ایک سیمابی کیفیت طاری ہے اور کسی لمحہ اس کے مضطرب دل کو سکون ملنا ممکن نہیں ہے۔ بالفرض اگر ایسا ممکن ہوا تو سمجھنا کہ یہ ہستی نہیں نیستی ہے۔ جو نبض آسودہ ہو وہ دراصل عدم ہی کا راستہ ہے۔ جس کسی کے اندر بھی زندگی کا اثر موجود ہوگا، اس کے لیے اس کی ہر سانس تیر کے مانند ہے جو لمحہ اس کے جگر میں پیوست ہو رہا ہے۔ جب تک نفس تدبیرِ حیات کے لیے پرافشاں اور محوِ پرواز ہے، آدمی کا ہر بُنِ مُو ایک تیرِ بلا کا نشانہ بنا رہتا ہے۔ پس کوئی زندہ وموجود ہونے کا دعوے دار ہے تو اسے چاہیے کہ اس تپش اور تڑپ کے ہاتھوں ہلاک ہو جائے کیوں اس کا علاج مٹی میں مل

(۱) عرفان رکلیات ۳ص۱۴۔۱۹

جانے کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ تگ و تاز نفس آسودگی کے نام سے نا آشنا ہے یہاں تو یہ حال یہ ہے کہ تیر کو نشانے پر لگنے کے بعد بھی قرار نہیں ہے اور اضطراب کے باعث لرزتا رہتا ہے۔ اسی طرح یہاں ہر آرام اور راحت بھی زخم خوردہ ہے اور بے تابی کی مجسم تصویر ہے۔ کشتی کے اندر بھی سکون و چین نہیں بلکہ کشتی خود گرداب بلا کی طرح آدمی کو ڈبونے کے در پے ہے۔ اگر تُو سنگ و کوہ کی طرح بھی ہے تو اپنے اوپر سکون کا گمان نہ کرنا کیوں اس دنیا میں اگر پتھر کا جگر بھی چاک کیا جائے تو چنگاری ہی برآمد ہوگی یعنی اس کی روح میں بھی اضطراب کا ڈیرا ہے۔ تب و تپش ہستی کی اصل جنس ہے، یہاں تسلی خریدنا ایک امر محال ہے۔ یہ اضطراب نہیں ہے بلکہ ہر طرف ایک رقصِ شوق جاری ہے۔ اور یہ شوق محبوبِ حقیقی تک رسائی اور اس سے وصال کا ہے اور وہ محبوب بھی محوِ ناز ہے اور جو پیچ و تاب تیرے دل میں وہ دراصل اسی محبوب کے ناز و ادا کے اثر سے ہے۔ پس یہاں وہاں جو بے تابی، اضطراب اور تپش کارفرما ہے، سب میں اسی شوق کی ہی کارفرمائی ہے۔

عظمتِ انسانی کے بیان اور درسِ خودی کے پرچار میں بیدل خود وفورِ شوق کی مجسم تصویر بنے ہوئے ہیں۔ مثنوی عرفان کے عناوین منظوم ہیں اس میں بیدل کی جو مثنوی مرأت اللہ شامل ہے اس کے ہر عنوان کے نیچے پہلا شعر گویا انسانی رفعتوں کا قصیدہ ہے۔ تفصیلات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ہم محض ان اشعار کے اندراج پر اکتفا کرتے ہیں:

ما خیالات پردۂ غیبیم
گفتگوی کتاب لاریبیم

ای تقدس بھار بیچونی
موج گل میزنی چہ افسونی

ای معانی شناس ھفت کتاب
اصطلاحات معنوی دریاب

ای حقیققت شھود حسن مجاز
تاز پروردۂ لباس نیاز

ای خیالت محیط عالم شوق
عکس آیینہ ات چہ تحت چہ فوق

اوجھا ذات عرش پایۂ تو
پستی آیینہ دار سایۂ تو

ای حقیقت شگاف فاش و نھان
دیدہ را ھوش کن ببین و بدان

ای حساب آشنای علم قدیم
رقم آرای احسن تقویم
ای به پستیت نردبان کمال
وی زمین تو آسمان کمال
ای سراپایت امتحان طلب
بن هر مویت آشیان طلب
گر جمادی به ضبط راز خودی
ور نباتی بهار ناز خودی
ای حصول ظهور اخفاها
اسم تحقیق این معماها
ای چمن ساز اعتبار سخن
نفست صبح نو بهار سخن
ای طلسم حقیقت مطلق
تو بطون حقی نه ظاهر حق
ای چمن نسخۂ حقایق غیب
رنگ پرداز گلشن لاریب
ای مقیم وثاق آگاهی
مایه ات اتفاق آگاهی
کس چه داند که این چه طوفانست
غیر ازین کاین قیامت انسانست(۱)

مثنوی مرأت اللہ میں متفرق مقامات پر عظمتِ انسانی اور درسِ خودی کے مضامین منتشر ہیں۔ بعض مثالیں:
بیدل خودشناسی کو ضبطِ خودؑ سے بھی تعبیر کرتے ہیں:

جز به سامان ضبط خویش متاز
پیش و پس آتشست بیش متاز

(۱) عرفان رکلیات ۳۴ص۲۰ تا ۱۰۴

اول و آخر نفس عدم است
ضبط خود کن کہ پیش و پس عدم است
ضبط خود چیست فہم معنی خویش
کہ ثباتی ندارد از پس و پیش
زندگی طایری عدم قفس است
عیش پرواز ضبط بال بس است(۱)

بیدل کہتے ہیں جو کچھ انسان کی ہستی سے ظہور پذیر ہو رہا ہے وہ اسی کی خودی کا مظہر ہے وہ خود اپنا بار اٹھائے ہوئے محوِ سفر ہے۔ اس کے پاؤں میں وہ خود خار بن کر کھٹک رہا ہے۔ وہ جو بھی سفر طے کرتا ہے اپنے اندر طے کرتا ہے اور شمع کی طرح ایسی آگ رکھتا ہے کہ جس میں خود اس کا وجود پگھل پگھل جاتا ہے:

بار خویشیم و خارپای خودیم
رفتہ ایم از خود و بہ جای خودیم
قطع خویشست آنچہ درپیش است
قدم شمع بر سر خویش است
شمع وھمی دگر چہ افروزیم
داشتیم آتشی کہ می سوزیم(۲)

مثنوی مرأت اللہ کا آغاز بھی عظمتِ انسانی کے قصے اور خودی کے بیان سے ہوا ہے:

ای حدوثت شعور اسم و صفات
قدمت حیرت تقدس ذات
تا تو خود را ندیدہ ای غیبی
نازنین جھان لاریبی
چون شدی مایل تأمل خویش
جلوہ زار شھادت آمد پیش
کو حدوث و کجا قدم سخنیست

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۲۵

(۲) عرفان رکلیات ۳ ص ۲۸

گفتگو باعث نو و کھنیست
این حدوث و قدم ندارد راہ
در ادبگاہ حضرت اللہ
قبل و بعدت حقیقت بیچون
وسط افسانۂ ظھور و بطون
پردۂ عالم شھادت و غیب
کسوتت را دلیل دامن و جیب
سیر خویشت چہ اندرون چہ برون
عرض وقتت چہ آن زمان چہ کنون
از طپشھای شوق پی در پی
کرد علمت ھزار مرتبہ طی
از ازل تا ابد زمین تا عرش
بال طاؤس اعتبار تو فرش
فھم خود کن نہ صلح خوان و نہ جنگ
کز چہ گلشن دمیدی این ھمہ رنگ
مفت ہوشست اگر بہ خود برسی
کہ چہ بودی و این زمان چہ کسی
عین عشقی متن بہ وھم و قیاس
بی نشانا نشان خود بشناس(۱)

بیدل کا بیان ایسا والہانہ ہے کہ اول اول معلوم نہیں ہو پاتا کہ ان کا مخاطب انسان ہے یا خدا۔ آخری اشعار میں خطابیہ انداز سے ہی اندازہ ہوتا ہے کہ بیدل انسان سے مخاطب ہے۔ بیدل انسان سے کہتے ہیں کہ تُو خدا کی وہ تخلیق ہے کہ تیرا حدوث اسماء وصفاتِ الٰہی کے شعور کا باعث ہے۔ اور ترا اقدِم تقدّسِ ذاتِ الٰہی کی حیرت کا دوسرا نام۔ جب تک تُو نے خود کو نہ دیکھا تھا تُو پردۂ غیب میں تھا اور جہانِ لاریب کا ناز پروردہ تھا۔ جیسے تُو نے اپنی خودی کا احساس کیا، تو عالمِ غیب کے بطن سے عالمِ شہادت کا جلوہ زار پیدا ہوا۔ حدوث وقدم دونوں سخن سے عبارت ہے یعنی ایک لفظ 'کن' سے ہی یہ سارا عالمِ

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۳۴، ۳۵

امکان پیدا ہوا ہے۔ لیکن ذاتِ حقیقی کی ادب گاہ میں کسی قدم یا حدوث کا گزر نہیں ہے۔ پس اے انسان! تیرے ظہور سے قبل اور تیرے ظہور کے بعد حقیقت ہیچوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے البتہ اس درمیان میں تیرا افسانہ آن ٹپکا ہے جو ظاہر و باطن دونوں سے عبارت ہے اور عالم شہادت وغیب تیرے لباس وجود کے لیے گویا جیب ودامن کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پس ظاہر و باطن میں جو کچھ ہے وہ تیرے اپنی خودی کے اندر ہی سیر وسفر کا نام ہے، اور ہر زمانہ تیرا ہی زمانہ ہے۔ شوق کی تپش کے ہاتھوں تیرے علم نے پے در پے ہزار مراتب طے کر لیے۔ ازل سے ابد تک اور زمین سے عرش تک تیرے طاؤس اعتبار کے پر و بال بچھے ہوئے ہیں۔

اے انسان! تُو اپنی خودی کی تفہیم کر لے۔ تُو نہ صلح ہے نہ جنگ۔ پس سوچ لے کہ وہ کونسا گلشن ہے جس سے تُو نے یہ سارا رنگ چرایا ہے۔ تُو اپنی خودی تک رسائی حاصل کر لے اور پھر سوچ لے کہ تُو کیا تھا اور اس وقت تیری حقیقت کیا ہے۔ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تُو مجسم عشق ہے پس ہر وہم وقیاس سے چھٹکارا پا لے۔ اے بے نشان! اپنی نشانی اور اپنی پہچان کا سراغ پا لے۔

مثنوی مرأت اللہ دراصل آفرینشِ انسان کی داستان ہے۔ مثنوی کا موضوع یہ ہے کہ کس طرح ذاتِ بحت نے اپنا اظہار کیا اور کس طرح کائنات ظہور میں آئی۔ بیدل کہتے ہیں کہ تعینِ اول میں ذاتِ بحت نے اپنی یکتائی کا شعور حاصل کیا۔ یہاں صفات کی نوعیت عمومی تھی۔ اور یہ مقام احدیت تھا۔ اس کے بعد تعین ثانی میں ذاتِ احدیت نے اپنا شعور حاصل کیا اور تمام صفات کا مکمل اظہار ہوا۔ اس کے بعد واجب الوجود کا مرحلہ آیا، جب وجود کا عقل سے تعلق تعین کی بنیاد پر نہ تھا اور عقل کل ظہور میں آئی۔ پھر بیدل عقل، نفس، اور ہیولیٰ کی ماہیت سے بحث کرتے ہیں۔ تعین کے اگلے مرحلے میں اجسامِ مادی وجود میں آئے اور افلاک کا ظہور ہوا۔ یہاں بیدل تمام افلاک کا ذکر کرتے اور ان کی خصوصیات گنواتے ہیں، اور یہ بھی بتاتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کس صفت کی تجلی کا اثر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فلکِ زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر جن صفاتِ الٰہیہ کے مظہر ہیں وہ اللہ کے ان صفاتی ناموں سے وابستہ ہیں: رب، علیم، قہار، نور، مصور، محصی اور مبین۔ ان میں سے ہر صفت اپنا مخصوص اثر پیدا کرتی ہے۔ بیدل کا عقیدہ ہے کہ تمام کائنات اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات کے مظاہر ہیں۔ جہاں تک عناصر اربعہ یعنی آتش، باد، آب اور خاک کا تعلق ہے بیدل کے نزدیک ہے یہ صفاتِ الٰہی قابض، حی، محی، اور ممیت کے آثار ہیں۔

تنزلات یا تعینات کی آخری منزل تخلیقِ عالم ہے، یہاں سے صعود یا عروج کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس ارتقائی عمل کے نتیجے میں عوالم جمادات ونباتات وحیوانات ظہور میں آتے ہیں، جو اسمائے الٰہی عزیز، رازق اور مذل کے آثار ہیں۔ انسان جو خلاصۂ موجودات ہے، سب سے آخر میں ظہور میں آتا ہے اور وہ اسمِ الٰہی 'جامع' کا مظہر ہے۔ بیدل کے یہ افکار اس فکرِ اسلامی سے ماخوذ ہے جو وحدت الوجود کی دین ہے اور جس کے ڈانڈے قدیم یونانی فلسفہ سے ملے

ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت علاء الدولہ سمنانیؒ نے بھی اس فکر کو اپنی تصانیف میں در و بست کے ساتھ پیش کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

'دس لطائف کا ظہور عالمِ لاہوت میں خلقِ اوّل سے ہوتا ہے، لیکن وہ حضورِ احدیت میں رہنے کے بجائے ایک نزولی سفر کرتے ہوئے عالمِ جبروت میں پہنچ جاتے ہیں یہاں وہ صفاتِ جبروتیہ کی صورت میں پہچانے جاتے ہیں۔ اس عالم سے لطائف رقائق کی شکل میں مقاماتِ ملکوتی کی طرف سفر کرتے ہیں جو عالمِ ملکوت میں ہیں یہاں وہ صفات فعلیہ الٰہیہ کی شکل میں شناخت ہوتے ہیں۔ اس مقام سے وہ دقائق کی صورت میں مقاماتِ انسانی کی طرف نزول کرتے ہیں جو عالمِ ناسوت یا عالمِ جسمانی میں ہیں۔ یہاں پہنچ کر دقائق میں موجود آثار کو ظہور کی صورت عطا ہوتی ہے۔

دس لطائفِ علویہ کی عالمِ لاہوت میں حضورِ احدیت سے عالمِ ناسوت کی طرف سفر ظہور و تجلی کی علامت ہے۔ اس نزولی سفر میں یہ لطائف عالمِ جبروت اور عالمِ ملکوت سے گزرتے ہیں۔ اسی عمل سے ان لطائف میں تفرّق پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجے میں یہ لطائف صفات الٰہیہ سے رقائق اور افعال الٰہیہ سے دقائق کی شکل اختیار کرتے ہیں اور اسی طرح آخرِ کار وہ افعال سے آثار کی صورت میں آ جاتے ہیں۔ چار عوالم کے اندر وحدت سے کثرت کی طرف اس سفر کے نتیجے میں ایک دس بن جاتا ہے، دس سو اور سو ہزار کی صورت اختیار کرتا ہے۔

جوہرِ علوی یا سماوی سے افلاک کا ظہور ہوتا ہے جن کی تعداد نو ہے اور ترتیبِ نزولی میں ان کے نام یہ ہیں۔ فلکِ اوّل کرسی ہے جسے غیر صوفی فلکِ اطلس یا فلک الافلاک بھی کہتے ہیں۔ دوسرا آسمان فلکِ مجمع الکواکب ہے جسے فلکِ نجومِ ثابت بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد فلکِ زحل، فلکِ مشتری، فلکِ مریخ، فلکِ شمس، فلکِ زہرہ اور فلکِ عطارد ہیں۔ آخری فلک فلکِ قمر ہے جس کے بعد عالمِ ارضی و سفلی شروع ہوتا ہے۔ یہ افلاک روح اور عقل کے حامل ہیں جو ان افلاک کی مرتب حرکت سے مل کر عوالم سفلیہ کے ظہور کا موجب بنتے

ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان افلاک کو فاعل سمجھا جاتا ہے اور آبائے علویٰ کہلاتے ہیں۔

نو افلاک کے بعد چار ارضی عناصر کے دائرے ہیں۔ پہلا دائرہ ایثر کا ہے جس کا مظہر آتش ہے، دوسرا باد کا ہے جس کی علامت ہوا ہے، تیسرا کرّۂ آبی ہے اور چوتھا کرّۂ خاکی۔ یہ چاروں کرّے افلاکِ سماوی یا آبائے علویٰ کی حرکت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوتے ہیں اس لیے انہیں امّہاتِ سفلیٰ کہا جاتا ہے۔ امہاتِ سفلیٰ قابلیت کی حامل ہوتی ہیں جبکہ آبائے علویٰ فاعلیت رکھتے ہیں۔ اس قابلیت اور فاعلیت کے ملاپ کے نتیجے میں موالید کا ظہور ہوتا ہے جو سفلی سطح پر موجود ہر شے میں موجود ہیں۔

فاعل آبائے علویٰ اور قابل امہاتِ سفلیٰ کے ملاپ کے نتیجے میں ارضی سطح پر ظہور پذیر ہونے والی پہلی چیز معادن ہے۔ یہ بے جان مادہ اجرامِ سماوی میں ظہور کے صعود کا نتیجہ ہے جو زمین پر سکونت پذیر ہوتا ہے۔ عالمِ ارضی میں نزول کے بعد یہ بے جان مادہ اپنے منبع سے اتحاد حاصل نہیں کر سکتا لیکن صعود یا ارتفاع کے ذریعے وہ اپنے اصل کی طرف لوٹنا چاہتا ہے۔ تاہم اپنی فطری کمزوری اور خصوصیاتِ علوی وسماوی کے فقدان کے باعث وہ ایسا نہیں کر سکتا۔

ارضی ظہور کا دوسرا مرحلہ نباتات کا ہے جو نجومِ ثابت و دوّار یعنی ستاروں اور سیاروں کے اس ماتحتی ظہور سے پیدا ہوتی ہے جو سطحِ ارض پر سکونت پذیر ہوا ہے۔ تیسرا مرحلہ حیوانات کا ہے جو ستاروں اور سیاروں اور فلکِ اطلس کے ظہور و تجلّی کے زمین سے مضبوط ملاپ کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ رسالہ 'فتح المبین' میں شیخ سمنانیؒ فرماتے ہیں۔

''عالمِ حیوانات کی مکمل ترین صورت انسان ہے جو خاتمِ موالید اور حاملِ امانتِ علمِ اسماء و صفات وذاتِ الٰہیہ ہے اور حق تعالیٰ جل شانہٗ کی خلافت کا حق دار ہے۔'' (۱)

خواجہ عباد اللہ اختر نے مثنوی عرفان پر جو بحث کی ہے اس میں زیادہ زور بنی نوع انسان کے درجہ بدرجہ ارتقاء پر دیا

(۱) ڈاکٹر غازی محمد نعیم، احوال وآثارِ حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ (تصوف فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۲۱۲ء) ص ۵۱، ۵۲

ہے، جس میں بیدل کے نظریات پر ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کا گمان ہوتا ہے۔ یہ الگ بات کہ ڈارون بیدل سے بہت بعد کے زمانے میں پیدا ہوا ہے اور خود بیدل کے ہاں بھی یہ نظریہ پہلی بار نہیں آیا۔ بیدل سے پہلے مولانا روم علیہ الرحمہ نے اپنی مشہورِ زمانہ مثنوی معنوی میں اس نظریے کو ایک سے زیادہ مقامات پر پیش کیا ہے۔

آمدہ اول بہ اقلیم جماد
وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالھا اندر نباتی عمر کرد
وز نباتی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون بہ حیوانی فتاد
نامدش حال نباتی ھیچ یاد
جز ھمان میلی کہ دارد سوی آن
خاصہ در وقت بھار ضیمران
ھمچو میل کودکان با مادران
سر میل خود نداند در لبان
باز از حیوان سو انسانیش
میکشد آن خالقی کہ دانیش
ھمچنین اقلیم تا اقلیم رفت
تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت(۱)

انسان سب سے پہلے جماداتِ کی دنیا میں آیا اور عالمِ جمادات سے وہ عالمِ نباتات کی طرف منتقل ہوا۔ ہزاروں سال وہ عالمِ نبات میں ہی زندگی کرتا رہا۔ جب اس عالم سے باہر نکل آیا تو عالمِ حیوانات میں داخل ہوا تب اس کو نباتی زندگی کچھ یاد نہ رہی سوائے اس کے کہ موسمِ بہار کے پھولوں کے کھلنے کے وقت اس کا دل اس جانب کھچتا ہے، بالکل اس طرح جیسے بچوں کا دل ماؤں کی طرف کھچتا ہے لیکن بچے اس کی غایت نہیں جانتے۔ عالمِ حیوانات سے مزید ترقی پا کر انسان عالمِ انسانیت میں داخل ہوا اور اس ارتقاء کا علم اللہ تعالیٰ کی علیم وخبیر ذات کو ہے۔ اس طرح انسان بتدریج ایک عالم سے دوسرے عالم کی طرف ترقی کرتا رہا اور آخر میں مضبوط، دانا اور عقلمند بن گیا۔

نظریۂ ارتقاء کی اس قدر واضح تشریح کے باوجود ہمارے نام نہاد اسلامی دانشور علم اور سائنس کی روشنی سے آنکھیں

---

(۱) مثنوی معنوی، دفترِ اول ص ۲۱، ۲۲

بند کیے ہوئے ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کو جھٹلانے کے لیے آج تک کمر بستہ نظر آتے ہیں۔ حالانکہ اس نظریے کا ماخذ ہی علومِ اسلامی ہے۔

خواجہ عباداللہ اختر بیدل کے نظریۂ 'ھیولا' پر زور دیتے ہیں۔ یعنی ہر چیز کے منصۂ شہود پر آنے سے پہلے اس کا ہیولا موجود ہوتا ہے۔ یہ نظریہ بظاہر افلاطون کے فلسفے کا تسلسل ہے جس کی رو سے دنیا کی ہر چیز عالمِ مثال کی نقل ہے جو خدا کے تصور میں موجود ہے۔ خواجہ صاحب اس کی مثال یوں دیتے ہیں جیسے کہ درخت کا ہیولا بیج میں موجود ہے، اور اس موضوع پر بیدل کے دیوان سے ایک دلچسپ شعر نقل کیا ہے:

ھیچ شکلی بی ھیولا قابل صورت نشد
آدمی ھم پیش ازان کآدم شود بوزینہ بود

''ہیولا' کی موجودگی مقدم ہے اور جب تک یہ نہ ہو کوئی شکل متصور نہیں ہو سکتی۔ اس لیے صورت آدم کا ہیولا بوزنہ (بندر) تھا کہ اسی سے ارتقاء کرتا ہوا آدم انسانی صورت میں آیا۔ لیکن بندر کی صورت تو محسوس ہوتی ہے اس لیے یہ ابتدائی ہیولا نہیں ہے۔ بندر کا ہیولا بھی کچھ اور ہونا چاہیے جو اس سلسلہ کی ایک کڑی ہی ہوگی، (سب سے) پہلی کڑی جسب ارشادِ قرآن 'نفسِ واحد' ہے جو 'طین' سے ارتقاء کرتا ہوا آخر انسان بنا۔ اسی طرح اس شہادت کی رو سے انسانی ہیولا اس صورت کا ہوگا جو 'خلقِ جدید' میں رونما ہوگی، اس کا صحیح تصور ہم موجودہ حالت میں نہیں کر سکتے۔ لیکن جس طرح بندر انسان کے بہت مشابہ ہے اسی طرح انسان کے مشابہ وہ صورت ہوگی جو 'خلقِ جدید' میں متوقع ہے۔'(۱)

خواجہ صاحب کی گفتگو خاصی پر مغز ہے اور بادی النظر میں بیدل اور ڈارون کی ظاہری مشابہت سے زیادہ متاثر ہوئے بغیر فکرِ بیدل کی ایک کمزور کڑی کی نشاندہی بھی کر دی گئی ہے۔ مولانا رومؒ کا بھی یہی خیال ہے کہ انسان مزید ارتقائی مدارج طے کرتا ہوا رفتہ رفتہ عالمِ علوی کی خصوصیات کا حامل ہوتا جائے گا اور کسی وقت عالمِ ملائک سے بھی برتر ایسے عالم میں داخل ہو جائے گا کہ اس کا وہم و گمان بھی کرنا ممکن نہیں ہے۔

میر حبیب اللہ حباب بھی اپنے مضمون 'شگردھای عرش سخن' میں آدمی اور بندر سے متعلق بیدل کے مذکورہ بالا شعر کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بیدل نے جو ہیولیٰ کا تصور اس شعر میں پیش کیا ہے وہ ارسطو کے فلسفۂ مابعد الطبیعیات سے ماخوذ ہے۔ لکھتے ہیں:

---

(۱) بیدل ص ۱۶۲، ۱۶۳

'بیدل دراین بیت کہ نظر برفلسفۂ مشاء ارسطواست میگوید:

'مادۃ المواد بین انسان وحیوان، نبات و جماد فرقی نیست زیرا خمیر مایہ اولی ھستی لایتناھی از یک مادہ یا ھیولای واحد ترکیب گردیدہ است ور دراین ھیولای اولیہ کہ ھنوز 'صورتھا' بستہ نشدہ بود خمیر مایہ اولیہ آدمی با خمیر مایہ بوزینہ فرقی نداشت'(۱)

اس بحث میں بھی بیدل شناسوں نے عجیب موشگافیاں بھی کی ہیں۔ چنانچہ قندی آغا اپنی کتاب 'اسیر بیدل' میں مذکورہ شعرِ بیدل کی تشریح کے ضمن میں ہیولی پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ موجودات میں ہر شے کا جداگانہ ہیولا ہے۔ آدمی کا ہیولا بندر کا ہیولا نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ بیدل کے شعر کے دوسرے مصرعے میں دراصل 'استفہامِ انکاری' موجود ہے۔ (۲)

بہرحال اس تمام بحث کا ماحصل تو یہی ہے کہ انسان خلاصۂ کائنات ہے۔ نظریۂ ارتقاء درست ہے لیکن اپنی مکمل شکل میں۔ ڈارون کا نظریہ انسان کی تکریم کا نہیں تحقیر کا نظریہ ہے جو انسان کو بندر اور دیگر primates سے محض ایک درجہ فوقیت دیتا ہے۔

مثنوی عرفان کے باقی ماندہ مضامین بھی انسان ہی سے متعلق ہیں اور اس مثنوی کا نام عرفان رکھنے کی وجہ ہی یہی معلوم ہوتی ہے کہ انسان کو اس معرفتِ نفس سے روشناس کرایا جائے جو معرفتِ رب کا پیش خیمہ ہے۔ مثنوی عرفان کے مضامین کی تفصیل ہم بیدل کی تصانیف کے ضمن میں درج کر چکے ہیں۔ یہاں محض مختصراً اس کا خاکہ دہرایا جاتا ہے تا کہ عظمتِ انسانی اور خودی کو سمجھنے کے باب میں اس مثنوی کی اہمیت کا تعین کیا جاسکے۔

مثنوی سورج اور ایک آدمی کی کہانی ہے۔ سورج اس آدمی کو ایک مردِ عارف کا پتہ دیتا ہے، جس کے دس بچے تھے اور جو باپ کی وفات کے بعد اپنے مقصدِ حیات کا تعین کرنے نکل جاتے ہیں۔ بیدل ایک امیر شخص اور ایک مفلس عاشق کا قصہ ضمنی طور پر بیان کر کے جہد و عمل کی تلقین کرتے ہیں۔

اگلے ابواب میں بیدل محنت کی عظمت اور جہد و عمل کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور سفر کو وسیلۂ ظفر اور وسیلۂ علم قرار دیتے ہیں۔ ہمتِ مردانہ کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

ھمت مرد اگر بلند شود
آسمان تا کجا بلند شود

چوتھے باب میں علم کی اہمیت اور افادیت سے بحث کی گئی ہے۔ بیدل کا عقیدہ ہے کہ حیاتِ جاودانی علم سے ہی

---

(۱) سی مقالہ ص ۳۷۰

(۲) کلیدِ عرفان، اسیرِ بیدل ص ۱۴۱

حاصل ہوسکتی ہے۔

بابِ پنجم حکمت کے بیان میں ہے۔ یہاں وہ اس نظریہ ارتقاء کا بیان کرتے ہیں جس پر ہم اوپر بحث کر چکے ہیں۔ اس باب میں وہ کہتے ہیں خدا تعالیٰ کی اولیں تجلی اس کی صفت 'حکیم' سے ظہور پذیر ہوئی۔ پھر اپنی دانائی سے افلاک، عنصر اور تین سلطنتوں کو پیدا کیا۔ یہاں جب بیدل معدنیات کے خواص کے متعلق بات کرتے ہیں تو ہماری دلچسپی دو چند ہو جاتی ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ قیمتی پتھر اور جواہرات کس طرح معرضِ وجود میں آئے۔ وہ اس بات کا ثبوت بھی فراہم کرتے ہیں کہ ان پتھروں میں دانائی بھی ہے اور حتیٰ کہ جذبۂ عشق بھی رکھتے ہیں۔ نباتات کی بات کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ ان میں عقل کا برتر سطح پر ظہور ہے، نیز ان میں شعوری حرکت کا بھی آغاز ہو جاتا ہے، بلکہ وہ یادداشت کے بھی حامل ہیں اور سننے، دیکھنے کی صلاحیتیں اور شرم وحیا کی خصوصیات بھی ان میں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ بیدل کے مطابق اس ارتقائی عمل میں پانی یا نمی کی وساطت سے معجزانہ طور پر روح حیوانی پیدا ہوئی، اور جاندار میں ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنے کی طاقت بھی ظہور میں آئی۔ جسم کے اندر خالی جگہ پیدا ہوئی اور نظامِ انہضام، پھیپھڑے، جگر، دماغ اور دوسرے اعضا اور قویٰ بھی وجود میں آئے۔ اس مرحلے میں جبلی افعال کی ابتدا ہوئی۔ ارتقاء کا یہ عمل جاری رہا اور آخر کار انسان معرضِ وجود میں آیا۔

انسان چونکہ عملِ ارتقاء کا نقطۂ عروج ہے، اس لیے اس کے اندر جمادات، نبادات اور حیوانات کی تمام خصوصیات کا ظہور بدرجۂ اتم ہوا ہے۔ بیدل کے مطابق انسان کی روح کا تعلق عالمِ روحانی سے ہے اور خدا سے وصال کی اس کی مسلسل جدوجہد اسے تمام موجودات سے برتر و بالا بنا دیتی ہے۔

نواں باب عقل و دانش کے بارے میں ہے، یہاں بیدل لوگوں کو زندگی کے اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے جدوجہد کرنے کی نصیحت کرتے ہیں اور انہیں کیمیا گری اور جادو جیسے سفلہ علوم سے کنارہ کشی کا پیغام دیتے ہیں۔ وہ عقل و دانش کی بے انتہا تعریف کرتے ہیں کہ یہ یہی روح کا آئینہ ہے جس میں کائنات کے سارے مناظر جلوہ گر ہوتے ہیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے مقاصد کے تحت زندگی بسر کرنے والے کم ہمت عوام الناس سے دل گرفتگی محسوس کرتے ہیں اور ان عظیم انسانوں کی تعریف میں رطب اللسان ہیں جو اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے جہدِ مسلسل میں مصروف رہتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنی دنیا آپ پیدا کرتے ہیں وہ چاہیں تو زمین بن جائیں اور چاہیں تو آسمان:

گہ زمین گاہ آسمان گردد
ھر چہ شوقش پسندد آن گردد

سورج اور آدمی کی گفتگو جب اس مقام پر پہنچی تو سورج نے کہا یہ جو کچھ مشاہدہ ہو رہا ہے اس کا سبب خود انسان ہے۔ اس بات کو سمجھانے کی خاطر سورج نے اس مردِ عارف کے دس بیٹوں کی کہانی سنائی جو باپ کی وفات کے بعد کسی مناسب پیشے کو اختیار کرنے کے بارے میں غور وفکر کر رہے تھے۔ انہی لوگوں کی باتوں میں بہتے ہوئے ہم یہاں تک آئے۔ بڑے بیٹے نے

گفتگو کو سمیٹتے ہوئے کہا کہ وجودِ جسمانی کی تکمیل کے لیے جو بھی جتن کیے جائیں ان کا فائدہ اور نتیجہ محدود ہے، اس لیے اصل مقصد یہ ہے کہ اپنے روحانی وجود کو یعنی اپنے قلب اور روح کی ترقی کی ایسی جد وجہد کی جائے کہ ان کا مقام آسمانوں سے بھی بلند ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے فقر کو بطور پیشہ اپنانے اور عشق کو اپنا مرشد بنانے کا فیصلہ کر لیا۔ یہ فنا کا راستہ تھا۔لیکن ساتھ ہی یہ اضطرابِ روح بھی تھا، جہدِ مسلسل بھی، اور قوتِ عشق سے حیات کے اعلیٰ مقاصد تک رسائی لائحۂ عمل بھی۔ سورج نے اس آدمی کو بتایا کہ کس طرح ایک سال کے اندر ہی ان سب بھائیوں کی خواہشِ نفس اور اس کی تسکین کے لیے کی جانے والی دنیوی کوششیں معدوم ہو کر رہ گئیں۔ اس طرح رفتہ رفتہ وہ دس بھائی دس ارواحِ مقدسہ میں تبدیل ہو گئے جنہیں عقولِ عشرہ کہا جاتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مثنوی عرفان حقیقتِ حیاتِ انسانی کا منظر نامہ ہے اور پوری مثنوی میں جہاں انسان کو اپنی خودی کی پہچان کی طرف متوجہ کیا گیا ہے، وہاں اسے جہد و عمل کی راہ اپنانے کی تلقین بھی کی گئی۔ حیاتِ انسانی کے ارتقائی مدارج و مراحل پر بیدل نے جو تفصیلی روشنی ڈالی ہے اس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ جمادات، نباتات اور حیوانات کے عوالم سے گزر کر انسان جب اس عالم میں پہنچتا ہے جسے عالمِ انسانیت کہتے ہیں تو گویا وہ اعتدال کا ایسا خوبصورت نمونہ بن جاتا ہے کہ حسنِ ازل کے مشاہدے کے لیے شاید اس سے بہتر آئینہ نہیں ہو سکتا تھا۔ بیدل اس مقام پر پھر عظمتِ آدم کے بیان میں پُر جوش ہو جاتے ہیں:

ای ظھور کمال علم خطاب
این چہ شکل است اندکی دریاب
خامہ صنع گردہ سازی داشت
با ھیولی خیال بازی داشت
از موالید ھر چہ گشت رقم
بود مشق عبارت آدم
حکمت این است آن نقوش خیال
شخص اینجاست ما بقی تمثال
در ھمین جا کشید کلک قدیم
نقش تحقیق احسن التقویم
بر زبان نام آدمم آمد
در نظر ھر دو عالمم آمد

شکل انسان ز وضع موزونی
کرد در چشم هوش گردونی
زین کف خاک از دو عالم بیش
اعتدال حقیقی آمد پیش
هر کجا اعتدال جلوه گر است
کف و موج و محیط یک گهر است
هیچکس را مسلم انسانی
نیست در جلوه زار امکانی
تا نبیند که هر چه هست منم
آنچه دارد بند و پست منم
علم انسان ز خاک تا افلاک
بستهٔ غیب و شهود بر فتراک
نور علم مفصل و مجمل
جمع ماضی و حال و مستقبل
مژهٔ باز مجمع آفاق
چشم پوشیده خلوت اطلاق
وقف بیداریش حضور صمد
خوابش آرایش کنار احد
فطرتش را ز ظرف عرفان جوش
نه فلک طفل دایهٔ آغوش
نگهش را ز شوق گردون تاز
بر عقول و نفوس مجمل ناز
تا کلامش لبی به حرف گشود
غیب گردید گلفروش شهود
در همین کارگاه حق تمثال

صنع و صانع بہ ھم رسانده کمال
صور حق کنون معاینہ است
خلق اللہ آدم آینہ است
دھر بی این ظھور خامی داشت
وضع دوران ناتمامی داشت
چون ازین شکل درس معنی خواند
خامی نقش اعتبار نماند(۱)

عظمتِ آدم کے موضوع پر یہاں بیدل کے اشعار کی تعداد سیکڑوں ہے، مندرجہ بالا چیدہ اشعار میں بیدل نے تصورِ ہیولیٰ کے تحت تخلیق آدم اور عظمتِ انسانی پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ آدمی کا ہیولا تخلیق کے ادنیٰ مراتب میں بھی موجود تھا۔ غیر نامیاتی عناصر سے نامیاتی مرکبات کی پیدائش، یعنی جمادات سے نباتات کا ظہور، پھر نباتات سے حیوانات کی آفرینش اور حیوانات میں درجہ بدرجہ ارتقاء کے نتیجے میں آدم کا ظہور قدرت کے اس تگ وتاز کے نتائج ہیں، جن کا اصل مقصد خلیفۃ اللہ فی الارض یعنی آدم کو پیدا کرنا تھا۔ ارتقاء کا یہ عمل کروڑوں، اربوں سالوں پر محیط ہے اور اس سارے عرصے میں قدرت نے لا تعداد نقوش بنا بنا کر مٹائے ہیں۔ گزشتہ ایک صدی کے دوران پیلے آن ٹولوجی palaentology کے ماہرین نے ایسے عظیم الجثہ حیوانات dinosaurs کی نشاندہی کی ہے جن کے قد وقامت اور طاقت و دہشت کے آگے آدمی بقدر جسم و جسامت نہایت حقیر مخلوق معلوم ہوتا ہے۔ آج بھی دنیا میں بعض ایسے حیوانات موجود ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدرت ہمیشہ سے علم وجسم اور حواس و جذبات کے اس خوبصورت ترین امتزاج کی پیدائش اور آفرینش کے لیے محو کار رہی ہے جو اعتدال کا بہترین نمونہ ہو۔ بیدل کے بقول عناصر وموالید سے لاتعداد بار جو نقش بنا بنا کر مٹائے گئے ہیں، اس کا آخری نتیجہ اس نقشِ آخر کا ظہور ہے جو مصورِ ازلی کا ابدی شاہکار کہلائے جانے کے قابل ہے اور جس کا نام آدم ہے۔ اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں میں سے ایک مصوّر ہے اور نقشِ آدم اس مصور کے موقلم کی سب سے خوبصورت تخلیق ہے۔ جتنے تمثال عالمِ ظہور میں آتے رہے وہ سب نقشِ خیال کی حیثیت رکھتے تھے اور آخری حقیقت تصویرِ آدمؑ کی صورت ظہور پذیر ہوئی ہے۔ اور قدرت کے مُوقلم کی ساری ریاضت کا نتیجہ اس 'احسن التقویم' کی صورت میں منصۂ شہود پر آیا، جس کی گواہی خود اللہ تعالیٰ نے اپنے کلامِ پاک میں لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ التَّقْوِیْمِ (القرآن، سورۃ التین) فرما کر دی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ میری زبان پر جب آدم کا نام آ گیا تو گویا دونوں عالم میری نگاہوں کے سامنے آ گئے، کہ آدمؑ کا وجود ہی خلاصۂ کائنات ہے۔ کائنات کے لاتعداد منہ زور مظاہر میں انسان کی

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۲۷۴۔۲۷۲

پیدائش سے اعتدال وتوازن کی اُس اعلیٰ ترین صورت نے جنم لیا، جس کی تگ ودو میں فطرت زمانوں سے محوِ کار تھی۔ شاید فطرت کا سفر ختم نہیں ہوا لیکن آدمی ہی اس مسلسل ارتقاء کا ماضی بھی ہے، حال بھی اور مستقبل بھی ہے۔ انسان (human) سے شاید ابھی اُس مافوق الانسان (superhuman) کا ظہور باقی ہے، جس کی پیش گوئی مشرق و مغرب کے مفکرین اور فلاسفہ نے کی ہے۔ تاہم عالمِ غیب وشہود کا حاصل اور فطرت کی قوتِ تخلیق کا حاصل بنی نوع انسان ہی ہے۔ اس کے باطنی کمالات کا تو ذکر ہی کیا، صرف اس کی ظاہری صلاحیتوں اور حواس خمسہ کے کمال پر توجہ کی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ سمع کے لحاظ سے سمیع، بصر کے معاملے میں بصیر، علم کے اعتبار سے علیم اور قوتِ تخلیق کے خالق ایسے اسماء و صفاتِ الٰہی کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس کی بیداری حضورِ صمدیت اور اس کا خواب کنارِ احدیت سے عبارت ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نو آسماں بچوں کی طرح اس کی آغوش عاطفت میں پرورش پا رہے ہیں۔ اس کی نگاہ اس کے شوقِ گردوں تاز سے روشنی پا کر تمام عقول ونفوس کے لیے مایۂ ناز واعتبار بن گئی ہے۔ اس کے نطق وکلام کی قوت سے غیب وشہود کا فرق مٹ کر رہ گیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ خالقِ حقیقی کی اس کارگاہِ حق میں صنع اور صانع دونوں کو درجۂ کمال حاصل ہوا ہے، اور صورتِ آدمؑ ایسا آئینہ بن گئی ہے جس میں حسنِ ازل اپنے ہی حسنِ لایزال کے جلوے دیکھتا ہے۔ اگر آدمؑ کا ظہور نہ ہوتا تو تصویرِ کائنات ناتمام رہ جاتی اور اس میں ایسی خامی رہ جاتی، جس کو بصورتِ دیگر کمال میں بدلنا ممکن نہ ہوتا۔ پس جب اس تصویرِ کمال سے درسِ معنی حاصل کیا تو کائنات کی خامیوں کی اصلاح ہوگئی۔

عظمتِ انسانی کی مزید تعریف وتوصیف کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ معرفت الٰہی کے حصول کے لیے اتنا کافی ہے کہ حقیقتِ انسانی کا علم اور عرفان حاصل کرلو:

حی و قیوم نیست جز اللہ
فھم کن فھم درد سر کوتاہ

ور نہ ای محرم حقیقت راز
نظری کن بہ شکل انسان باز

کہ درین شکل بی غبار گمان
کردہ طوفان بھم زمان و مکان

نغمہ اینجاست تار را دریاب
سیر گل کن بھار را دریاب

از موالید آگھت کردم
تا بہ انسان کشانت آوردم

بشکن آیینہ ھای وھم و قیاس
نور خود را بہ آفتاب شناس
محرمان تا گل یقین چیدند
جسم انسان معنیش دیدند
ھمچنان در صف عقول و نفوس
ھیچ جز فطرتش نشد محسوس
پس ز ترکیب تا جھان بسیط
جسم و علم یک آدم است محیط(۱)

بیدل فرماتے ہیں، حی اور قیوم تو محض اللہ کی ذات ہے، تُو اس حقیقت کو اچھی طرح جان لے اور اگر تجھے اس راز کے ادراک میں کچھ دشواری ہے تو اپنے فکر کی باگ تفہیمِ وجودِ انسانی کی طرف موڑ لے۔ کیوں کہ بلا شک وشبہ حضرت انسان کے وجود میں اللہ تعالیٰ نے زمان ومکان کے تمام طوفان سمو دیے ہیں۔ نغمہ ظاہر ہے اور تیرے لیے راحتِ گوش کا سامان بنا ہوا ہے پس معلوم کر لے یہ نغمۂ جانفزا کہاں سے ابھرا ہے؟ باغ پھولوں سے بھرا ہوا ہے، انہی سے جا کر بہارِ حقیقت کا پتہ پوچھ لے۔ عناصر وموالید کے اس جہاں میں خالق نے تجھے علم وآ گہی عطا کی اور خواصِ اشیاء کا شعور بخشا تا کہ تجھے حقیقتِ انسانی کی ماہیت کا علم ہو سکے۔ سو اب تجھے چاہیے کہ ہر طرح کے وہم اور قیاس کو پسِ پشت ڈال کر نورِ آفتاب کو عیاں دیکھ لے۔ اہل اسرار اور محرمانِ رازِ جسمِ انسانی کی نیرنگیوں اور محیر العقول نزاکتوں سے ہی علم الیقین حاصل کرتے ہیں۔ نفوس اور عقول کی دنیا میں بھی ہر کہیں فطرتِ انسانی کے جلوہ ہائے رنگا رنگ کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ چنانچہ حیات وکائنات کے ابتدائی مدارج سے لے کر انتہائی وسعتوں تک اگر ہم دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ انسان کا علم وجسم ہی ہر کہیں چھایا ہوا ہے۔

مثنوی عرفان میں انہی معانی کو بیدل نے ایک اور مقام پر ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

آدمی از سرادق بیچون
آنسوی وھم و فھم علم و فنون
برد نوری کہ چون برون تابید
اولین پرتوش بہ عقل رسید
منبسط گشت لمعۂ رازش
ھر دو عالم گرفت پروازش

(۱) عرفان رکلیات ۳ص۸۔۲۷۷

بر خط بی نشان زبانھا بست
نقطہ ای را بہ داستانھا بست
تا دل از انقلاب جمع نمود
نور آشفتہ آفتابش بود
شد در آیینۂ یقین ظاھر
آخرش اول اولش آخر
داشتم کاین سرایر مبھم
کہ شنید آدم و کہ گفت آدم
نیست مکشوف ھر کس این تحقیق
علم تحقیق اند کیست دقیق(۱)

آدمی علمِ الٰہی کے ازلی اور ابدی خزانوں سے جملہ علوم وفنون لے کر اس عالمِ گمان کی طرف روانہ ہوا۔ اور جو نور وہ اپنے ساتھ لایا اس سے سب سے پہلے عقل نے جلا پائی اور پھر اس کا جلوہ جب دونوں عالم پر پڑا تو گویا عالم کی ہر شے پرواز میں آ گئی۔ انسان نے نطق و بیان کے ایسے ایسے جوہر دکھائے کہ ایک ایک نقطے کو ایک ایک داستان بنا دیا۔ ایک طویل انقلاب سے گزرنے کے بعد جب اس کا نورِ وجود مجتمع ہوا تو گویا آفتاب سے بڑھ کر روشن تھا۔ اس نور کے پرتو سے یقین کے آئینے میں یہ حقیقت واضح اور عیاں ہوگئی کہ ہر اول آخر ہے اور ہر آخر اول ہے۔ آدم نے کیا کہا اور کیا سنا، یہی تو کائنات کے اسرار کا اصل خزانہ ہے۔ البتہ یہ علمِ تحقیق قدرے دقیق ضرور ہے اور ہر کس و ناکس پر ان رازوں کا انکشاف نہیں ہو سکتا۔

بیدل اس مقام پر پہنچتے ہیں تو انسان کے کمالات کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے ہیں اور اس کا فیصلہ ان کے لیے مشکل ہو جاتا ہے کہ اصل حقیقت انسان ہے یا کائنات؟

کیست فھمد رموز این عنوان
کہ جھان باطن است یا انسان
چہ شھود و چہ غیب انسانست
چہ کنار و چہ قعر عمانست
بھر تحقیق اول و انجام
نسخۂ علم راست انسان نام

---

(۱) عرفان رکلیات ۳ص ۴۲۲-۱

چیست انسان کمال قدرت عشق
معنی کاینات و صورت عشق
نو بھاری کہ بی تجلی او
در عدم داشت گل چہ رنگ و چہ بو
بوی اسرار معنیش وحدت
رنگ گلزار صورتش کثرت(۱)

اس حقیقت کی کنہ کون پا سکتا ہے کہ اصل حقیقت انسان ہے یا کائنات؟ اگر چہ بعض مفکرین نے انسان کو عالمِ اصغر کہا ہے، صوفیہ نے اس کے برعکس وجودِ انسانی کو عالمِ اکبر اور کائناتِ خارجی کو عالمِ اصغر سے تعبیر کیا ہے۔ جدید سائنسی تعبیرات سے بھی یہ حقیقت واضح ہوگئی ہے کہ کمیت، جسامت یا وسعت بذاتِ خود عظمت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بگ بینگ نظریے big bang theory کے تحت وہ مادہ جس سے کائنات ظہور پذیر ہوئی ایک معمولی ذرے سے بھی کم کمیت کا حامل تھا، جبکہ دوسری طرف حقیر ترین ذرے یعنی ایٹم atom کے اندر اتنی توانائی پوشیدہ ہے کہ ایک ایٹم بم کو پھاڑنے سے جتنی بڑی قیامت برپا ہوسکتی ہے، اس کا بھی مشاہدہ ہو چکا ہے۔ محض انسانی جسم کی ساخت anatomy اور افعال physiology کا بغور مشاہدہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسان 'احسن التقویم' کا کتنا بڑا شاہکار ہے اور یہ کہ کائناتِ خارجی اس کے آگے ہیچ و پوچ ہے۔ اب اگر انسان کے روحانی کمالات کا تصور کیا جائے تو اس کے عالمِ اکبر ہونے کی حقیقت اور واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ ہم جسے عالمِ غیب اور عالمِ شہود کے نام سے جانتے ہیں ان دونوں عوالم کی اصل حقیقت وجودِ انسانی ہے۔ اصل چیز انسان کا بحرِ وجود ہے، کیا کنارا اور کیا گہرائی؟ سب اسی وجود سے ہی سے عبارت ہے۔ کائنات کے اول و انجام پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اس تحقیق کا ماحصل ہی حقیقتِ انسانی ہے۔ انسان ہی قدرتِ عشق کا کمال ہے، وہ معنیِ کائنات بھی ہے اور عشق کی صورت و معنی بھی اسی سے عبارت ہے۔ اس نو بہارِ قدرت کے ظہور کے بغیر کسی پھول میں رنگ و بو کا وجود کیسے ممکن تھا۔ وحدت کیا ہے، انسان کی بوئے اسرار کا نام ہے اور کثرت اس کے گلزارِ صورت کے رنگوں کے سوا کچھ نہیں۔

حاصل آنست کاین حدوث و قدم
نیست جز لفظ و معنی آدم
آدم است آنکہ کرد اینھمہ راہ
طی بہ علم طبیعت آگاہ

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۹۲

تا به درس عیان شدن رو کرد
ابتدا از اشارۂ ھو کرد
زاعتبارات می شمرد ورق
کرد آخر به خویش ختم سبق
ھمه جا از خیال پیش رسید
چقدر رفت تا به خویش رسید
آن عمائیتی که مشعر ھوست
یاد کیفیت تقدس اوست
ھمه عالم درو ظھور آیات
او نمو دارد و حقیقت ذات
کس چه داند که این چه طوفانست
غیر ازین کاین قیامت انسانست(۱)

حاصل بحث یہ ہے کہ حدوث وقدم جس چیز کا نام ہے وہ آدم کے علاوہ کچھ نہیں۔ اگر آدم کو لفظ و معنی کا مجموعہ قرار دیا جائے تو حدوث اس لفظ کا اور قدم اس معنی کا مترادف قرار دیا جاسکتا ہے۔ انسان نے قدم سے حدوث تک یہ طویل سفر اپنے علم اور آگہی کے بل بوتے پر طے کیا ہے۔ آدمی کی ابتدا تو عالمِ ہویّت سے ہوئی لیکن ظہور و اظہار کے جملہ مراحل سے گزر کر وہ موجودہ حالت و کیفیت تک پہنچا۔ اس نے اعتبارات سے وجود کی ورق گردانی شروع کر دی اور اپنی خودی تک پہنچا تو اس کا درس مکمل ہو گیا۔ وہ اپنے خیال سے بھی دو قدم پیشتر ہر مقام و منزل تک پہنچا اور یہ اندازہ کرنا دشوار ہے کہ خود آگہی کا یہ طویل سفر اس نے کتنی مشکلوں سے طے کیا۔ وہ اُس عالمِ تقدیس سے چلا اور ایسے حالِ کمال تک پہنچا کہ جملہ کائنات اس کے وجود میں اپنے ظہور کا سامان پانے لگی اور حقیقتِ ذات کا انکشاف بھی اسی کے دم قدم سے ہونے لگا۔ عقل حیران ہے کہ آدمی کس طوفان کا نام ہے؟ سچ تو یہ ہے کہ وجودِ انسان ایک قیامت سے کم نہیں۔

بیدل کہتے ہیں کہ عقل و آگہی اور تفکر و تذکر ہی وہ خصوصیات ہیں جن کی بنا پر آدمی خلاصۂ موجودات ٹھہرا ہے:

ای گنجیده در تصور خویش
معنیت آنسوی تفکر خویش
گرچه واماندۂ دل خاکی

---

(۱) عرفان/کلیات ۳ص ۹۳

برتر از صد ھزار افلاکی
فھم رازت ثبوت کم دارد
کہ تو فکری و فکر رم دارد
عشق چندین نظر بہ خویش شکست
تا یقین آفرید و نقش تو بست
داشت این آرزوش مست ھوس
کہ ترا بر تو وانماید و بس
چون تو گل کردی او بہ جلوہ رسید
نور خورشید آفتاب دمید
آشکار و نھان حقیقت تست
خرم آنکس کہ این حقیقت جست
بہ تغافل متن مژہ وا کن
آنچہ گل کردہ ای تماشا کن
خلق پیدایی تعقل تست
نقشی از صفحۂ تامل تست
عالمی را ز خود برآوردی
لیک بر خویش جلوہ کم کردی(۱)

بیدل انسان سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں کہ اے قدرت کے محیر العقول شاہکار! تُو ایسا ہے کہ تیرا خود اپنے تصور میں سمانا ہی مشکل ہے۔ ہاں البتہ تیرے معنی کی سمتِ سفر تیرا اپنا تفکر ہے۔ اگر چہ تو ظاہر میں واماندۂ خاک ہے لیکن لاکھوں آسمانوں سے تُو برتر و بالا ہے۔ تیرے راز کی تفہیم اس لیے مشکل ہے کہ اس کے ظاہری ثبوت اور دلائل و براہین کم ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ تو مجسم فکر ہے اور فکر ایک سیال شے ہے جو حالت سکون کے بجائے حالتِ حرکت میں رہا کرتی ہے۔ عشق ایک طویل مدت تک خود اپنی شکست و ریخت کرتا رہا، یہاں تک کہ وہ منزلِ یقین پر پہنچ گیا جہاں اس نے نقشِ آدم کی تکمیل کو اپنا منتہائے کمال جانا۔ عشق کی اس تمام تگ و دو کا مقصد تیری ماہیتِ وجود کو تیرے سامنے پیش کرنا تھا۔ پس جب تیرا ظہور مکمل ہوا اور تو جلوہ افشانی کرنے لگا تو گویا آفتابِ حقیقت بصد کمال طلوع ہوا۔ پس اس کائنات کی پنہاں اور آشکار حقیقت

(۱) عرفان/کلیات ۳ص ۹۴

تیرا وجود ہی ہے اور وہ انسان مبارک ہے جس نے اس حقیقت کی جستجو کی اور اس کا کھوج لگایا۔ اب تغافل وتساہل ہرگز تیرے شایانِ شان نہیں ہے۔ اب تجھے چاہیے کہ اپنی آنکھیں کھولے اور جو کچھ تیرے دم سے ظہور میں آیا ہے اُس کا تماشا کرے۔ یہ عالمِ خلق تیرے تعقل کی پیداوار ہے اور تیرے صفحۂ تامل وتفکر کا ایک نقش۔ تعجب کی بات ہے تُو ایک عالم کے ظہور واظہار کا باعث تو بنا لیکن خود اپنی حقیقت کی طرف تُو نے کم توجہ کی اور اپنی خودی کو سمجھنے سے تُو قاصر رہا۔

پس انسان کا بنیادی وظیفۂ حیات سعی وکاوش ہے کہ وہ اپنے آپ کو پہچانے اور اپنی اندر مستور عظیم صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اپنی تخلیق کے اصل مقصد کو پورا کرے۔

بیدل اس مقام پر سعی وکاوش کی تعلیم دیتے ہیں:

ای چمن نسخۂ حقایق غیب
رنگ پرداز گلشن لاریب
پرفشان باش آشیان محو است
بہ نفس گرد کن نشان محو است
بہ کہ در عرض مدعا کوشی
نالہ ای گل کنی و بخروشی
عشق دوشم بہ گوش شوق دمید
کای تامل نوای گفت و شنید
ھر چہ آمد بہ حرف معلوم است
آنچہ مرقوم گشت مفھوم است
آن بیان سرزد و مکرر شد
این زمان طرز حرف دیگر شد
چشم بر نسخہ ھای کھنہ مدوز
معرفت تازہ دفتر است امروز
بی نیازی تجددی دارد
بہ نویھا ترددی دارد
میشود ساز نسخۂ عرفان
قصہ ای از توجہ انسان

کاین فسونگر چہ سحر می بارد
وین قیامت چہ فتنہ میکارد
گرچہ آفاق ساز نیرنگست
پیش این نغمہ حیرت آھنگ است(۱)

بیدل انسان کی عظمتوں کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں، کہ اے انسان! اب تیرا وظیفہ پروازِ مسلسل ہے، اب اس خاکداں سے کنارہ کش ہو جا جسے تُو نے اپنا آشیاں سمجھ رکھا ہے۔ اب تُو عرضِ مدعا میں کوشاں رہ، نالہ و شیون برپا کر اور اظہارِ ذات کی تمام کوششیں بروئے کار لاتا رہ۔

کل عشق نے چپکے سے میرے کان میں کہا، کہ اے گفت و شنید کے دلدادہ! جو کچھ حرف و صوت کی صورت ظہور پا چکا ہے وہ تو معلوم کے زمرے میں آ گیا اور جو کچھ کلک و قرطاس کی زینت بنا اس کا مفہوم بھی واضح ہو چکا۔ اب حرف و بیاں کی تکرار بے فائدہ ہے۔ نسخہ ہائے کہن سے اب اپنی آنکھ بند کر لے۔ آج کی معرفت ایک دفترِ تازہ کا نام ہے۔ ربِ بے نیاز تکرار نہیں تجدد چاہتا ہے اور اس کی بے نیازی کا تقاضا ہے کہ نو بہ نو نقش معرضِ وجود میں آئیں۔ تجددِ امثال اسی کا تو نام ہے، کہ ہر لمحے ایک عالمِ پیر کی موت واقع ہو اور اس کی کوکھ سے ایک جہانِ نو کی پیدائش ہو۔ اب اس قصے کو نسخۂ عرفان بنانا حضرت انسان کی توجہ ہی کی مرہونِ منت ہے، ورنہ فطرت کی تمام تازہ کاری بے نتیجہ ہے، کہ اس کا کوئی فہم و ادراک کرنے والا جز ذاتِ خدا کوئی نہیں اور خدا بے نیازِ محض ہے۔ اب فطرت اسی انتظار میں ہے کہ دیکھے کہ یہ ساحر اور فسونگر انسان کیا کیا جادو جگاتا ہے اور اس کے فکر و نظر سے کیا کیا قیامتیں جنم لیتی ہیں۔ اگرچہ عالمِ آفاق سازِ نیرنگی ہے لیکن نغمۂ فکرِ انسانی کے آگے یہ ساز بھی حیرت آہنگ معلوم پڑتا ہے۔

اس مقام پر شاعر کے دل میں خود شناسی کا جذبہ شدت سے موجیں مارنے لگتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ انسان کی خودی ہی مرکز و محورِ نظامِ کائنات ہے، لیکن افسوس کہ انسان خود اپنی حقیقت سے بے خبر ہے:

ھمچو شمع از خیال دور اندیش
سفر جیب خویشم آمد پیش
جای دیگر نیافتم راھی
کندم آخر بہ جیب خود چاھی
اینقدر واشگاف فطرت من
کہ جھان نیست غیر صنعت من

---

(۱) عرفان رکلیات ۳ص ۷۔۹۶

ھر چہ گل میکند بھار من است
آنچہ پر میزند غبار من است
من کہ چرخ از ارادہ ام پیداست
جوش این خم ز بادہ ام پیداست
کیستم کز خودم شعوری نیست
آفتابم بہ جیب نوری نیست
واثر گونست ساغر ادراک
می تحقیق ریختہ است بہ خاک
ھوشم اما طپیدہ ام در خون
رازم اما نشستہ ام بیرون
نغمہ ام سخت نارسا آھنگ
بادہ ام لیک در خم بیرنگ
من ز من دور و فکر عجز اندیش
درپی خویش رفتہ ام از خویش
زنگ آیینۂ شعور خودم
ظلمت امتیاز نور خودم
ھمچو پرکار ھر چہ پیمایم
از خط خویش بر نمی آیم
لیک تا وارسم بہ مرکز خویش
عجز ادراک جوشدم پس و پیش(۱)

شمع کی طرح جب میں نے خیالوں کا سفرِ دراز شروع کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سفر تو اپنے جیب و دامن میں ہی طے کرنا ہے۔ اس کائنات میں میرا راستہ میرے وجود سے باہر کہیں نہیں مجھے تو خود اپنے گریباں کے اندر کنواں کھودنا ہے۔ سبب اس کا یہ تھا کہ میری فطرت مجھ پر اس قدر واشگاف ہو چکی تھی کہ میں نے دیکھا کہ کل کائنات تو میری ہی کاریگری کا ایک نمونہ ہے۔ جو کچھ اس عالمِ وجود میں آشکارا ہوا ہے وہ میری بہارِ طبیعت کی گلفشانیاں ہیں اور جو بھی پرواز اس عالم میں مشاہدہ ہو رہا ہے وہ

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۷۔۹۶

میرے غبارِ وجود کی پر فشانیوں کا کرشمہ ہے۔ میں وہ ہوں کہ نو آسمانوں میں جو کچھ پیدا و آشکار ہے وہ میرے ارادے کی نمود ہے اور اس خمکدۂ امکان کا سارا جوش اور ساری مستی میری شرابِ خودی کی مرہونِ منت ہے۔ لیکن افسوس کہ ان تمام حقائق کے باوجود میں اپنی حقیقت سے غافل ہوں۔صورت حال یہ ہے کہ میں خود آفتابِ جہاں تاب کی مثال ہوں لیکن میرے گریباں میں نور نہیں۔ میرے فہم و ادراک کا پیمانہ الٹا پڑا ہے اور میری تحقیق کی شراب اس سے بہہ کر رزقِ خاک ہو چکی ہے۔ میں سراپا تمکین و ہوش ہوں لیکن خونِ آگہی میں غلطاں ہوں، میں سراپا راز ہوں مگر نہاں خانۂ اسرار سے باہر پڑا ہوں۔ میں نغمۂ وجود ہوں لیکن میرا ساز و آہنگ سخت نارسا ہے، میں شراب ہوں لیکن بیرنگی کی صراحی میں مقید ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ میں خود سے بھی کوسوں دُور پڑا ہوں اور میرا فکر عجز و درماندگی کی تصویر بن گیا ہے۔خود سے جدا ہو کر خود کو ڈھونڈنے میں مصروف ہوں۔ یا یوں کہیے کہ میں اپنے آئینۂ شعور کا زنگار بن کر رہ گیا ہوں اور اپنے شعورِ نور کے حق میں تیرگی کی علامت ہو گیا ہوں۔میری مثال تو پرکار کی طرح ہے کہ دائرے کے سفر میں ہوں اور اپنے آغاز اور انجام سے بے بہرہ۔ اگر اپنے مرکزِ وجود تک رسائی ہوتی ہے تو پس و پیش کی دنیا اور کائناتِ خارجی کا شعورِ باطل میرے اندر عجز ادراک کے احساس کو دو چند کر دیتا ہے۔

بیدل اس مقام پر کسی قدر افسردگی کا شکار نظر آتے ہیں، لیکن افسردگی ان کی نگاہِ ہمت میں جرمِ عظیم ہے، اس لیے وہ بہت جلد اس دام سے باہر نکل آتے ہیں اور ایک بار پھر شد و مد سے عظمتِ انسانی کا قصیدہ سنانے لگ جاتے ہیں:

کای شکوه تعین اول
نقطۂ بی نیاز نہ جدول
بم و زیر بلندی و پستی
از تو محتاج نغمۂ هستی
آرمیدن وقار گوهر تو
بیقراری صدای ساغر تو
شمع اجسام پرتو اثرت
برق اجرام لمعۂ نظرت
نور مرآت مهر و ماه تویی
همہ چشمیم ما نگاه تویی
نیست رازی کہ بر تو نبود فاش
کہ نهفتہ است صورت از نقاش(۱)

(۱) عرفان رکلیات ۳ص ۷-۹۶

اے انسان! تجھے افسردہ ہونے کی ضرورت نہیں کہ تعینِ اول کا سارا شکوہ ہی تیرے وجود سے عبارت تھا اور نو آسمانوں کا جو یہ جدول ہے اس کا تُو ہی مرکزی نقطہ ہے، جب کہ تُو اس کارخانۂ حیرت کی نیرنگیوں سے بے نیاز ہے۔ اس کائنات میں جو بھی بلندی اور پستی مشاہدہ ہو رہی ہے وہ سب تیرے وجود اور شعور کے زیر و بم سے ہے اور ہستی کا نغمۂ نیرنگی تیرے سازِ وجود کا محتاج ہے۔ تیری حرکت اور تیرا سکون اس کارخانۂ فطرت کا سرمایۂ اصلی ہے۔ تُو حرکت میں ہو تو موج کی طرح ہے اور تسکین و تمکین کی راہ اپنائے تو رشکِ گوہر تیرا وجود ہے، جبکہ تیرا اضطراب ساغرِ امکان کی صدائے دلفریب ہے۔ اشیاء اور موجوداتِ عالم کی ہر روشنی تیرے پرتو کے اثر سے ہے اور جو برق جملہ مظاہرِ فطرت میں نہان و عیاں ہے وہ تیرے لمعۂ نظر کی عطا ہے۔ مہر و ماہ کے آئینے میں تیری ہی روشنی ہے، جملہ کائنات گویا ایک آنکھ ہے اور تُو اس آنکھ کا نورِ نظر ہے۔ حیات و کائنات میں کوئی ایسا راز نہیں جو تجھ پر فاش و عیاں نہ ہوا ہو۔

بیدل پلٹ پلٹ کر واپس آتے ہیں اور انسان کو درسِ خود شناسی دیتے ہیں:

مقصد آنست ای کمال اندیش
کہ خبر گیری از لوازم خویش
تا نماید اشارۂ عینت
خم ابروی قاب قوسینت
جان و تن بین کہ آدمت دانند
روز و شب شو کہ عالمت خوانند
آدمیت ز خویش با خبریست
مابقی ھر چہ ھست گاو خریست
فضل انسان بہ سایر حیوان
نیست الا بہ دانش و عرفان
ھر کرا عشق کسوتی دادہ است
پاس اظھار لازم افتاد است
غفلت از گاو خر ھنر باشد
آگھی جوھر بشر باشد
آدم است آنکہ گر ز راہ افتد
ھر کجا پا نھد بہ چاہ افتد

آ گھی پر نزاکت افسونست
تا نفس گرم شد جگر خونست(۱)

اے مدارجِ کمال کی فکر کرنے والے! اصل مقصد یہ ہے کہ تُو اپنے آپ سے آ گاہی حاصل کر لے۔ تیرا خمِ ابرو ہی مقامِ قاب قوسین کا مصداق ہے۔ تُو اپنے تن وجان کی عظمتوں کی طرف نگاہ کر کیونکہ تمام عالم تجھے آدم کے نام سے جانتا ہے اور تیری توقیر کرتا ہے۔ آدمیت کی اصل کیا ہے اپنی اصل اور اپنے مقام و مرتبے سے آگاہ ہونا۔ اس وظیفۂ خودشناسی کے علاوہ جو بھی کاروبارِ حیات ہے اسے حدیثِ گاؤخر جان لے۔ اگر انسان کو حیوانات پر کوئی تفوق حاصل ہے تو اس کی دانش اور عرفان کے سبب اور وسیلے سے ہے۔ انسان کو عشق نے اپنا خلعت عطا کر کے ممتاز بنایا ہے اور اس امتیاز کا پاس رکھنا اس کے لیے ضروری ہے۔ غفلت کو گاؤخر کی عادت سمجھو اور آ گہی کو اشرف المخلوقات انسان کا بنیادی وصف جانو۔ لیکن آدمی وہ ہے کہ اگر راہِ مستقیم سے دُور ہو جائے تو چاہِ مذلت میں جا گرتا ہے۔......لیکن آ گہی حاصل کرنا آسان نہیں۔ یہ کارِ نازک ہے اور اس میں جگر کو خون کرنا پڑتا ہے۔

بیدل حیاتِ انسانی میں موت کی اہمیت سے بھی غافل نہیں:

بی عدم زندگی پریشانی است
دوری از آشیان پرفشانی است
هر که ترتیب محملی دارد
به تمنای منزلی دارد
رهروان را ز منزل آگاهی
حافظ است از بلای گمراهی
شخص فطرت گر آگهی سبق است
جسم و جان پشت و روی یک ورق است
از فنا جان نمیتوان بردن
پس بمیرید پیش از مردن(۲)

بیدل کے نزدیک موت شکستِ خودی کا نام نہیں بلکہ حیاتِ انسانی کی ایسی شیرازہ بندی ہے جو خودی کو ایک سمت اور منزل عطا کرتی ہے۔ اگر یہ منزل نہ ہو تو زندگی کا سفر محض پریشانی سے عبارت ہو کر رہ جائے، جیسے وہ پرندہ جسے کسی آشیاں کی طرف نہ لوٹنا ہو فضاؤں میں بھٹکتا رہے گا۔ دشتِ حیات میں جتنے کارواں ہیں اور جتنے محمل سوار ہیں کسی خاص منزل کی سمت گامزن

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۱۱۰
(۲) ایضاً ص ۱۱۸

ہیں۔ اگر منزل سے آگاہی نہ ہو تو بھٹکنا راہرو کا مقدر ہو جائے اور بلاؤں کے ہاتھوں ہلاک ہو جائے۔ آدمی غور کرے تو جسم اور جان دونوں ایک سکے کے دو رخ ہیں، جو جان کی منزل ہو وہی جسم کی منزل ہونی چاہیے اور حیات کا سفر دشتِ دنیا سے منزلِ عقبیٰ کی طرف جاری و ساری ہے۔ موت اس سفر کی ایک اہم منزل اور سنگ میل ہے، اس لیے اس کا ہمیشہ دھیان رکھنا ضروری ہے بلکہ اہلِ عقل تو وہ ہیں جو موتِ بے اختیاری سے پہلے موتِ اختیاری کا تجربہ حاصل کریں، تاکہ آگے کا سفر سلامتی سے گزرے۔

اب تک ہم نے مثنوی عرفان میں بیدل کے پیش کردہ تصورِ عظمتِ آدم کی تحقیق کر کے اس کی بعض تفصیلات کا کھوج لگایا ہے اور اس حقیقت کو واشگاف انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ تصور عظمتِ آدم اور نظریہ خودی و خود شناسی غالباً فکرِ بیدل کے اہم ترین موضوعات ہیں اور 'عرفان' کے مندرجہ بالا حصوں میں یہ دونوں مضامین ہر جگہ شیر و شکر ہو گئے ہیں۔ ان موضوعات پر انہوں نے غزلوں میں بھی جا بجا اظہارِ خیال کیا اور مثنویوں میں بھی اسے شد و مد کے ساتھ بیان کیا ہے۔

مسلمان مفکرین کے فکر و نظر کا سرچشمہ چونکہ تعلیماتِ قرآنی ہیں اس لیے اس موضوع پر بھی ان کے افکار و نظریات قرآنی فکر سے ماخوذ دکھائی دیتے ہیں۔ قرآن پاک میں روح کے بارے میں کہا گیا ہے:

الروح من امر ربی: یعنی روح میرے رب کے حکم سے ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کے اندر اپنی روح پھونکی۔

و نفخت فیہ من روحی: اور ہم نے اس میں اپنی روح پھونکی۔

ان آیات میں وجودِ انسانی کی بنیادی ترکیب میں الوہی عنصر کی واضح نشاندہی کی گئی ہے۔ بیدل بھی ان آیاتِ کریمہ سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

می سزد ھر نفسم پای نفس بوسیدن
کز ادب گاہ قدم می رسد این لنگ حدوث

بیدل نے انسان کی اس رفعتِ علوی کا جا بجا ذکر کیا ہے۔ ذیل میں صرف دو مثالیں درج کی جاتی ہیں:

ز طبع قطرہ نمی جز محیط نتوان یافت
تو می تراوی اگر جوش کردہ ای ما را

دی من و دلدار ربط آب و گوھر داشتیم
این زمان باید ز قاصد نام او پرسید و سوخت

بیدل جب وجود انسانی کا منبع سرچشمۂ الوہیت میں دیکھتے ہیں تو اس حقیقت پر ناز کرتے ہیں:

مو بہ مویم چشمۂ برق تجلیھای اوست
طور اگر آتش فروزد کرم شب تاب منست
بیش ازانست در آیینۂ من مایۂ نور
کہ بہ ھر ذرہ و خورشید نمایم تقسیم

مادی دنیا کی نیرنگیوں میں گھرا ہوا انسان جب اپنے گرد و پیش کی چیزوں پر نظر ڈالتا ہے تو ان کی چکا چوند سے متاثر ہوتا ہے۔ بیدل انسان کو اس بات کی تعلیم دیتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو پہچانے۔ مشہور قول 'من عرف نفسه فقد عرف ربه' کے مصداق جو شخص عرفانِ ذات کے مرحلے سے کامیاب گزرے وہ عرفانِ رب کی منزل کا راستہ پالیتا ہے۔ اس موضوع پر بیدل کے بعض اشعار یہ ہیں:

سحر نشہ فطرتی تہ خاک از چہ غفلتی
نفسی صرف جوش کن از خم چرخ سر کشا

ستم است اگر ھوست کشد کہ بہ سیر سرو وسمن در آ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدہ ای در دل کشا بہ چمن در آ

کدام رمز و چہ اسرار خویش را دریاب
کہ ھر چہ ھست نھان غیر آشکار تو نیست

حیف نشگافتیم پردۂ دل
دانہ بودست مھر خرمنھا

دل آسودۂ ما شور امکان در قفس دارد
گھر دزدیدہ است این جان عنان موج دریا را

از دل گرمی توان در کائنات آتش زن
ساز چندین گلخنیم و یک شرر داریم ما

انسان کے اس عظیم مقام اور لامحدود امکانات کی بنیاد پر اس کے لیے اعلیٰ اور ارفع مقاصد کا بھی تعین کیا گیا ہے اور اس سے یہ امید وابستہ کی گئی ہے کہ وہ اپنی توانائیاں رذیل خواہشات کی تسکین کے لیے وقف نہ کرے۔ بیدل کہتے ہیں:

ای فغان بگزر ز چرخ و لامکان تسخیر باش
چند در زیر سپر کردن نهان شمشیر را

ای طلب در وصل هم مشکن غبار جستجو
آتشم گر زنده می خواهی زپا ننشان مرا

به بی آرامی است آسایش ذوق طلب بیدل
خوش آن رهرو که خار پای خود فهمید منزل را

ز بزم وصل خواهش های بیجا می برد ما را
چو گوهر موج ما بیرون دریا می برد ما را

نہ تو کائنات انسان سے برتر ہے اور نہ انسان کا مدمقابل ہے۔ اقبال کی طرح بیدل کا خیال ہے کہ کائنات کی لامحدود وسعتیں روحِ انسانی کے لامحدود امکانات کو بروئے کار لانے کا وسیلہ ہیں۔ اس طرح بیدل نے انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کو صحیح تناظر میں پیش کیا ہے تاکہ انسان کی جملہ مخفی صلاحیتوں کا اظہار ہو اور ارتقاء پا کر خود کو موجوداتِ عالم کی سطح سے اٹھا کر اس ارفع مقام تک پہنچائے، جو قدرت نے اس کی رسائی میں رکھا ہے۔

چه فلک چه ذره ناتوان به هوای شوق تو پرفشان
تو بهار و عالم رنگ بو همه آشیان ظهور تو

نه فلک آغوش شوق انتظار آماده است
کای نهال باغ بیرنگی ز آب و گل بر آ

وجودِ انسانی کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر بیدل کا عقیدہ ہے کہ جب وجودِ انسانی کا خاتمہ ہو جائے گا تو یہ کائنات بھی باقی نہ رہے گی:

بی وجود ما همین هستی عدم خواهد شدن
تا درین آیینه پیدا ایم عالم عالم است

انسان کے راستے میں جو مشکلیں، سختیاں اور صعوبتیں آتی ہیں، اسے ان سے مغلوب ہو کر دامنِ ہمت ہاتھ سے جانے نہ دینا چاہیے، کیونکہ مشکلوں اس کی تکمیل ہوتی ہے، جیسے سونا آگ میں تپ کر کندن بن جاتا ہے۔ حقیقی کامرانی اور امن و آشتی کی منزل صعوبتوں سے گزر کر ہی حاصل ہوتی ہے۔ بیدل کا نظریہ ہے کہ وہ انسان جس نے اپنی خودی کو پالیا ہو حوادثِ

زمانہ کا اس پر اثر نہیں ہوتا:

حوادث عین آسائش بود آزادہ مشرب را
کہ موج بحر دارد از شکست خویش جوھر ھا

ز عافیت نتوان مژدۂ کشاکش یافت
بہ دل شکستی اگر ھست فتح باب طلب

ای طالب سلامت از آفات نگزری
در ساحل آتش است تو کشتی ببر در آب

حوادث مژدۂ امن است اگر دل جمع شد بیدل
گھر افسانہ داند شورش امواج جیحوں را

یہ خیالی پلاؤ نہیں عملی زندگی کے قابلِ عمل مشورے ہیں اور بیدل کے مثبت فلسفۂ حیات کے آئینہ دار ہیں:

چون سیل بیخودانہ سوی بحر می روم
آگہ نہ ایم دست کہ دارد عنان ما

تا قیامت جوھر و آیینہ می جوشد بھم
از غبارم پاک نتوان کرد دامان شما

خدا سے ملاپ آدمی کی آخری منزل ہے۔ ہبوطِ آدم کے بعد بیدل اس عروجِ آدم کے بارے میں پر امید ہے جو اسے حقیقتِ مطلقہ سے ہمکنار کر دے۔

اوپر ہم نے غزلیات کے بعض اشعار کو مثنوی عرفان کے مضامین کے تکملے کے طور پر درج کیا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل آگے چل کر غزلیات کے ضمن میں پیش کی جائے گی۔ فی الوقت ہم بیدل کی نثری تصنیف چہار عنصر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

چهار عنصر:

بیدل انسان کو اس کا کھویا ہوا مقام یاد دلاتے ہوئے کہتے ہیں:

چرا ای دل بہ داغ بی تمیزی مبتلا گشتی
کدامین پردہ چشمت بست کز تحقیق واگشتی

نگہ گردید آغوش وداع حق شناسی ھا
سراپا وصل بودی چشم وا کردی جدا گشتی
غبار ھرزہ تازی ھای غفلت شد سراپایت
ز معنی سرمہ ای ناکردہ حاصل توتیا گشتی
کدامین غول در صحرای گمراھی دلیلت شد
کز انسانی گزشتی طالب مردم گیا گشتی
سرت از تاج کرمنا گرانی داشت ای غافل
کہ فرش انتظار سایۂ بال ھما گشتی
غنای مطلقی را داغ صد حرص و حسد کردی
بہ خود لختی تامل کن چہ بودی و چھا کردی
مبادا زورق کس غرقۂ ناقدردانی ھا
کہ دریا در کنارت بود و محو ناخدا گشتی
حباب پوچ مغزی نقش بستی آخر ای گوھر
دلی در جیب تمکین داشتی بیدل چرا گشتی
بہ فھم نیستی آیینۂ اسرار ھستی شو
چو قدر ذرہ دانستی بہ خورشید آشنا گشتی(۱)

بیدل اس صورتِ حال پر نالہ کناں ہیں کہ مسجودِ ملائک آدم اپنی حقیقی قدر و قیمت کو فراموش کر کے دشتِ کائنات میں بے منزل بھٹک رہا ہے۔ اگر وہ اپنی آنکھ اپنے باطن کی دنیا پر کھولتا تو حقیقت کے تمام دریچے وا ہو جاتے لیکن اس کا حال تو یہ ہے کہ اس کی نگاہ لیلائے حقیقت کے لیے پیغامِ وداع بن کر رہ گئی ہے۔ زندگی کی راہوں میں ہرزہ تازی سے اس کا وجود پس کر سرمہ بن چکا ہے مگر سرمۂ معنی سے اپنی اصل بینائی بحال نہ کر سکا کہ حقیقتِ اشیاء کو دیکھنے کے قابل بن سکتا۔ ایک صحرائے گمراہی میں وہ غولوں کی آوازوں کے تعاقب میں بھاگ رہا ہے۔ انسانِ کامل کی رہنمائی کھو چکا ہے اور مردم گیا (ملکِ چین میں پیدا ہونے والی ایک بوٹی جس کی شکل آدمی سے ملتی ہے) کی تلاش میں پھر رہا ہے۔ خالقِ حقیقی نے لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ فرما کر موجوداتِ عالم میں حقیقی عزت کا تاج بنی آدم کے سر پر رکھا مگر افسوس وہی آدم آج خاک میں غلطاں ہے اور کسی ہما کے سایے کا منتظر ہے جو اسے رفعتوں سے آشنا کرنے کا موجب بنے۔ اس نے اپنے فقرِ حقیقی کو جو ہر غنا کا سرچشمہ تھا، کھو دیا ہے اور حرص و ہوا کے ہاتھوں خوار و زبوں خلقِ کمتر کے سامنے دریوزہ گری کر رہا ہے۔ اس کے وجود

(۱) چہار عنصر، کلیات ج۴ ص ۱۱۹

کی کشتی خود اس کی ناقدری کے گرداب میں غرقاب وہ چکی ہے۔ وہ دریا در بغل ہے اور کشتی اور ساحل کی الجھنوں میں پڑا ناخداؤں سے رحم کی بھیک مانگ رہا ہے۔ اس کے دماغ میں ہیچ و پوچ خیالوں نے بلبلوں کا سا رنگ جمایا ہے اور وہ اس تمکین سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے جو گوہر کی طرح خودنگری کے وسیلے سے اسے حاصل تھی۔ جسے وہ نیستی سمجھا وہی اسرارِ ہستی کا آئینہ دار تھا کاش وہ اپنے وجود کے ذرے کو چیر کر دیکھتا کہ صدہا آفتاب جلوہ نما ہوتے۔

غالب نے کہا تھا:

قیامت می دمد از پردۂ خاکی کہ انسان شد

مبداءِ تخیل بیدل کے اشعار ہیں جو انسانِ کامل کے جہاں کی نیرنگیوں کے بیان میں ہیں:

گہر محیط توھمی نہ سفر گزین نہ اقامتی
قدم و حدوث تخیلی نہ شکستی و نہ سلامتی
چمنت حقیقت بی خزان وطنت طربکہِ جاودان
المی بہ خود نبری گمان کہ تو عشرتی نہ ندامتی
بہ فلک فروغ تو در نظر بہ زمین بھار تو جلوہ گر
بہ چمن سحاب و بہ گل سحر ہمہ جا ظھور کرامتی
چو ز خود بہ خودنظری کنی روی از خود و دگری کنی
تو مگر چنین ھنری کنی کہ بگوییت چہ علامتی
بہ بیان کمال شریعتی بہ عمل شکوہ طریقتی
بہ خیال حشر حقیقتی تو قیامتی تو قیامتی(۱)

بیدل اپنے بے مثل انداز میں عظمتِ آدم کا گن گاتے ہوئے کہتے ہیں کہ وجودِ آدم ایسی نیرنگیوں کا حامل ہے کہ زبان و بیان اس کے اظہار کے لیے قطعی ناکافی ہیں۔ آدمی بحرِ توہم کا وہ گوہرِ مقصود ہے جو اس محیطِ وجود میں نہ تو مقیم معلوم ہوتا ہے اور نہ مسافر۔ تخیل جس قدم و حدوث کا احاطہ کرتا ہے اس کا نقطۂ انتہا بھی وجودِ آدم ہی ہے، کہ دیکھو اسے سالم جانو تو رنگِ شکست اس سے ہویدا ہے اور مائل شکست خیال کرو تو رنگِ ثبات اس کا سرمایہ معلوم ہوتا ہے۔ دراصل انسان ایسی حقیقتِ ازلی و ابدی ہے کہ حقیقت کا گلشنِ بے خزاں اسی کا دوسرا نام ہے اور جاودانی مسرت و طرب کا دیارِ ہمیشہ بہار اس کا مسکن و مامن۔ زمین و آسماں میں ہر طرف اسی کے حسن کے جلوے نمایاں ہیں، اور اسی کی عظمت کے علم لہرا رہے ہیں۔ باغ میں دیکھو تو وہ سحاب کی طرح نوید بہار کی علامت اور اس کے پھولوں کے لیے نویدِ سحرِ طراوت۔ غرض کائنات میں ہر کہیں اسی

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۱۷۱

کی کرامتوں کا ظہور نظر آتا ہے۔ وہ جب اپنی استعدادِ وجود پر نظر ڈالتا ہے تو ایسی نیرنگیوں کا ظہور ہوتا ہے کہ دستِ قدرت کو بھی اس کی کاریگری پر تعجب ہوتا ہے، اور یہ کہنا مشکل ہوجاتا ہے کہ آدمی خالقِ کائنات کے بے مثال ہنر کی علامت کیوں کر بن گیا۔ اس کا بیاں کمالِ شریعت، اس کا عمل شکوہِ طریقت اور اس کا خیال بہارِ حقیقت۔ بھئی یہ آدمی ہے یا کسی قیامت کا ظہور؟

بیدل کا خامۂ معجز بیان ہو اور بیان عظمت وفضیلتِ حضرتِ انسان کا ہو تو اس قلم کی سحر طرازیاں قابل دید ہوتی ہیں۔ اس خاک کے پتلے پر جس کا نام آدمی ہے عقیدت کے پھول نچھاور کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

ای خاک بینوا چقدر رنگ داشتی
ای لعبت فنا چہ بلا جلوہ کاشتی
بنشین کہ آسمان بہ خیال تو پست شد
ای گرد عجز این چہ علم برفراشتی
آفاق سوخت برق جنون خیز دعویت
عجز شراری این ھمہ آتش نداشتی
کلکت بہ روی صفحہ امکان غبار ریخت
آخر خط کہ بود کہ برھم نگاشتی
بسیار پیش رفتہ ای از خویش باز گرد
جای قدم زدی کہ ادب ھم گزاشتی(۱)

بیدل حضرتِ انسان سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے خاک کے پتلے ظاہراً تو تیری حیثیت مٹھی بھر مٹی سے زیادہ کچھ نہیں لیکن نیرنگیِ امکان تیرے اندر پوشیدہ ہے، اس کا احاطہ کرنا تخیل کے بس کا روگ نہیں۔ ظاہراً تو ایک مٹی کا بنا ہوا کھلونا ہے کہ اگلے ہی لمحے دستِ زمانہ سے گر کر ٹوٹ جائے لیکن صفحۂ امکان پر تیری جلوہ طرازیوں کا ایسا عالم ہے کہ قادرِ مطلق خود اپنی اس تخلیق پر نازاں ہے۔ تیری گردِ عجز نے تو ایسا علمِ افتخار بلند کیا ہے کہ جس کے آگے آسمان پست و بے وقعت نظر آتا ہے۔ تیرا عجز اور انکسار وہ شرار ہے جو برقِ خرمنِ آفاق ثابت ہوا ہے۔ صفحۂ امکاں پر تیرے قلم کی تحریر ہی ایک حرفِ آخر کی طرح ثبت ہے اور تیرے قدم اس ادب گاہِ محبت تک پہنچے ہیں جہاں ملائکِ مقربین تک کی رسائی نہیں۔

نقشِ آدم کی حشر سامانیوں کا ذکر کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ جہاں کہیں یہ نقش جاگزیں ہوا دامنِ ناز کا طوفانِ بہار بھی وہیں مقیم ہوا۔ اپنی محبوب علامتوں 'طاؤس' اور 'آئینہ' کی وساطت سے وہ اس مضمون کی شدت کو دوچند کر دیتے ہیں۔

---

(۱) (چہار عنصر رکلیات ۴، ص ۱۰۶

نقش آدم بہ ھر بساطی کہ نشست
طوفان بھار دامن ناز شکست
از پیکر حیرت چمن این طاؤس
نشکست پری کہ رنگ آیینہ نبست (۱)

یعنی فطرتِ آدمی کی نیرنگیوں کا حال ایسا ہے کہ جیسے طاؤس کے رنگوں سے ایک حیرت کا چمن کھلا ہوا ہو اور اس کے پیکر سے کوئی پر ایسا نہیں ٹوٹتا جو آپ اپنی جگہ آئینے کی طرح ایک جہانِ تماشا اور عالمِ حیرت کا حامل نہیں بن جاتا۔

رنگ و بو کے اس جہانِ بیکراں کی، جس کا نام انسان ہے، مزید تعریف و توصیف کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں:

بیدل تا سیر رنگ و بو ھا کردیم
صد عقدہ ز نیرنگ جھان وا کردیم
اما تو چہ عالمی کہ حشر تصویر
در پردۂ نقش تو تماشا کردیم (۲)

بیدل کو بار بار اس بات کا قلق ہوتا ہے کہ عالمِ اکبر ہونے کے باوجود انسان اپنی قدر و قیمت سے ناواقف ہے، چنانچہ وہ بار بار اسے جھنجھوڑتے ہیں اور اس کی عظمت کا احساس دلاتے ہیں:

ای آنکہ ھیچ عالمی بار تو نیست
جز تھمت وھم گرد آثار تو نیست
بر خیز و بہ کار خویش مژگان وا کن
ھر چند گشاد مژہ ھم کار تو نیست (۳)

یہاں اقبال کی طرح 'جہاں ہے تیرے لیے تُو نہیں جہاں کے لیے' والی بات کی گئی ہے۔ آدمی جوشش جہات کا دولہا ہے، یہ ساری کائنات اسی کی دلجوئی کے لیے ترتیب دی گئی ہے، پس وہ اس نظام کائنات میں کسی پر بارِ خاطر کیسے ہوسکتا ہے؟ یہ تو اس کے وہم کا کرشمہ ہے جو اسے ایسا احساس دلاتا ہے۔ بیدل انسان کو نصیحت کرتے ہیں وہ نگاہِ حقیقت بیں کو وا کرے اور اپنی حقیقت کو سمجھے۔ یوں تو اس نظامِ عالم میں اس کی اہمیت اس قدر زیادہ ہے کہ اس کی غفلت بھی آگہی سے کم نہیں اور اگر وہ اپنی آنکھوں کو بست و کشاد کی تکلیف نہ بھی دے تو اس کے مقام واحترام میں کوئی کمی نہیں آسکتی۔

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۳؍ص ۲۷۶
(۲) ایضاً ص ۲۸۵
(۳) ایضاً ص ۲۸۶

کلام انسان کا مابہ الامتیاز:

بیدل کے تصورِ عظمتِ آدم کے بیان میں ہم ایک چھوٹا سا وقفہ اس حقیقت کے بیان کے لیے لے کر آگے بڑھتے ہیں کہ بیدل کلام اور خصوصاً کلامِ موزون کو عالمِ انسانی کا مابہ الامتیاز سمجھتے ہیں جس کی بنا پر اسے حیوانوں پر تفوق حاصل ہے۔ انسان کو حیوانِ ناطق کہا گیا ہے لیکن غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ دیگر حیوانات بھی ناطق ہیں بلکہ بعض حیوانات نقل اور مشق سے انسان کی سی بولی بھی بولنے لگتے ہیں۔ حرف وصوت کا ایک نظام ہے جس سے حیوانات بھی اپنی معاشرتی زندگی میں فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن کلامِ انسانی کی افضلیت اس کے حسن و آہنگ اور فصاحت و بلاغت کے جوہر کے سبب سے ہے، جب کہ حیوانی آوازیں محض زیر و بم سے عبارت ہیں۔ پھر کلام ہی تو ہے جس کی بنیاد پر خواص عوام پر یک گونہ تفوق اور فضیلت رکھتے ہیں اور اس سے ایک درجہ آگے بڑھ کر اولیا اور انبیا کا کلام ہے جو ان کے معجزات اور کرامات کا ابدی نمونہ ہیں اور کلامِ موزون پر مشتمل ہیں۔ خود کلامِ الٰہی کو لیجیے کہ جو لوحِ محفوظ سے اتارا گیا ہے، خالقِ کائنات نے اسے موزون اور مسجع آیات کی شکل میں ہی نازل فرمایا ہے۔(۱)

بیدل کے نزدیک سخن اور کلام انسان کا ایک بڑا شرف اور معیارِ فضیلت ہے اور اس عظمت تک رسائی بھی تدریجی ارتقاء کے نتیجے میں ممکن ہوئی ہے۔

در جماد فسردگی درجات
بی نیاز از عروج وضع نبات
در نبات از شگفت عنوانی
فارغ از امتزاج حیوانی
در نباتات از تردد ست
رنگ میکرد فاش و بو میرست
در ظهور حقیقت حیوان
داد از قدرت کمال نشان
شد به کیفیت نفس پیدا
وز نفس در گذشت و گشت صدا
کاف و نون مراتب اسرار
میم و نون وانمود آخرکار

---

(۱) کلیات۔۴، چہار عنصر ص۳۲،۳۳

انتہای نفس سخن باشد
باطنش کن ظہور من باشد(۱)

یہ جوسخن یا کلام کاظہور اشرف المخلوقات انسان میں ہوا ہے ایک طویل ارتقاء کا نتیجہ ہے۔ بیدل کے نزدیک اگر چہ جمادات کو بھی آثارِ حیات سے مکمل طور پر تہی قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ زندگی کی بعض علامتیں ان میں بھی مشاہدہ ہوتی ہیں، جیسے لوہے کا مقناطیس کی طرف کھچا آنا۔ لیکن عالمِ جماد میں عمومی طور پر ایک افسردگی کا دور دورہ دکھائی دیتا ہے۔ نباتات میں زندگی اپنے بلند تر ارتقائی مراحل میں نظر آتی ہے۔ نباتات میں اختیاری حرکت کی قوت موجود ہوتی ہے۔ شرم بوٹی جسے چھوئی موئی بھی کہتے ہیں، ایک ایسا پودا ہے جو ہاتھ لگانے سے فوراً مرجھا جاتی ہے۔نباتات میں زندگی کے یہ برتر آثار موجود ہیں اور یہاں نفس یعنی سانس کی موجودگی بھی مشاہدے میں آتی ہے، لیکن ہنوز قوتِ گویائی مفقود ہے۔ حیوانات مزید ترقی پا کر گویائی کے قابل بن جاتے ہیں۔ لیکن یہ قوتِ گویائی ان میں صرف صوت وصدا کی حد تک ہے، لفظ، جملے، تقریر، سخن، کلام یہ چیزیں عالمِ حیوانات میں تو موجود نہیں، البتہ یہ عالمِ انسانیت کا خاصہ ہیں۔ سخن اور کلام وہ خدائی صفات ہیں جن کا بدرجۂ اتم ظہور انسانوں میں ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو قلم سے علم سکھایا اور بیان کا فن ودیعت کیا۔ یہ حقیقت یقیناً اس سچائی کی مظہر ہے کہ وجودِ انسانی ہی مقصودِ کائنات ہے۔ انسان ہی ایسے شعور اور عقل کا حامل ہے جو حیات اور کائنات کے جملہ حقائق کا عرفان حاصل کرنے کی اہل ہے۔ نہ صرف اس کا علم، ادراک اور عرفان لاثانی ہے بلکہ اس کا بیانِ حقائق بھی اپنی مثال آپ ہے۔

ایک رباعی میں بیدل نے سخن کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے کہا ہے کہ انسان اور خاص کر شاعر کا اصل سرمایہ اور اثاثہ ہی صوت وصدا ہے کیونکہ شاعر لسان الغیب ہوتا ہے۔اس کے سخن کو چاہے عیب شمار کیا جائے یا ہنر لیکن یہی اس کا حاصلِ حیات ہے۔

بیدل سر حرفیست برون از جیبم
خواهی هنرم شمار و خواهی عیبم
از من بہ همین صوت و صدا قانع باش
چیزی دیگر نیم زبان غیبم(۲)

اب آیئے واپس بیانِ عظمتِ آدم اور اہمیتِ خودی کی طرف اور انسان اور کائنات کے بنیادی تعلق کی جانب۔ بیدل کائنات اور انسان کے بنیادی فرق وتفاوت پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے انسانی خودی کی اہمیت یوں واضح کرتے ہیں:

(۱) عرفان رکلیات ۳ص ۸۰
(۲) رباعیات رکلیات ۲ص ۲۸۹

اشیا عرض خیال دیدن بودہ است
اسما ھمہ افسانہ شنیدن بودہ است
این جملہ ز خود برون دویدن بودہ است
انسان گشتن بہ خود رسیدن بودہ است(۱)

بیدل نے ایک بڑے موضوع کو چار مصرعوں میں یوں سمیٹ لیا ہے کہ گویا دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں عالمِ اشیا کا اعتبار تمام تر دید سے عبارت ہے۔ اگر چہ بصارت کی خصوصیت اکثر حیوانات کو بھی حاصل ہے، بلکہ بعض جانور جیسے شیر اور شاہین کی قوتِ باصرہ انسان سے بھی زیادہ تیز ہوتی ہے لیکن بصارت اور بصیرت کا امتزاج، جس سے کہ ہیئت و کیفیتِ اشیاء میں معنی پیدا ہو جائے اور پھر اس معنی کا شرح و بیان ممکن ہو، محض انسان کا خاصہ ہے۔ جہاں تک عالمِ اسماء کا تعلق ہے اس کا خارج میں کوئی ٹھوس وجود نہیں ہے بلکہ یہ ایک جہانِ اعتبار ہے جو شعورِ انسانی کا کرشمہ اور کارنامہ ہے، کہ انسان نے جملہ اشیاء کی پہچان کے لیے چند علامتیں جو عالمِ صوت وصدا سے عبارت ہیں مقرر کر لیں پھر انہیں تقریر و تحریر کی دنیا میں لے آیا۔ لیکن عالمِ اشیاء اور عالمِ اسماء کی معرفت حاصل کرنا وجودِ انسانی کا مقصد و منشاء نہیں ہے۔ یہ دونوں وظیفے تو انسان کے اپنے آپ سے باہر دوڑنے کے مترادف ہیں۔ مگر انسان کے وجود اور اس کے انفرادی اور اجتماعی شعور سے کٹ کر اس علم اور ادراک کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ جیسا کہ میر درد نے فرمایا ہے:

یا رب عجب طلسم ہے ادراک و فہم یاں
دوڑے ہزار آپ سے باہر نہ جا سکے

اگر عالم کا حقیقی شعور حاصل کرنا ہے تو ذات کے نہاں خانوں سے رجوع کرنا ہوگا۔ پس وجودِ انسانی کا حقیقی مقصد اسی صورت میں آشکار ہوتا ہے کہ آدمی عالمِ خارجی کے طلسمات کا اسیر ہونے کے بجائے اپنی خودی کی وسعتوں کا کھوج لگائے، جن کے دم قدم سے عالمِ اشیاء و اسماء کی کیفیت و ماہیت آشکار ہوئی ہے اور اس علم و ادراک کا مرکز بھی انسان کی اپنی خودی ہے۔ بیدل 'بہ خدا رسیدن' کے بجائے 'بہ خود رسیدن' یعنی اپنی خودی تک رسائی کو انسانیت کی معراج سمجھتے ہیں، لیکن اصل حقیقت یہی ہے کہ خدا رسیدگی بھی خود رسیدگی کا ہی دوسرا نام ہے۔

اس خود رسیدگی کو بیدل حکیمانہ انداز میں یوں بیان فرماتے ہیں:

در وادیِ عشق اگر دویدن باشد
بر جادۂ غیر خط کشیدن باشد

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴،ص ۲۶۴

ما و سفری کہ ھمچو خط پرکار

ھر جا برسی بہ خود رسیدن باشد(۱)

بیدل نے بڑے پتے کی بات کہی ہے اور سفرِ عشق کو خطِ پرکار کے مانند دائرے کا سفر قرار دیا ہے جس کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام۔ دیگر لفظوں میں ذاتِ بحت نے اپنے اظہار کے لیے جن تجلیات کا راستہ اختیار کیا ہے وہ عالمِ ذات سے عالمِ صفات اور عالمِ صفات سے عالمِ آثار تک تنزلات کا سفر ہے۔ اس سفر کے انجام کے طور پر وہ دنیائے کثیف وجود میں آیا جسے عالمِ ناسوت کہتے ہیں۔ عالمِ ناسوت جو ابتدا میں جمادات کی صورت ظہور پذیر ہوئی اس میں قوتِ عشق سے ارتقا کا عمل جاری رہا جس کے نتیجے میں عالمِ نباتات، عالمِ حیوانات اور عالمِ انسانی وجود میں آئے۔ انسان اس ارتقاء کا حاصل ہے، جسے حقیقتِ حیات و کائنات کا شعور عطا کیا گیا ہے اور اسی شعور کے بل بوتے پر وہ عرفانِ رب کی منزل کی طرف گامزن ہے۔ عقل اس راہ میں مدد و معاون ضرور ہے لیکن اصل راہنما عشق ہے اور قوتِ عشق ہی اس بندۂ ناسوتی کو عالمِ ناسوت سے عالمِ ملک، عالمِ ملکوت اور عالمِ جبروت کی سیر کراتا ہوا اس عالمِ لاہوت تک لے جاتا ہے جو مبدءِ عشق یعنی ذاتِ خداوندی کا مقامِ بیرنگی ہے۔ پس یہ تمام سفر ایک دائرے کی صورت ہے جس کا آدھا حصہ نزول اور آدھا حصہ صعود پر مشتمل ہے اور اسے بجا طور پر خط پرکار کے سفر سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ چنانچہ شیخ شمس الدین اسیری لاہیجیؒ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف شرح گلشن راز میں 'جابلقا اور جابلسا' کے بیان میں اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'باید دانست کہ برزخی کہ بعد از مفارقت نشأۃ دنیا ارواح در او خواھند بود غیر از برزخی است کہ میان ارواح مجردہ و اجسام واقع است، زیرا کہ مراتب تنزلات وجود و معارج او دوری است، چہ اتصال نقطۂ اخیر بہ نقطہ اول جز در حرکت دوری متصور نیست' (۲)

لیکن یہ تمام سفر کسی خارجی عالم میں نہیں بلکہ قلبِ انسان کے اندر ہوتا ہے، اور فنا و بقا کی منزلیں وجودِ انسانی کے اس مرکز پر ہی طے ہوتی ہیں جسے نقطۂ پرکار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ خدا تک پہنچنے کا یہ سفر دراصل اپنی خودی تک رسائی کا دوسرا نام ہے۔

بیدل کہتے ہیں کہ انسان کی ساری الجھنیں خودی تک نارسائی کا شاخسانہ ہے:

ای الفت این و آنت افسون حجاب

افتادہ ز افراد بہ گرداب حساب

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۳ص ۲۶

(۲) مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز ص ۱۱۶

چشم تو نشد باز بر اسرار محیط
تا فارغ باشی تو از غم موج و حباب(۱)

یعنی اگر آدمی کو اس محیطِ وجود کی حقیقت کا پتہ چل جائے جو اس کی اپنی خودی کے علاوہ کچھ نہیں تو وہ ہر موج و گرداب و حباب کے افسوں سے کلی طور پر آزاد ہو جائے۔ بیدل ناصحانہ انداز میں کہتے ہیں کہ وہم و گماں کی وادی سے نکل کر اور خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر اسی معنیٔ تحقیق کی طرف التفات کرنا چاہیے اور اسی کی حقیقت کا پرچار کرنا چاہیے:

ای محو غبار وھم و دارو گیرش
واماندۂ خواب غفلت و تعبیرش
زان نسخہ کہ درس معنی تحقیق است
پیش آی ہ شمہ ای کنم تقریرش(۲)

اہمیتِ جسم:

بیدل اس مقام پر وہ خوبصورت تقریر بھی کرتے ہیں جس کا اوپر کے شعر میں اشارہ دیا گیا ہے۔ بیدل اپنی تمام تر عینیت پسندی کے باوجود پھر حقیقت پسندی اور ایک حد تک مادیت پسندی کی طرف راغب ہو جاتے ہیں اور انسان کو تلقین کرتے ہیں کہ جان و روح اور قلبِ انسانی کی بے انتہا اہمیت کے باوجود نہ اس مادی دنیا سے صرفِ نظر کرنا چاہیے اور نہ اس لباس جسم کو حقیر گردانناچاہیے، کیونکہ قلب و روح کی جس نیرنگی کا ظہور بھی ممکن ہوا ہے وہ اسی جسم ہی کے ظرف اور لباس کے وسیلے سے ہے۔ مادہ کا وجود نہ ہو تو روح کا ادراک ممکن ہو اور جسم نہ ہو تو دل کے لیے جائے قرار کہاں سے آئے۔ فرماتے ہیں:

گر عین و گر اقتباس دریافتہ ای
در انجمن حواس در یافتہ ای
بر دامن جسم چاک تحقیر مدوز
حق را بہ ھمین لباس دریافتہ ای(۳)

بیدل اپنے لاثانی حکیمانہ انداز میں کہتے ہیں کہ انسان کو اپنے جسم اور اپنے حواسِ خمسہ کو ہرگز حقارت کی نظر سے نہ دیکھنا چاہیے۔ کیونکہ حقیقت سے جو بھی حصہ حاصل ہوا ہے چاہے وہ جزوی ہو یا کلی، انہی حواس ہی کے وسیلے سے ہوا ہے۔

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۲۶۵
(۲) ایضاً ص ۲۶۵
(۳) ایضاً ص ۲۶۶

بیدل فرماتے ہیں کہ لباسِ جسم کو بے مایہ نہ سمجھنا چاہیے کہ آدمی نے خدا کا وصال اسی لباسِ جسم میں ہی حاصل کیا ہے۔ بیدل یہاں مذاہبِ عالم کے ان متصوفانہ افکار کو رد کرتے ہیں جو جسم کو سایہ اور مایا قرار دیتے ہیں اور اس سے گلوخلاصی کو ہی حق شناسی کی بنیادی شرط سمجھتے ہیں۔ بیدل کے نزدیک عبادتِ الٰہی کی بجا آوری کے لیے بھی قوتِ جسمانی ضروری ہے۔

نکات میں بیدل جسم کی قوت کے لیے غذا میں اعتدال کی اہمیت پر بھی زور دیتے ہیں۔

'گواہ قوت جسم آدمی است............ سر منزل جمعیت'

'آدمی کی قوتِ جسم کی گواہی اس بات سے ملتی ہے کہ وہ شرائطِ عبادت کو پورا کرنے میں کتنی کوشش کرتا ہے اور اس کی قوتِ عقل کی شہادت یہ بات دیتی تھی کہ وہ علومِ حکمت کے اکتساب میں کس قدر سعی کرتا ہے۔ اور قوتِ روح کی دلیل یہ بات ہے کہ وہ نسبتِ وحدت کے عروج کی طرف ہمت کو پرواز دے اور ان تینوں قوتوں (جسم، عقل اور روح) کا مادہ معتدل اور مناسب غذا کی خاص مقدار ہے۔ غذا کی تقویت سے جسم توانا ہوتا ہے، قدرتِ اعمال کے لیے۔ عقل مدعا حاصل کرتی ہے تحصیلِ کمال کی سعی میں۔ اور روح بال کشا ہوتی ہے محبتِ ذوالجلال میں۔'

'اگر اسبابِ غذا مفقود ہو جائیں تو جسم کا تردد طلبِ معیشت کی وجہ سے، ذوقِ عبادت میں مانع ہوگا اور عقل کا اس کے حصول میں تردد کرنا اس کو کسبِ علم و حکمت سے محروم رکھے گا اور جسم و عقل کی تشویش کی وجہ سے روح سر منزلِ جمعیت یعنی وحدت کی طرف رجوع کرنے سے قاصر رہے گی۔'(۱)

تاہم اس ضمن میں بیدل قناعت کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور فرماتے ہیں:

با خشک و تر مائدۂ لیل و نہار
قانع شود جمعیت دل مفت انگار
آن دولت جاوید کہ خلدش نامش
رزقیست کہ بی تردد آید بہ کنار

بیدل لقمۂ چرب و شیریں کے حصول کے لیے دل کو زخمی کرنے کے حامی نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ زمانے کے دسترخوان پر جو روکھی سوکھی ملے اس پر قناعت کرو۔ ایسی صورت میں دل جمعی حاصل ہوگی۔ اور دل جمعی کو مفت سمجھو کہ اس

---

(۱) حسن مثنیٰ ندوی، بیدل اپنے نکات کے آئینے میں، جریدہ ص ۴۶۳

کے نتیجے میں جو عبادتِ الٰہی کا حق ادا کرو گے وہ اس دولتِ جاوید کے حصول کا سبب بنے گا جس کا نام بہشت ہے اور جہاں رزق بے تردد ملے گا۔ (۱)

بیدل کا نقطۂ نظر صحت مندانہ ہے اور جدید ترین سائنسی توجیہات سے ہم آہنگ ہے جن کی روشنی میں روح دراصل جسم ہی کا ایک فعل اور وظیفہ ہے اور حواس باطنی کی طرف راستہ بھی حواسِ ظاہری ہی کے ذریعے سے ملتا ہے۔ بیدل یہاں خودی کو جسم و روح دونوں سے عبارت سمجھتے ہیں اور عرفانِ حقیقت کو گشاد و بستِ مژہ کا شاخسانہ:

ای آنکہ ز حرف و صوت طوفان فهمی
کی مصطلح جهان عرفان فهمی
رو جابلقا بتاز تا جابلسا
تا نام گشاد و بست مژگان فهمی (۲)

جابلقا اور جابلسا کے الفاظ تشریح طلب ہیں۔ یہاں ہم صاحبِ شرحِ گلشنِ راز اسیری لاہجیؒ کی تشریح نقل کرتے ہیں:

'در قصص و تواریخ مذکور است کہ جابلقا شهری است در غایت بزرگی در مشرق و جابلسا نیزی شهری است بہ غایت عظیم در مغرب در مقابل جابلقا۔ و ارباب تاویل دراین باب سخنان بسیار گفتہ اند۔ و آنچہ برخاطر این فقیر قرار گرفتہ بی تقلید غیری بہ طریق اشارت دو چیز است: یکی آنکہ 'جابلقا' عالم مثال است کہ در جانب مشرق ارواح واقع است کہ برزخ است میان غیب و شهادت و مشتمل است برصور عالم۔ پس هر آیینہ شهری باشد در غایت بزرگی۔ و 'جابلسا' عالم مثال و عالم برزخی است کہ ارواح بعد از مفارقت نشأۃ دنیویہ در آنجا باشند و صور جمیع اعمال و اخلاق و افعال حسنہ و سیئہ کہ در نشأۃ دنیا کسب کردہ اندر چنانچہ در احادیث و آیات وارد است در آنجا باشند و این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آیینہ شهری است در غایت بزرگی و در مقابل 'جابلقا' است۔' (۳)

مندرجہ بالا اقتباس کا مطلب واضح ہے، بیدل وجودِ انسانی کو بست و گشادِ مژگاں سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان ہی عالمِ اکبر ہے اور کائناتِ خارجی کی حیثیت عالم اصغر کی ہے۔ جو وجودِ انسانی کی کنہ کو پالے اس کے لیے حقیقتِ حیات و کائنات کو سمجھنا قطعی مشکل نہیں۔ جابلقا سے جابلسا تک سب کچھ وجودِ انسانی ہی کی کہانی ہے۔ بیدل خودی کی اسی اہمیت کو

(۱) حسن مثنیٰ ندوی، بیدل اپنے نکات کے آئینے میں، جریدہ ص ۴۶۳

(۲) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۲۶۶

(۳) لاہجی، شمس الدین اسیری، شرح گلشن راز ص ۱۱۶

آشکار کرتے ہوئے زور دیتے ہیں کہ اصل چیز تو عرفانِ نفس ہے، باقی سب کچھ اسی کی مضمرات اور نتائج وعواقب ہیں:

ای کہ از غیبت بہ این صورت نمایان کردہ اند
امتحانگاہ دو عالم جھل و عرفان کردہ اند
ایکہ می سوزی بہ چندین رنگ و از خود غافلی
چشم وا کن تا چہ آتش در تو پنھان کردہ اند
سرمہ واری کاش ازین ھنگامہ برگیری نصیب
خاک امکان را بہ دامانت پریشان کردہ اند
دیدۂ حق بین بہ وھم غیر مپوشی چرا
ای ز خود غافل ترا پیش تو عریان کردہ اند(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ دو عالم کی اس امتحاں گاہ کی ہر حقیقت وجودِ انسانی ہی کے جہل و عرفان سے وابستہ ہے۔ یہ آدمی کی کم نظری ہے کہ وہ مظاہرِ کائنات کی نیرنگیوں سے مرعوب ہے اور اپنی حقیقت سے غافل۔ اگر چہ وہ نگاہِ حقیقت بیں سے اپنے اندر کی دنیا دیکھے تو معلوم ہو کہ خالقِ حیات و کائنات نے اس کے اندر کیسی آتشِ تخلیق ودیعت کر رکھی ہے۔ اگر وہ ایک لمحہ دامن افشانی کرے تو معلوم ہو کہ یہی گرد ہی وہ خاک ہے جس سے عالمِ امکاں کا ہیولا تیار ہوا ہے۔ تأسف کا مقام ہے کہ اپنی اپنی خودی اور اپنی قدر و قیمت کی پہچان سے اپنے دیدۂ حق بیں کو بند کر کے نظارۂ وہمِ غیر کی نیرنگیوں میں کھو جائے، حالانکہ خالقِ حقیقی نے انسان کی حقیقت اس کی آنکھوں کے آگے کھول کر رکھ دی ہے، کیونکہ اس کا عرفانِ نفس ہی عرفانِ رب کا راستہ ہے۔لیکن بیدل اس مقام پر کہتے ہیں کہ انسان اپنی چشمِ شعور کو وا کرنے سے قاصر بھی رہے، لیکن عشق اپنے کام میں بہر طور مصروف رہتا ہے۔ ہر خزاں کے منظر میں اس کی بہار آفرینی کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور انسان کی غفلت اور آگہی دونوں کے باوجود عشق کا بنیادی وظیفہ جاری وساری رہتا ہے، جو ارتقاء کی اعلیٰ منازل کی طرف بہر طور گامزن ہے:

عشق غافل نیست از تدبیر اسرار وجود
گر خزانی می طرازد نوبھاری میکند
خواہ غفلت می نگار و خواہ آگاھی نویس
مصلحت در پردہ ھر رنگ کاری میکند(۲)

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۲۶۷

(۲) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۲۶۷

بیخواست رموز مقتضیات وجود
از پردۂ چشم میزند جوش نمود
مشکل کہ شود ز وضع بیداری و خواب
بر کس در آگاھی و غفلت مسدود(۱)

لیکن عشق تو بے پرواہے، اور جہل و آگاہی کی حقیقت ہی کچھ نہیں، پس ایسے عالم میں اگر کوئی مخاطب قابلِ خطاب ہے تو انسان کی اپنی خودی ہی ہے جو ظہورِ مطلق کا مظہر ہے۔ عشق کی جو گفتگو ہوتی ہے وہ محبوبۂ خودی کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے اور وہ بھی عالمِ بیخودی میں۔ بیدل کہتے ہیں:

صبح ازلت سیر شگاف قفسی است
شام ابد آثار غبار نفسی است
ای بوقلمون کارگاہ نیرنگ
بالقوۂ فطرت تو زین رنگ بسی است(۲)

عارف کہ حقیقت الٰھی فھمید
در عالم بیخودی کماھی فھمید
آن رمز کہ گویند خیال است جھان
تا چشم نبستہ ای چہ خواھی فھمید(۳)

ما ھمہ علم ظھور مطلقیم
جھل و آگاھی فنونی بیش نیست
ماضی و مستقبل ما حیرتست
بی نیازی شوق حال اندیش نیست
دور گرد مشرب وحدت نہ ایم
آنچہ ما داریم جز درپیش نیست
کیست اینجا قابل انشای خطاب

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۲۶۸

(۲) ایضاً

(۳) ایضاً ص ۲۶۹

عشق بی پروا تعلم کیش نیست
بشنو و تن زن کمال اینست بس
گفتگوی عشق جز با خویش نیست(۱)

وہ عالم جس میں خود انسان ہی مظہر ظہور مطلق ہے کیا ازل اور کیا ابد، کون سا ماضی اور کیسا مستقبل، دونوں انتہاؤں میں حیرت کے علاوہ کچھ نہیں، ایک لمحۂ موجود کا خمار ہے اور خود اپنے ظاہر و باطن کی دنیا پیش نظر۔ خطاب کس سے کریں؟ اور عشقِ بے پروا کو کیا درس دیں؟ اس کا بھی خطاب خود اپنے آپ ہی سے ہے۔ پس اسی کہنے سننے کو ہی مقصودِ اصلی سمجھو۔ اس تلقین کے بعد بیدل پھر حسبِ عادت ذوقِ خودی سے سرشار ہو جاتے ہیں اور تصورِ عظمتِ انسانی کی ترنگ ان سے یہ غزل کہلواتی ہے:

زھی ھنگامۂ امکان جنون ساز عریانت
زمین و آسمان یک چاک دامن تا گریبانت
کتاب معرفت سطری ز درس فھم مجھولت
دو عالم آگھی تعبیری از خواب پریشانت
کدامین راہ و کو منزل کجا میتازی ای غافل
بہ فکر دشت و در مردی و در جیب است میدانت
بد انداز تغافل تا بکی خواھی جنون کردن
غبارانگیخت از عالم بہ پای خفتہ جولانت
بہ پیش پا نمی بینی چہ افسونست تحقیقت
زبان خود نمی فھمی چہ نیرنگ است عرفانت
نہ غیری خواندہ افسونت نہ لیلی کردہ مجنونت
ھمان شوق تو مفتونت ھمان چشم تو حیرانت
پی تحقیق گردی میکنی از درد بیتابی
ندانم اینقدر بر خود کہ افشاندہ دامانت
شھادت تا رموز غیب پر بی پردہ بود اینجا
اگر میگشتی آگاہ از کشاد و بست مژگانت

(۱) چہار عنصر/کلیات ج۴ ص ۲۶۹

جھانی نقش بستی لیک نمودی بہ کس بیدل
بہ این حیرت چہ مکتوبی کہ نتوان خواند عنوانت(۱)

عظمتِ آدم کا ترانہ ہے اور بیدل کی لحن و لے۔ بیدل ابن آدم کو ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے خلاصۂ دو عالم! یہ تمام ہنگامۂ امکاں ہی تیرے سازِ عریاں کی جنوں کاری سے عبارت ہے۔ زمین اور آسمان ترے جنوں کی جامہ دری کا نتیجہ ہے اور اس کا چاک تیرے گریباں کے چاک سے جاملتا ہے۔ تمام دفترِ معرفت تیری فہمِ مجہول یا کج فہمی کی ایک سطر ہی تو ہے۔ دونوں عالم کی آگہی تیرے خواب پریشاں کی تعبیر ہے۔ عرصۂ عالم تیری جیب میں پنہاں ہے اور تُو ہے کہ دشت و در میں عبث تگ و تاز میں مصروف ہے۔ تیرے پائے خفتہ کی جولانی سے عالم میں ہر سُو غبار اٹھ رہا ہے اور تُو اپنے جنوں کے ہمہ گیر اثر سے غفلت برت رہا ہے۔ پھر تیرا عرفان بھی عجیب ہے کہ تُو اپنی حقیقت و ماہیئت کو ہی نہ سمجھ پایا اور اپنی زبان کے فہم سے خود قاصر ہے حالانکہ نہ تو کسی غیر نے تیرے کان میں کوئی افسون پھونکا ہے اور نہ کسی لیلی نے تجھے مجنوں بنایا ہے جبکہ تُو اپنے شوق کے ہاتھوں دیوانہ و مفتوں بنا ہوا ہے اور حیرانی و پریشانی کے عالم میں ہے۔ اس سب فسانہ وافسوں کی حقیقت تو یہ ہے کہ تُو نے خود اپنا دامن جھاڑا ہے، لیکن تو اس حقیقت سے بے خبر ہے۔ اگر تو اپنی ہی پلکوں کی بست و کشاد سے واقف ہو جائے تو عالمِ غیب اور عالمِ شہادت کے تمام راز تجھ پر آشکار ہو جائیں۔ لیکن اس کے باوجود تیرے لیے یہ عالمِ کون و فساد ایک ایسا مکتوب بنا ہوا ہے جس کی عبارت اور معنی و مفہوم کو جاننا تو درکنار تُو اس کے عنوان تک سے بے بہرہ ہے۔

یہاں بیدل اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

بیدل فارغ ز فکر مہر و مہ باش
در خلوت دل چراغ بزمِ شہ باش
ای آیینہ پرداز جمال لاھوت
از حیرت خویش اندکی آگہ باش(۲)

اے بیدل! تو مہر و ماہ کے جلووں میں کھو کر ان کی حقیقت و ماہئیت کو سمجھنے کی فکر ترک کر دے، بس اپنے دل کی خلوت کی طرف رجوع کر اور اسی خلوت میں ہی بزمِ شاہ کا چراغ بن کر فروزاں ہو جا۔ تو عالمِ لاہوت کا آئینہ سہی کہ جس میں جمالِ روئے خدا جلوہ گر ہے لیکن اس مقام پر بھی تجھے چاہیے کہ خود اپنی حیرت سے تھوڑی بہت آگاہی حاصل کرے۔ حیرانی آئینے کا خاصہ ہوتا ہے لیکن آئینۂ قلبِ انسانی کا امتیاز اس حیرت کا بھی شعور و عرفان حاصل کرنا ہے جو عرفانِ خودی و بے خودی کا دوسرا نام ہے۔

(۱) چہار عنصر رکلیات ہ‍ص ۲۸۲
(۲) ایضاً ص ۲۸۳

انسانِ کامل:

ہر دیو و دد کو انسان نہیں کہا جا سکتا۔ چنانچہ مرشدِ رومیؒ نے بھی نعرہ لگایا تھا:

دی شیخ با چراغ ھمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین ہمرھان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

یہی وہ انسان ہے جو خلیفۃ اللہ فی الارض ہے اور جو کائنات کا دولھا اور مقصودِ آفرینش ہے۔ میر نے شاعرانہ تعلّیٰ کے ایک لمحے میں کہا تھا:

مت سہل ہمیں جانو، پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

چہ عجب میر نے یہ مضمون بیدل کی اس مشہور رباعی سے اخذ کیا ہو:

صد قطرہ و موج محو طوفان گردد
کز دریا گوھری نمایان گردد
فطرت عمری کند تگ و تاز نفس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد

مطلب وہی ہے جو میر کے شعر سے آشکار ہے کہ انسانِ کامل کی پیدائش ہی تگ و تاز فطرت کا اصل مقصود و مطلوب ہے۔ بیدل اپنی ایک محبوب علامت گوہر کے ذریعے سمجھاتے ہیں کہ ہزار ہا قطرہ ہائے ابرِ نیساں اس سعی و کاوش میں ہیں کہ وہ اس صدف تک رسائی پا جائیں جس کے اندر پرورش پا کر وہ گوہر نایاب بن سکے۔ اور اس راہ میں ہزار موجوں کی کشاکش ہے اور ہر موج کے دام میں حلقۂ صد کامِ نہنگ پوشیدہ۔

چشمِ ظاہر کے لیے وہ عام انسانوں کی طرح اس عالمِ رنگ و بو کا اسیر اور اس عالمِ آب و گل کا باسی ہے۔ لیکن انسانِ کامل کا جہاں وہ ہے جس کا تصور بھی محال ہے وہ اس دنیا سے کوسوں دور ہے، جس کو ہمارا شاعر ایک دام گاہِ وہم قرار دیتا ہے۔

از دامگاہ انجمن وھم جستہ ای
بیرون کائنات چو عنقا نشستہ ای
دامن بہ گرد الفت امکان فشاندہ ای

طرف کلہ ز رنگ دو عالم شکستہ ای

عنقا ایک خیالی پرندے کا نام ہے جس کا وجود معدوم ہے چنانچہ منطقی طور پر اس کا آشیانہ عالمِ امکان سے ماورا کسی عالم میں ہے۔ یہی حال انسانِ کامل کا ہے کہ اس کا نشیمن محض لامکاں میں ہی ہونا ممکن ہے، کیونکہ وہ اس عالمِ امکاں کے غل وغش سے قطعی پاک اور منزہ ہے اور مادی اسباب کی آلودگی کی تہمت سے دُور۔

انسانِ کامل درحقیقت وہ انسان ہے جس کو اپنی خودی تک رسائی حاصل ہو، بیدل اس کی مزید تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں:

من ھوای مطلقم در پردۂ نیرنگ جسم
خواہ روحم واشمر خواھی نفس کن اعتبار
عالمی در پردہ ام خود را تماشا می کند
من درین آیینہ جز حیرت ندارم ھیچ کار
بادہ تا خود را بہ سیر این خمستان میکشد
مستی و مخموری از من می نماید آشکار
نغمہ چندانی کہ می نازد درین میدان وھم
میفروشد اھتزاز و اضطراب از من غبار
بر من افتادہ است ضعف و قوت چندین غذا
امتحانگاہ ھوس را نیست غیر از من عیار
شخص پیدایی بہ نام من طلسمی بستہ است
آسمانھا کردہ ام گل لیک زافسون بخار
اجتماع موج و آبست آنچہ میخوانی محیط
لالہ و گل میزند جوش آنچہ میگویی بھار
جوھر اینجا نام اعراض است چون گردید جمع
رشتہ و موم است و آتش شمع این ھنگامہ زار
ھر چہ میجوشد بہ این رنگ از نوای نیک و بد
ھوش معذور است میگیرد ز آھنگم شمار
طایر گلزار عزت این قدر ذلت نفس

وحشی دشت تقدس این قدر تھمت شکار
چشم بند فطرتست این نسخۂ سحر آفرین
دامگاہ حیرتست این صفحۂ عبرت شکار(۱)

بیدل انسان کی کلیت اور جامعیت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس پیکرِ خاکی میں ایسے شعور کو مکان عطا کیا گیا ہے جو دراصل شعورِ خداوندی کا مظہر ہے۔ انسان کے خلیفۃ اللہ فی الارض ہونے کا ایک مطلب یہ ہے کہ اس عالمِ رنگ و بو میں شعورِ انسانی ہی شعورِ خداوندی کا نمائندہ ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات میں اولاً جبلی تقاضوں کے علاوہ کسی قسم کے شعور کا مکمل فقدان ہے اور اگر کوئی ایسا شعور موجود ہے بھی تو وہ ہمہ گیر نوعیت کا نہیں۔ بیدل اپنے دعویٰ کی دلیل دیتے ہوئے شراب کی مثال بیان کرتے ہیں کہ بے شک شراب کا نشہ رگِ تاک میں مستور ہے اب اس کو انگور سے کشید کرنا اور شکلِ شراب میں لے آنا انسان کا کام ہے اور اس سے بڑا کام اس مستی کا شعور حاصل کرنا ہے جو اس شراب کو پینے سے حاصل ہوتا ہے اور اس سے بھی بڑا کام اس شعور کا اظہار و بیان ہے، چاہے وہ شعر کی صورت ہو یا نغمہ کی شکل میں۔ پھر اس نغمہ کو ہی لیجیے اگر اس کو محسوس کرنے والا شعور قلبِ انسانی کی شکل میں نہ ہو تو محض صوت وصدا ہے۔ اس کے زیر و بم کی اہمیت محض کیفیتِ دل کے وسیلے اور حوالے سے ہے۔ پھر اس امتحانگاہِ عالم کی نوعیت اور ماہیت پر غور کریں تو یہاں صد عیش وخمار کے سامان بھی ہیں اور ہزار رنج و بلا کا امکان بھی۔ یہ رنج وراحت بلاشبہ دیگر حیوانات اور ذی نفس مخلوق پر بھی نازل ہوتی ہے لیکن اس کا حتمی شعور اور اس کی جملہ کیفیات کا سرشارانہ یا دردمندانہ بیان جس سے منشائے فطرت کی لطیف ترین تعبیر حاصل ہو، شعورِ انسانی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ دنیائے خارجی محض اعراض کا نام ہے اور ان اعراض میں جوہر کی تلاش محض اور محض روحِ انسانی کا ہی وظیفہ ہے جس کے بغیر ان اعراض کے حقیقی معانی کا آشکار ہونا خارج از امکان ہے۔ نیک و بد اور خیر وشر کی اس رزم گاہ میں ان جملہ اقدار کی تشریح وتوضیح ہی شعورِ انسانی کی محتاج ہے۔ بیدل متأسفانہ کہتے ہیں کہ کائنات میں اس مرکزی حیثیت کے باوجود بیچارہ آدمی ذلت نفس اور تہمت شکار ہے حالانکہ وہ بیدل کے الفاظ میں وحشیِ دشتِ تقدس اور طائرِ گلزارِ عزت کے القاب سے ملقب ہونے کا حق دار ہے۔ اصل افسوس کا مقام تو یہ ہے کہ خود انسان کی نظر سے اس کا مقامِ عالی روپوش ہو کر رہ گیا ہے اور وہ طلسمِ رنگ و بو کا ایسا اسیر ہو گیا ہے کہ اپنی روح و جاں کی نیرنگیوں کی طرف سے وہ بالکل غافل ہو گیا ہے۔

بیدل کے نزدیک انسانِ کامل سے مراد انبیاء واولیا ہیں۔ ان کے نزدیک انسانِ کامل کے وجود پر یقین ایمان کا حصہ اور انسانیت کا بنیادی تقاضا ہے۔ یہی سبب ہے ان کے نزدیک اس کا انکار کرنے والے مرتبۂ انسانیت پر ہی فائز ہونے کے اہل نہیں ہیں بلکہ یہ تو رذیل جانوروں کتوں اور گدھوں کی نوعیت کی مخلوق ہیں:

---

(۱) چہار عنصر، کلیات ہ، ص ۲۶۳

منکرِ انسان کامل ھر کجا آید بہ چشم
بی تامل شد یقین سگ بود یا خر بودہ است
جنس یکسر ھیأت معنی است نی ترکیب لفظ
ژالہ را مشکل اگر گویند گوھر بودہ است
گر ز باطن بر نخیزد اختلاف خاصیت
آتش و یاقوت در ظاھر برابر بودہ است
غیر از معنی گر بہ نقش محض باشد اشتراک
از ھما تا چغد یکسر مشتی از پر بودہ است
پس یقین شد آدمی معنی بود نی دست و پا
ورنہ خرس اندر بزرگی از کہ کمتر بودہ است
علت اضداد خلق اوج و حضیض فطرتست
زین سبب ھا بولھب خصم پیمبر بودہ است
در ثبوت این حقیقت شاھدی درکار نیست
ھر کہ خصم انبیا بودہ است کافر بودہ است(۱)

مندرجہ بالا چیدہ اشعار میں بیدل فرماتے ہیں کہ انسانِ کامل کا انکار کرنے والا انسان کہلانے کا مستحق تو نہیں البتہ اسے کتا یا گدھا ضرور کہہ سکتے ہیں کیونکہ یقیناً اس کی فہم کی رسائی ان کمتر جانوروں سے زیادہ نہیں۔ یہاں بیدل اس نکتے پر توجہ مرکوز کرتے ہیں کہ اصل شے معنی ہے صورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو احسنِ تقویم کے طور پر پیدا فرمایا تو اس کا بھی اصل مطلب یہی ہے کہ دراصل انسان اپنی عقل، دل، روح و معنی کے اعتبار ہی سے دیگر تمام مخلوقات سے بہتر انداز پر پیدا کیا گیا ہے۔ بے شک جسمانی اعتبار سے بھی انسان تخلیق کے اعلیٰ مرتبے پر فائز ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بلحاظ جسامت تو ہاتھی اور اونٹ اس سے زیادہ قوی ہیکل ہیں، بلحاظ خوبصورتی وہ مور جیسا رنگ و روپ نہیں رکھتا۔ بلحاظ پروازِ ظاہری وہ عقاب سے کمتر ہے اور علیٰ ہذا القیاس۔ بیدل فرماتے ہیں کہ دراصل فضیلت کا معیار معنوی مقام و حیثیت ہے، جبکہ ظاہری اعتبار سے ژالہ موتی کی طرح ہے، آگ یاقوت سے مختلف نہیں اور چغد کو ہما کا ہم شکل قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہاں ایک لطیف علمی نکتہ برآمد ہوتا ہے جس پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ روح اور روحانیت کے منکر جدید مفکرین جو دراصل اس نظامِ فکر کا زادہ و پروردہ ہے جس کی بنیاد ڈارونی ارتقا کے طرزِ فکر (paradigm) پر ہے، انسان کو محض ممالیہ جانوروں کی ایک

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴،ص ۷۵۔۷۶

شاخ primates کی ایک قسم قرار دیتے ہیں جو اپنے ترقی یافتہ دماغ کی بدولت ترقی پا کر آج سیاروں اور ستاروں پر کمندیں پھینک رہا ہے۔ انسان کا فکر دراصل دماغ کے خلیوں کے افعال کا نتیجہ ہے اور کیمیائی تعاملات اور تبدیلیوں سے عبارت ہے۔ جب کہ بیدل کا نظامِ فکر جس کی بنیاد دین اور ایمانیات پر مستحکم ہے، ہمیں اس بات کا درس دیتا ہے کہ جسمِ انسانی تو محض وہ ظرف ہے جس کے اندر ایک عظیم معنی کو سمو دیا گیا ہے، جو مقصدِ حیات و کائنات کا حقیقی ترجمان ہے اور اسی عالمِ معنی کا حامل ہونے کے اعتبار سے ہی انسان خلیفۃ اللہ فی الارض بننے کا مستحق قرار پاتا ہے۔ بیدل کے ہاں اس حقیقت کو، جس کا دوسرا نام انسانِ کامل ہے، تسلیم کرنے کی اہمیت اس قدر زیادہ ہے کہ وہ اس کے منکر کو دائرۂ انسانیت اور دائرہ ایمان دونوں سے ہی خارج کر دیتے ہیں اور اس کی سیدھی سادی منطقی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ وہ انسان جنہوں نے انبیاء کرام کا انکار کیا، جب کہ وہ انسانِ کامل تھے، انکار اور کفر کے مرتکب اور دائرۂ ایمان سے خارج ٹھہرائے گئے۔

طالب اللہ مطلوب انسان:

بیدل عظمتِ آدم کے بیان میں اس قدر آگے نکل گئے ہیں اور انہوں نے ایسا مضمون بیان کیا ہے جو شاید دنیائے ادب و تصوف میں اپنی مثال آپ ہے۔ خدا کو انسان کا مقصود و مطلوب قرار دینا تو ایک معروف روایت ہے اور جملہ اہلِ تصوف نے اس کا بیان شد و مد کے ساتھ کیا ہے، لیکن بیدل نے اس کے بالکل برعکس یہ خیال پیش کیا ہے کہ بادی النظر میں تو انسان خدا کا طالب دکھائی دیتا ہے لیکن حقیقی صورتِ حال پر غور کیا جائے تو خدا طالب اور انسان مطلوب نظر آئے گا:

اسرار قدم ز دود صد فاش و نھان
تا یافت بہ جیب آدم از خویش نشان
عارف کاینجا نقاب تحقیق کشود
طالب اللہ دید و مطلوب انسان(۱)

سبحان اللہ کیا تخیل ہے، طالب اللہ اور مطلوب انسان، عاشق اللہ اور معشوق انسان۔ بادی النظر میں یہ بھی جوشِ خودی کی تعلّی بھری مبالغہ آرائی نظر آتی ہے مگر بیدل کا نقطۂ نظر سائنٹفک ہے۔ خدا کے بارے میں جو کچھ انسان شعور و ادراک کے حوالے سے جانتا ہے، اس کا بنیادی ماخذ تو حیات و کائنات ہی ہے۔ اب اگر حیات و کائنات کے ارتقائی مدارج پر غور کیا جائے تو اس کا تمام تر کمال مقصدِ ظہورِ انسانی پر منتج نظر آتا ہے۔ اور پھر انسان کے انبوہ میں سے بھی اس انسانِ کامل کا ظہور ارتقاء کا مقصد و مقصود ہے جس کا قلب و جاں آئینۂ خداوندی بننے کا شرف پانے کے قابل ہو۔

بیدل کے اسی خیال کو حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے زبورِ عجم کی ایک غزل میں یوں پیش کیا ہے:

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۲۶۲

ما از خدای گم شدہ ایم او بہ جستجو ست
چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست

اقبال کا بیان بھی خوبصورت ہے لیکن یہ خرمنِ بیدل کی خوشہ چینی ہی تو ہے۔

مداح فطرت: قصیدۂ انسان:

یوں تو بیدل کی نظم اور نثر میں کوئی مقام ایسا نہیں کہ انسان کا ذکر آیا ہو اور بیدل عظمتِ انسانی کے بیان میں وارفتگی کی انتہا کو نہ پہنچے ہوں۔ ہم جانتے ہیں کہ بیدل ایک مردِ خود آگاہ اور خدا آگاہ تھے۔ انہوں نے بادشاہوں اور سلاطین کی مدح سرائی کو ننگِ انسانیت اور ننگِ شاعری سمجھا اور ہمیشہ اس قبیح فعل سے اجتناب کیا۔ ان کی شاعری میں سوائے ایک آدھ ایسے قصائد کے جن کا باعث ممدوح کے اعلیٰ انسانی اوصاف بنے، کسی بادشاہ یا حاکمِ وقت کی تعریف و توصیف نہیں ہے۔ البتہ تین قصائد نعتِ حضرت سرورِ کائنات علیہ افضل التحیۃ والصلوات اور تین ہی قصائد منقبت اسد اللہ الغالب علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کی منقبت ہیں۔ ان قصائد کی وجہِ تحریر یہی ہے کہ بیدل ہر دو شخصیات کو انسانِ کامل کا اعلیٰ ترین نمونہ سمجھتے ہیں۔ بیدل نے 'چہار عنصر' میں اپنے جس عظیم رویا کا ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں جو بھی روحانی فیض پہنچا، ان دونوں عظیم ہستیوں کے طفیل پہنچا۔ پس بیدل کا ان عظیم ہستیوں کی مدح سرائی کا سبب بہ آسانی سمجھ میں آتا ہے۔ یہاں وہ ایک طرح سے انسانِ کامل کی تعریف و توصیف کر رہے ہیں۔ لیکن علاوہ ان چھ قصائد کے کلیاتِ بیدل میں قصائد کے ضمن میں ایک ایسا قصیدہ بھی موجود ہے جو خالصتاً انسان کی تعریف اور توصیف میں ہے۔ اگر چہ مثنوی عرفان میں بیدل نے عظمتِ انسانی کے تصور کو بڑے شد و مد کے ساتھ بیان کیا ہے مگر انسان کے اس قصیدے میں جو کلیات میں 'مداحِ فطرت' کے زیرِ عنوان درج ہوا ہے، انسان سے بیدل کی عقیدت اور محبت اپنے نقطۂ عروج پر نظر آتی ہے۔ اس عظیم نظم میں بیدل انسان کی عظمت کے بیان کے ساتھ ساتھ پیغمبرانہ انداز میں انسان کو اپنا اصل مقام و مرتبہ پہچاننے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ ہوا و ہوس کی غلامی سے منع کرتے ہیں۔ ہمتِ مردانہ اور جہد و عمل کی تلقین کرتے ہیں، فکرِ آخرت کو ملحوظِ خاطر رکھنے کی نصیحت کرتے ہیں، فقر و درویشی کی تعریف کرتے ہیں اور آخر الامر اپنی خودی پہچاننے پر زور دیتے ہیں۔ قصیدۂ انسانی کے چیدہ اشعار سے اندازہ ہوگا کہ بیدل عظمتِ انسانی اور خودی و خودشناسی کے کتنے بڑے داعی ہیں:

ای شمع بزم قدس ندانم چہ مظہری
کز وہم گاہ روشن و گاھی مکدری
ای نقش حیرت آینہ خط چہ دفتری
کز نقطہ نادمیدہ برون تاز مسطری
نگشودہ شخص تو بہ یقین یکمژہ نقاب

در صد هزار آینه تمثال پروری
صد جلوه سر به خلوت راز تو میکشد
از بسکه همچو خانۂ آیینه بی دری
بحری به جوش قطره زنیهای سعی خویش
طوفان تست اینهمه ساز شناوری
در ملک بی تعینی افزونتری ز چرخ
اما به عالم هوس از ذره کمتری
در لفظ تست معنی کونین مندرج
بهر چه بر حقیقت خود پی نمی بری
آب حیات از نفست موج میزند
اما چه سود کز عرق ما و من تری
حق نظر به حق نمک هم ادا تراست
ای صاحب نظر نگهت نیز سرسری
غافل ز خود مباش که چون شمع آفتاب
اقبال هفت محفل نه قصر اخضری
در چار رکن دهر تویی حریت ظهور
در هفت بحر چرخ تو نایاب گوهری
از هر شی ای که عقل تو فهمیده افضلی
وز هر مکان که فهم تو پی برده برتری
هر سو نگاه میرود آنجا تو رفته ای
هر سو خیال می برد آنجا تو می پری

بیدل کمالِ انسانی کی نیرنگیوں سے متحیر ہیں اور انسان سے مخاطب ہو کر سوال کرتے ہیں کہ اے شمعِ بزمِ قدس! سمجھ میں نہیں آتا کہ تجھے کس حقیقت کا مظہر قرار دوں؟ کبھی یقین کی روشنی سے تُو ایک حقیقتِ روشن بن جاتا ہے اور کبھی وہم کی گرد سے آلودہ و مکدر ہو جاتا ہے۔ بظاہر تُو تخلیق کے لامتناہی نقوش میں سے ایک نقش ہے لیکن تیرا وجود ایسا عظیم الشان دفتر ہے کہ تخلیق کی ہر رنگا رنگی تیرے وجود کے اندر ہی سمائی ہوئی ہے۔ عالمِ آفاق کے مقابلے میں بظاہر تیری ہستی ایک نقطے سے زیادہ

نہیں لیکن نقشِ کائنات کا ہر خط تیرے ہی وجود سے کھینچا گیا ہے۔ تُو نے ابھی تو اپنے پلکوں کا نقاب بھی نہیں اٹھایا لیکن تیرے آئینۂ حق نما میں ہزار ہا تمثال جلوہ گر ہیں۔ ایک عالم ہے جو تیری خلوتِ راز میں جلوہ نما ہے گویا تو آئینے کا مکاں ہے جس کا دروازہ نہیں ہوتا لیکن ہر موجود اس میں عکس پذیر ہوتا ہے۔ بظاہر تُو ایک قطرہ ہے لیکن تیرے جہد وعمل کی موجزنی کسی بحرِ بے کنار سے کم نہیں۔ اسی طوفان نے ہی تیرے دعوایِ شناوری کو جنم دیا ہے، جس کی کائنات میں دھوم ہے۔ عالمِ تعینات میں تو تیری وسعت اور بیکرانی کا اندازہ دشوار ہے لیکن بے تعینی کے عالم میں تیرا وجود آسمانوں سے بھی برتر و فزوں تر ہے۔ جبکہ عالمِ ہوس میں زار وخراب ہو کر تیری حیثیت ایک کمتر ذرے کے برابر رہ جاتی ہے۔ لفظِ 'انسان' میں کونین کے جملہ معانی اور اسرار درج ہیں لیکن افسوس انسان خود اپنی حقیقت کو پانے کی کوشش نہیں کرتا۔

اے انسان! تیری ہر سانس میں گویا آبِ حیات موجیں مار رہی ہے مگر افسوس تیری جبینِ انفعال ما و من کے پسینے سے تر بتر ہے۔ تُو ہی وہ نظر رکھتا ہے جو دیکھنے کا حق ادا کر سکتی ہے مگر تیری نگاہ حقیقت بیں نہیں اور یہ اشیاء کی ظاہری حیثیت سے آگے بڑھ نہیں پاتی۔

اے انسان! اپنی حقیقت سے غافل نہ ہو کیونکہ شمعِ آفتاب کی طرح سات زمینیں اور نو آسمان تیرے وجود سے روشن ہیں۔ عناصرِ اربعہ میں جن سے زمین کی جملہ موجودات تخلیق ہوئی ہیں تیری ہی حریتِ ظہور کارفرما ہے اور سات آسمانوں میں بھی سب سے قیمتی چیز تیرا ہی گوہرِ وجود ہے، جو بڑا نایاب ہے۔ تیری عقل نے اس کائنات کی جس شے کا بھی فہم وادراک حاصل کیا ہے یقیناً تیرا اپنا وجود ان سب سے افضل ہے اور زمان و مکاں کا جو بھی مظہر تیرے شعور کی زد میں آ سکتا ہے تیری حقیقت ان سب سے برتر و بالا ہے۔ تُو ہر اس جگہ پہنچا جہاں تک تیری نگاہ کی رسائی ہوئی، چاہے وہ کہکشاں ہو یا جہانِ ماہ ونجوم۔ یہی نہیں تیری رسائی تو ہر اُس مقام تک ہے جہاں طائرِ خیال کی پرواز بار پا سکتی ہے۔

عظمتِ انسان کی اس قصیدہ گوئی کے بعد بیدل ایک شانِ پیغمبری کے ساتھ انسان کو خود شناسی کی تعلیم دیتے ہیں تا کہ وہ اپنے وجود کے گوہرِ نایاب کو خاک میں ملنے سے بچائے:

چون کھربات میل خس جسم تا بہ کی
بشناس قدر خویش کہ یاقوت احمری
تا چند در سفر بہ زمین خط کشیدنت
آخر نہ بھر صفحۂ این خاک مسطری
چون موج چند ھرزہ دویدن بہ ھر کنار
گرداب شو اگر طلب آھنگ گوھری
کون و مکان گلیست بہ دامان ھمتت

خود را اگر احاطه کنی چرخ دیگری
در خود نگر بدایع نیرنگ کاینات
غافل مشو که آینۂ ھفت کشوری
بی پردگی ز خلوت راز تو روشنست
چون دستگاه خانۂ آیینه بر دری
ای دور واپسین خمستان اعتبار
دردی ولی ز نشۂ ھر صاف برتری
تخمیست عشق و کون و مکان شاخ و برگ او
تو میوه ای ازان بہ مراتب موخری
از قطره ات حقیقت طوفان نھفتہ نیست
گر در محیط عشق نمایی شناوری

اے انسان! تو عالمِ روح کا تاج دار ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ کہربا کی طرح تو جسم کے خس وخار کی کشش کو ہی اپنی کائنات سمجھے ہوئے ہے۔ اپنی قدر و قیمت پہچان کہ تُو تو سرخ یاقوت کی طرح قیمتی اور نایاب ہے۔ اے انسان! تو کب تک روئے خاک پر خطِ سفر کھینچتا رہے گا؟ کیا تُو کوئی مسطر ہے جو خاک پیمائی کے لیے بنا ہے۔ تُو نے اپنے وجود کی صلاحیتوں کو سمندر کی موجوں کی طرح ہرزہ تازی سے کیوں منتشر اور پریشاں بنا دیا ہے؟ تجھے چاہیے کہ اپنے گردابِ وجود میں اس طرح داخل ہو کہ تیرا قطرۂ استعداد گوہر بن کر چمکے۔ تمام کون و مکاں تیرے دامنِ ہمت میں گل کے مانند ہے اور اگر تو اپنے وجود کی پہنائیوں کا اندازہ لگا سکے تو تُو کوئی آسمانِ دیگر ہے جس کی رفعتوں اور وسعتوں کا احاطہ مشکل ہے۔ تُو ہفت اقلیم کا آئینہ ہے، تجھے چاہیے کہ کائنات کی تمام نیرنگیوں کا اپنے وجود کے اندر مشاہدہ کرے۔ تُو اپنی خلوتِ راز میں ذرا جھانکے تو تمام اسرار وحقائقِ کائنات بے پردہ نظر آئیں گے۔

اے انسان تو میکدۂ اعتبار کا دورِ واپسیں ہے۔ دورِ جام جب اختتام کو پہنچتا ہے تو مئے صاف ختم ہو کر تلچھٹ رہ جاتا ہے۔ بظاہر تُو وہی تلچھٹ ہے کہ ارتقائے حیات کی آخری کڑی کے طور پر سامنے آیا ہے مگر اس تلچھٹ پر ہزار صاف شرابیں قربان کی جا سکتی ہے۔ یا یوں کہوں گا کہ عشق ایک بیج ہے اور کون و مکان اس بیج سے پھوٹنے والے شجر کی شاخیں اور پتے ہیں جبکہ اے انسان! تُو اس درخت کا پھل ہے۔ اور چونکہ پھل سب سے آخر میں آتا ہے اس لیے بلحاظِ مراتب تجھے آخر میں ہی ظہور میں لایا گیا ہے حالانکہ اولیت کا تاج بھی تیرے ہی سر پر رکھا گیا تھا۔ اے انسان! اگر تُو عشق کے سمندر میں شناوری کے فن کا مظاہرہ کرے تو معلوم ہوگا کہ تیرے قطرۂ وجود سے کسی طوفان کی حقیقت چھپی ہوئی نہیں ہے۔

خودشناسی کی اس نصیحت کے بعد بیدل انسان کو اسیرِ کمندِ ہوا بننے سے منع کرتے ہوئے کہتے ہیں:

محکوم نفسی اینھمہ دون ھمتی چرا
کاندر بساط قدس تویی صدر سروری
عالم ھمہ مسخر امر ضمیر تست
ای بیخبر تو از چہ ھوا را مسخری
ھر فکر فاسد آینۂ صورت بتی است
ای حق پرست شرمی از آیین بتگری
با ساز زندگی املت بار خجلتست
دوش نفس نمیکشد اینھا کہ می بری
ای خود شمار چند کشی تھمت اقل
یک صفر اگر تھی شوی از خویش اکثری

اے انسان! تُو کیوں اتنی دوں ہمتی کا شکار ہو گیا ہے کہ تُو نے اپنا زمامِ اختیار نفس کے ہاتھوں میں دے دیا ہے، جب کہ تیرا اصل مقام تو یہ ہے کہ بساطِ قدس پر تجھے صدارت اور سروری حاصل ہے۔ تیرے ضمیر کی آواز اور ارادے کے سامنے تمام عالم مسخر ہے اور تیرا حال یہ ہے کہ حرص و ہوا کے دامِ تسخیر میں تُو خود بے بس پڑا ہوا ہے۔

اے انسان! جو بھی تیرے دل میں اور ضمیر میں فاسد خیالات اور وسوسے آتے ہیں ان کو بت سمجھ لے۔ بت پرستی فعلِ حرام ہے اور اسی پر تُو اپنی حق پرستی کے دعویٰ کو پرکھ لے اور اپنے ایمان کو قیاس کر۔ طولِ امل نے تیری زندگی کو خجالت و انفعال سے دوچار کر رکھا ہے اور تو نے اپنی جان پر ایسا بوجھ لاد دیا ہے جس کا وہ متحمل نہیں ہے۔ اے بے خبر! تُو بیش و کم کے چکر میں سرگرداں ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ حقیقت محض ایک ہے اور کثرت اسی ایک پر صفر بڑھانے کے مترادف ہے، جبکہ صفر کی کوئی حیثیت نہیں۔ تُو اپنے آپ سے اس صفر کو دُور کر لے تو مقامِ وحدت کا حامل بن جائے گا اور ساری کثرت تیرے دامنِ وجود میں سمٹ آئے گی۔

اس مقام پر بیدل انسان کو پھر اپنی خودی پہچاننے کی تلقین کرتے ہیں:

شور جھان ز پردۂ بیرنگی دل است
نشنیدن تو نیست مگر علت کری
سرچشمۂ حیات ابد در کنار تست
گر سر بہ جیب خویش کشیدی سکندری

قید خود است دوری سر منزل خود است
یعنی بہ خود رسی اگر از خویش بگذری
مختار صد عروج و نزولست ھمتت
تا سر ز عالم چہ حقیقت برآوری
ناری اگر بہ غمکدۂ نفس سرکشی
نوری اگر بہ انجمن عشق رہ بری
از صورت ار فریب خوری جز عرض نہ ای
بر معنی ار نظر فگنی عین جوھری

اس عالم میں جو بھی ہنگامۂ وجود برپا ہے وہ تیرے دل کے پردۂ بیرنگی سے ابھرا ہے۔ یہی دل ہے جو خودی ہے، یہی دل ہے جو معدنِ عشق ہے اور یہی دل ہے جو کائنات کا معدن بھی ہے اور ماویٰ بھی۔ لیکن افسوس انسان اس حقیقت سے بے خبر ہے اور ایسا بہرا بن بیٹھا ہے کہ خود اپنا ساز وجود سننے سے بھی قاصر ہے۔ حیاتِ ابد کا سرچشمہ تیری خودی میں پوشیدہ ہے، تجھے تو بس یہ کرنا ہے کہ اپنے گریباں میں منہ ڈالے اور اپنی حقیقتِ خودی کو پہچانے، پھر تو تُو سکندر ہے اور فاتحِ عالم۔ اب تُو اپنی خودی سے کیوں دُور ہے؟ اس کا بھی جواب سن لے۔ تُو اپنی خودی سے اس سبب سے غافل ہے کہ تُو نے خود بینی اور غرور کو اصلِ خودی سمجھ لیا ہے۔ اپنے آپ کو پانے کے لیے اپنے آپ سے گزرنا ضروری ہے۔ یعنی انا، تکبر، خود بینی اور خودنگری کو چھوڑ کر تجھے اپنی خودی کو خدا سے ملانے کی ضرورت ہے۔ تیری ہمت کے سزاوار تو یہ ہے کہ وہ اپنے اختیار کے استعمال سے سیکڑوں عروج اور زوال کو اپنے دامنِ وجود میں سمیٹ لے اور تسخیرِ کائنات سے تھک نہ جائے۔

اے انسان تو نہ ناری ہے اور نہ نوری۔ تیرے اندر ناری صفات تب پیدا ہوں گی جب سرکش نفس کے پیدا کردہ ہموم وغموم کے ہاتھوں تیرا وجود ایک غمکدہ بن کر رہ جائے۔ تُو نوری تب ہے کہ تو نفسِ سرکش کو زیر کر کے عشق کی انجمن میں راہ پا جائے اور ملکوت، جبروت اور لاہوت کی لامتناہی تجلیات تک رسائی پا لے۔ اس کائنات کی جملہ موجودات یا عرض ہیں یا جوہر۔ اے انسان! تُو بھی صورت کے اعتبار سے عرض ہے لیکن بہ اعتبارِ معنیٰ جوہرِ محض۔ ضرورت چشمِ بینا کی ہے جو حقیقتِ اشیاء کو دیکھنے پر قادر ہو۔

بیدل یہاں انسان کو عجز اختیار کرنے کی تعلیم دیتے ہیں، کیونکہ عجز ہی کے ذریعے ممکن ہے کہ آدمی غرورِ ہستی کے اس نشے سے چھٹکارا پالے جس سے مست ہو کر وہ اپنی خودی کی حقیقت سے یکسر غافل ہو جاتا ہے:

عجز از تو جلوہ گر شد و کبر از تو سرکشید
زین شیوہ شد یقین کہ بہ ھر وضع در خوری

اما دمی کہ دیدۂ انصاف وا شود
با این ھمہ کمال ھمان عجز خوشتری
ھر چند آفتاب برارد بزرگیت
بی رنگ زی چو ذرۂ موھوم از احقری
وضع تواضع تو ھمان اوج عزتست
گردون توان شد از خم تسلیم پیکری
تا کی درین حیا کدہ مغرور زیستن
ترسم کہ خشک مغزی نازت کشد تری

عجز اور کبر دونوں کا ظہور وصدور انسان کے وجود سے ہی ہوا۔ بیدل کہتے ہیں کہ اے انسان! تیرا مقام ومرتبہ تو ایسا ہے کہ دونوں چیزیں تیرے شایانِ شان ہیں، لیکن اگر نگاہِ حقیقت وا کی جائے اور انصاف سے کام لیا جائے تو یقیناً عجز تیرے حق میں کبر سے بدرجہا بہتر ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ تیرا مقامِ عالی اور تیری بزرگی مطلعِ آفتابِ حقیقت ہے لیکن اس عظمت کے باوجود عجز، انکسار اور فروتنی کا لباس تیرے اوپر زیبا ہے۔ اپنی تمام رنگینیوں کے باوجود بے رنگی تجھ پر زیادہ پھبتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تیرا کمالِ تواضع ہی تیرا اوجِ عزت ہے، اور جب تُو عجز سے اپنے رب کے حضور جھک کر اپنے کمر کو خمیدہ بنالیتا ہے تو آسماں بھی اس وضع قطع اور ہیئت کذائی پر رشک کرنے لگتا ہے۔ یہ عالم مقامِ حیا ہے اور یہاں زندگی کا تقاضا عجز ہے اور غرور سے گلوخلاصی۔

بیدل انسان کو دنیا کے مکر وفریب سے بچنے کی نصیحت کرتے ہیں اور دنیا کے رنج وغم سے ہمت ہارنے کے بجائے الوالعزمی کو شعار بنانے اور امید ورجا کو اپنا وطیرہ بنانے پر زور دیتے ہیں۔ یہاں بھی اقبال ہمیں بیدل کے ہمنوا معلوم ہوتے ہیں کہ اقبال بھی خوف اور حزن کو ام الخبائث قرار دیتے ہیں:

از رہ مرو کہ بھر فریبت عجوز دھر
دارد ھزار رنگ فسونھای دلبری
بر نقش دل مبند کہ طاؤس جنتی
از لای سر بر آر کہ ماھی کوثری
غمگین مباش اگر المی سرکشد ز طبع
یعنی بہ آب چشمۂ احزان تخمری
کلفت مکش ز وضع پریشان زندگی

آشفتہ است نغمۂ قانون عنصری
از خوان فقر تا رسدت لقمۂ جگر
دست طمع بشوی ز افسون زعفری
با سیم اشک ساز و مکن آرزوی سیم
با روی زر نشان مطلب زر جعفری
جای کہ سوختن بود آھنگ مدعا
جز بی تاملی نفس سعی نشمری

دنیاایک فریبی بڑھیا ہے جس نے اپنے جادو سے بہتوں کوفریفتہ کرر کھا ہےاور آخران کی جان لے کرانہیں مٹی میں ملا دیتی ہے۔ اے انسان! تُو اس فریبی بڑھیا کے جھوٹی دلکشی اور دلربائی سے اپنے آپ کو بچالے۔ تُو تو خود طاؤسِ جنت ہے کہ تیرے حسن وخوبی کی انتہانہیں ہے تواس دنیائے فانی کے عارضی رنگوں اورنقوش کو کیوں دل دے بیٹھا ہے؟ ذرا اپنی حقیقت کوتو پہچان کہ تو رودِکوثر کی مچھلی سے کم نہیں ہے۔ اتنی عظمتوں کا حامل ہوتے ہوئے تیرا غمگیں ہوناکسی طور قابل فہم نہیں ہے۔ مانا کہ اس زندگی کے طور اطوار ایسے ہیں کہ بسا اوقات تجھے کلفت وآزار کا سامنا کرنا پڑتا ہے مگر یہ تو اس لیے ہے کہ زندگی کا مزاج ہی ایسا ہے۔ جن عناصر سے زندگی ترتیب پاتی ہے، پریشانی ان کا بنیادی خاصہ ہے۔ چنانچہ یہ تجھے بھی پریشان خاطری میں مبتلا کر دیتی ہےاور تُو اپنی پریشانی سے چھٹکارا پانے کے لیے جمعِ مال کی طرف راغب ہوتا ہےاور دستِ طمع دراز کرتا ہے۔ اگرتُو خوانِ فقر سے لقمہ توڑے تو اس حرص کی حقیقت تم پر آشکار ہو۔ تم تو خود اس قدر قیمتی ہو کہ تیرا چہرہ ہی زرافشاں رہتا ہے لیکن افسوس تُو سیم وزر کے لالچ میں خراب ہو رہا ہے۔دنیا تو سوز وگداز کی جگہ ہےاور اپنے سوزِنفس سے تُو نے اپنا مقصدِ حیات حاصل کرنا ہے۔ ایسے میں تُو اپنی آرزو کی قیمت کم نہ کر۔

یہاں بیدل انسان کو زندگی کی کم فرصتی کا احساس دلاتے ہیں اور اس مہلتِ عمل سے فائدہ اٹھا کر سفرِ آخرت کے لیے زادِراہ فراہم کرنے کی تلقین کرتے ہیں:

مست فنا خجالت فرصت نمیکشد
پروانہ را کجاست دماغ سمندری
زادی بھم روان و رھان کن سرا و قصر
مغرور آن مشو کہ مقیمی مسافری
آن زاد چیست وحشت اقبال ما و من
کافگندہ در دماغ تو سودای سروری

کشتی بہ چار موج فنا رقص میکند
تا کی کنی بہ قوت تدبیر لنگری
از سعی علم و حیلۂ عقل و فسون نفس
کس رہ بدر نبرد ازین دام چنبری
تو سادگی گزین اگر ایام فتنہ جو است
تو صلح ورز گر بود آفاق مفتری

اے انسان! جس کو فنا کا سامنا ہو اس کے پاس فرصت نہیں ہوتی۔ سمندر تو آگ کے اندر ہی عمر گزار لیتا ہے جبکہ پروانہ جس نے ایک آن میں جل کر فنا ہونا ہوتا ہے اس کے پاس سمندر کی جیسی فرصت کہاں ہے؟ اسی طرح اے انسان! تو مقیم نہیں مسافر ہے۔ مسافر کے پاس اتنی فرصت نہیں ہوتی کہ وہ مکان محل تعمیر کرنے بیٹھ جائے۔ تُو اس ماومن کے چکر سے نکل جا جس نے تجھے اپنی حقیقت سے غافل کر رکھا ہے اور تُو جاہ واقتدار کے نشے میں مست وغافل ہے۔ تیری زندگی کی کشتی فنا کی موجوں کے ساتھ محوِ کشاکش ہے جبکہ تُو اپنی کشتی کو ساحلِ دنیا پر لنگر انداز کرنے کی سوچ رہا ہے۔ یاد رکھ لنگر ڈالنے کا تیرے پاس وقت اور فرصت نہیں ہے۔ تُو نے اپنے علم کی کوشش اور عقل کے حیلوں اور نفس کے افسوں پر بھروسہ کرنے کی ٹھان لی ہے جبکہ ان ذرائع اور وسائل کے ساتھ کوئی منزلِ نجات کو حاصل نہیں کر سکا ہے۔ فتنۂ ایام پر غالب آنے کا سادہ ترین نسخہ ہی تیری سادگی ہے اور اگر دنیا تجھ سے آمادۂ جنگ ہو تو تُو صلح سے اس کا جواب دے۔

آخر میں پھر عجز وفروتنی کی تعلیم اور درویشی اور آزادگی کا سبق اور پھر ایک خوبصورت دعا نوعِ انسانی کے لیے فقیر بیدل کی طرف سے کہ حق تعالیٰ انسان کی یاوری کرے۔

مگذر ز کوی عجز کہ صد رنگ افتخار
دارد غبار فقر بہ خون توانگری
غافل مباش از حشم جاہ بیکسی
تنھاییت دمی کہ شود جمع لشکری
آزاد وضع باش ز وھم تعلقات
تا غصہ کم خوری چو ازین کوچہ بگذری
عریانی از لباس جھان مغتنم شمار
جیب آنقدر خوشست کہ بی پنجہ بردری
گفتم ھزار رنگ حدیث ھوس گداز

شاید تاملی کندت عبرت آوری
از من دعای خیر و ز فیض ازل مدد
از من نصیحتی و ز توفیق یاوری(۱)

اے انسان! عجز اختیار کر اصل تونگری اور غنا فقر میں ہے۔ جاہ وحشم کے فریب سے غافل نہ ہوتُو اپنی ذات میں خود مکتفی ہو جائے تو اپنے اندر ایک بڑا لشکر ہے۔ علائقِ دنیا ایک وہم ہے۔ تُو آزادہ روی اور درویشی کو شعار بنا لے، تاکہ دنیا کے غموں سے نجات پائے۔ اس دنیا کے ہر لباس سے زیادہ قیمتی لباس عریانی ہے، جس کے ساتھ تُو دنیا میں آیا۔ گریباں ایسا ہونا چاہیے کہ ہاتھ کی کوشش کے بغیر چاک ہو جو لباسِ عریانی کے ساتھ ہی ممکن ہے۔

اے انسان! میں نے اس قصے کو سو رنگ سے بیان کیا تاکہ تُو عبرت حاصل کرے اور حرص وہوا سے نجات پا جائے اب آخر میں فقیر بیدل کی طرف سے دعائے خیر ہے اور فیضِ ازل تیرا مدد و معاون۔ میں نے ایک نصیحت تجھے کی ہے اور توفیق خداوندی کی طرف سے تجھے مدد اور یاوری حاصل ہوگی۔

ترکیب بند:

بیدل کی ترجیع بند ایک یادگار طویل نظم ہے۔ عظمتِ آدم کے بیان، خودی و خودشناسی کی اہمیت کی وضاحت، اور جہد و جہاد کی تعلیمات کو جس قدر تفصیل اور شاعرانہ خوبیوں کے ساتھ اس نظم میں بیان کیا گیا ہے، اُس کی نظیر خود بیدل کی باقی شاعری میں ملنا مشکل ہے۔ بیدل کی ترکیب بند بھی اس اعتبار سے خاصے کی چیز ہے۔ اولاً ہم اس نظم کے تعارف کا مختصر اعادہ کرتے ہیں:

بیدل کی اس نظم کے ابتدائی تین بند حمدیہ ہیں جن میں اللہ ذات واجب الوجود کی تعریف کی گئی ہے۔ چوتھے بند میں حادث اور قدیم کی بحث ہے اور اگلے دو بند ناصحانہ ہیں اور انسان کو اپنے قلب وروح کی طرف متوجہ ہونے کی ترغیب دی گئی ہے۔ ساتواں، آٹھواں اور نواں بند حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعت پر مشتمل ہیں۔ اگلے چار بندوں میں چار خلفائے راشدین کی تعریف ہے۔ چودھویں بند میں گزشتہ چار بندوں کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ اگلے پندرہ بند بھی ناصحانہ ہیں اور وحدت، عشق، ترکِ خود بینی اور خود آگہی کے مضامین بیان ہوئے ہیں۔ آخری یعنی تیسویں بند میں اس الم افزا حقیقت کا بیان ہے کہ تمام عظیم انسان جن کی عقل و دانش، جاہ و منزلت اور روحانی مقام کی چار دانگِ عالم میں شہرت ہوتی ہے، موت کے وقت کس طرح کی بے چارگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔

ترکیب بند کا بنیادی موضوع نصیحت بہ انسان ہے۔ بیدل ایک پیغامبر شاعر ہیں۔ ایک لاکھ کے لگ بھگ ان کے اشعار میں سے تقریباً تین چوتھائی اشعار ناصحانہ ہیں اور ان کی اکثر غزلوں میں تو محض ان کے معلمِ اخلاق ہونے کا گماں

---

(۱) قصائد، کلیات ۲، ص ۹۸-۹۵

گزرتا ہےاوران کا شاعرخال خال ہی چہرہ نمائی کرتا ہے۔ ان کی سب سے بڑی دعوت خودشناسی کی ہےاورخودی اور خود شناسی ہی ان کی شاعری کا محبوب ترین موضوع بھی ہے۔ بیدل کی ترکیب بند کےقریباً پندرہ بند اخلاقی موضوعات پر مشتمل ہیں جن میں فقروفنا کی تعلیم، عجزوتسلیم کی نصیحت، جہدوعمل کی تاکید، ہواوہوس سے اجتناب کا پیغام غرض اس نوعیت کے بہت سے مضامین ہیں لیکن ذیل میں ہم اس نظم کےصرف وہ چیدہ اشعار پیش کریں گےجن کا موضوع خودی اورعظمتِ انسانی ہے:

تویی خلاصۂ اعیان و زبدۂ آفاق
تویی بہ عالم صورت ز روی معنی طاق
بہ حسن خویش نگاھی کہ در جھان ظھور
خطاب احسن تقویم داری از خلاق
بہ فکر باطن اگر غنچہ سان نہ ای مشغول
چو گل چہ پردہ گشاید ز دانش اوراق
اگر نہ آینہ ات مھر بی زوال دل است
چو ماہ نیست کمال تو بی کمین محاق
تو خواہ وصل گزین خواہ در فراق نشین
کہ دادہ اند بہ دستت عنان وصل و فراق
چہ مظھری کہ فلک با ھزار چشم نجوم
در انتظار تو شام است تا سحر مشتاق
جھان قدس بہ یکتایی تو خوردہ قسم
تو بیخبر ز چہ افتادہ ای بہ کوی نفاق
بہ جیب خویش چو گرداب غوطہ زن وانگاہ
چو موج وانگر این بحر را فروتر ساق
ز جھل تست کہ آگہ نہ ای ز معنی خویش
وگرنہ از ھمہ آفاق برتری برتر(۱)

اے انسان تُو ہی خلاصۂ کائنات ہے، تمام اعیانِ ثابتہ کا مرکزومحور تیری ذات ہےاورتُو جملہ آفاق کا چنیدہ ہے۔ عالمِ صورت

(۱) ترکیب بند،کلیات۲ص ۱۷۔۱۸

میں از روئے تحقیقِ معنی تیرا وجود ہی سب سے ممتاز و منفرد ہے۔ اے انسان! تُو اپنے وجود پر نظر تو کر کہ اس جہانِ ظہور میں خالقِ کائنات نے تجھے 'احسنِ تقویم' کے شرف سے مشرف فرمایا ہے۔ اب تیرا فرض کہ اپنے اس عظیم مقام و مرتبت کا پاس کرے اور اپنی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرے اور غنچے کی طرح فکرِ دل میں محو ہو جائے تا کہ مانندِ گل اوراقِ بہارِ دانش تجھ سے ہویدا ہو جائیں۔ تجھے چاہیے کہ اپنے دل کے آفتابِ لازوال کو اپنا آئینہ بنائے ورنہ تیری مثال ماہِ کامل کی طرح ہے جو زوال کا شکار ہو کر محض ہلال رہ جاتا ہے۔

اے انسان! محبوبِ حقیقی نے وصال اور فراق کی عناں تیرے دستِ اختیار میں دے رکھی ہے، اب چاہے تو تُو وصل سے سرفراز ہو اور چاہے تو فراق کی صعوبتوں سے دوچار رہ۔

اے انسان! تُو کیسا مظہرِ جامع ہے کہ آسمان ہزار چشمِ نجوم کے ساتھ رات دن تیرے دیدار میں مصروف ہے اور تیرے انتظار کے اشتیاق میں محو۔ جہانِ تقدیس اور عالمِ علوی نے تیری یکتائیِ صفات کی قسم کھائی ہے، لیکن تُو اس حقیقت سے بے خبر ہے۔ تجھے چاہیے کہ گرداب کی طرح اپنی خودی میں غوطہ زن ہو کر اپنی حقیقت کا ادراک حاصل کرے، تب تجھے معلوم ہو گا کہ بحرِ حقیقت تیری موجوں کے تلے ہے۔

افسوس، تُو اپنی دانائی کے سبب اپنی خودی سے غافل اور اپنی معنی سے بے خبر ہے ورنہ تجھے معلوم ہو کہ تیری ذات تمام عالمِ آفاق سے برتر و بالا ہے۔

بیدل انسان کو بار بار اپنی خودی کو پہچاننے کی نصیحت کرتے ہیں۔ اشعارِ ذیل میں وہ شہباز اور عقاب کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں اور گمان گزرتا ہے کہ جب علامہ اقبال نے 'شاہین' کو مردِ مومن کی علامت قرار دیا تھا تو وہ اس باب میں بھی فکرِ بیدل سے متاثر ہوئے ہوں گے۔

یکی بہ خویش نظر کن کہ از چہ بی بصری
تمام چشمی و از چشم خود نہان شدہ ای
چو ماہ سود ز نور تو می برد آفاق
ز جہل تست اگر تابع زیان شدہ ای
جمال حق بہ یقین ظاہر است در اشیا
تو محو حیرت غیر از رہ گمان شدہ ای
محیط و گوہر و آب و حباب موج یکیست
تو از عمی پی تشخیص این و آن شدہ ای
تو شاہ ملک دلی کز طبیعت ناقص

به دشت غم رمهٔ وهم را شبان شده ای
به دام خاک تو آن شاهباز اوج پری
که تا پری بفشانی بر آسمان شده ای
به دشت زاغ و زغن هرزه می کنی پرواز
تاملی که جدا از چه آشیان شده ای(۱)

اے انسان! تُو اپنی خودی پر نظر کر کہ تُو کس بے بصری کا شکار ہے۔ اللہ نے تیرے جملہ وجود کو آنکھ بنایا ہے اور تجھے کائنات کا سب سے بڑا ناظر ٹھہرایا ہے مگر افسوس کائنات پر تو تیری نظر ہے لیکن خود اپنا آپ تیری آنکھوں سے اوجھل ہے۔ ماہِ تاباں کی طرح تیرا وجود جملہ آفاق کو منفعتِ نور پہنچا رہا ہے اور کتنے افسوس کی بات ہے کہ اپنی جہالت کے باعث تُو خود زیاں اور نقصان کا شکار ہے۔ جملہ کائنات میں خدا کا حسن جلوہ گر ہے اور تُو نے اس کائنات کو خدا کا غیر سمجھ لیا ہے۔ حقیقت تو ہے کہ موج، حباب، گرداب اور گہر سب بحر ہی کا حصہ ہیں اور تُو نے اپنے اندھے پن سے ان میں تفریق پیدا کر رکھی ہے۔

اے انسان! تو ملکِ دل کا بادشاہ ہے مگر اپنی طبیعت کی کجی سے تُو نے خود کو غم کے صحرا میں وہم کے ریوڑ کا گڈریا بنا رکھا ہے۔ تُو ملکِ حقیقت کا شاہین ہے اور تیری پرواز آسمانوں میں ہے مگر افسوس تُو نے زاغ و زغن کی صحبت کو ترجیح دے رکھی ہے اور اس فکر میں غرق ہے کہ جانے کون سا آشیاں تھا جس سے کہ تُو جدا ہوا ہے۔ ورنہ شاہین کا کام آشیاں سازی نہیں ہے۔

اشعارِ بالا سے واضح ہے کہ بیدل کا تصورِ خودی نظریہ وحدت الوجود سے ہی محکم ہوا ہے۔ انسان قدسی الاصل ہے اور اس شہبازِ حقیقت کا اصل مقام عالمِ علوی ہے مگر چونکہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے، اس لیے اس جہانِ ظاہر کی تاجداری کا شرف بھی اسی کے حصے میں آیا ہے۔ اب اس خلافت و نیابتِ الٰہی کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنی اصل اور حقیقت کو پہچانے اور اس کی خود شناسی اُسے خدا شناسی کی منزل تک لے جائے تا کہ تخلیقِ کائنات اور بالخصوص تخلیقِ آدم کا اصل مقصد پورا ہو۔

ترجیع بند:

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ بیدل کی ترجیع بند ان کی شاعری کا نقطۂ عروج ہے۔ نہ صرف بیدل کے دیگر کلام میں بلکہ پوری فارسی شاعری میں اس نظم کی مثال تلاش کرنا مشکل ہے۔ ترکیب بند کی طرح ترجیع بند کا بنیادی موضوع عظمتِ آدم اور تصورِ خودی و خود شناسی ہے۔ یہاں بیدل نے فلسفۂ وجود کی جو تشریح و توضیح کی ہے، اس سے وہ جداگانہ فلسفیانہ مسلک پیدا ہو گیا ہے، جس کا تصور اس سے قبل حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ نے پیش کیا۔ پھر حضرت مجدد الف

(۱) قصائد رکلیات۴ص۲۴

ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے نظریۂ تصوف 'وحدت الشہود' میں اس کو واضح خد و خال عطا کیے۔ بیدل اگر چہ وحدت الوجودی ہیں لیکن وحدت الوجود کی تعبیرات میں مؤخر الذکر جداگانہ مسلک سے بھی دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہی اختلاف ان کے نظریۂ خودی کی اساس بن کر ابھرا ہے۔ اور حکیم الامت علامہ محمد اقبالؒ نے جب اپنا مشہورِ عالم نظریۂ خودی پیش کیا تو بادی النظر میں انہوں نے اس فلسفے کو بنیادی طور پر فکرِ بیدل ہی سے اخذ کیا۔ اس دعویٰ کی تصدیق معروف بیدل شناس ڈاکٹر عبدالغنی کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے:

> 'انسان کا اپنے اس اعلیٰ وارفع مقام کے احساس سے بہرہ ور ہونا اس دراصل اس کی خودی کی بیداری کا ثمرہ ہے۔ خودی کے روایتی تصور کے برعکس یہ وہی مثبت قدر اور قوت ہے جس پر جدید عہد میں اقبال نے بڑا زور دیا ہے۔ فلسفۂ تصوف کے ارتقاء میں بیدل کے نظریات نے اس مکتبِ فکر کی بنیاد رکھی جو علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی کی صورت میں اپنے نقطۂ عروج تک پہنچا۔ اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ بحیثیت حکیم اور مفکر بیدل شاعرِ مشرق علامہ محمد اقبال کے پیش رو ہیں۔' (۱)

بہر حال بیدل کے 'ترجیع بند' میں ان کے اس عظیم نظریے کا حکیمانہ بیان ہے۔ یہاں ہم بغرضِ تفہیم پہلے ترجیع بند کا مکرر تعارف اختصار سے پیش کرتے ہیں، پھر اپنے اصل موضوع کی طرف بڑھتے ہیں:

یہ بیدل کی بہترین تخلیقات میں سے ہے اور بہترین الہامی اور وجدانی کیفیات کا نمونہ ہے۔ یہ نظم بیدل کے متصوفانہ فلسفے کے تمام تصورات کا احاطہ کرتا ہے اور اس کا بیان ایسا قطعی اور زوردار ہے کہ نہ بیدل کی اپنی شاعری میں اس کا جواب کہیں نظر آتا ہے اور نہ دیگر شعرا کے ہاں اس کی نظیر ڈھونڈی جا سکتی ہے۔

اس نظم میں بیدل نے موجودات کو خالق حقیقی کے مظاہر قرار دیا ہے، جب کہ اہلِ عرفان کے نزدیک جملہ موجودات خود عینِ ذات ہیں۔ چنانچہ بیدل اس بات کو یوں کہتے ہیں:

کہ جہان نیست جز تجلی دوست
این من و مان همه اضافت اوست

اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کے نزدیک تمام کائنات اور اس کی جملہ موجودات محض اضافی وجود کی حامل ہیں، یعنی ان کا وجود محض نام کی حد تک ہے حقیقتاً نہیں:

نیست جز اسم بال پروازش
فهم کن آشیان عنقا را

چنانچہ وجود حقیقی محض اللہ تعالیٰ کا ہے اور وجودِ عالم محض عنقا کی طرح محض نام ہے۔ اگر مخلوقات کے وجود کی کوئی حقیقت ہے تو

(۱) سیرت ص ۲۴۸

وہ فیضِ خداوندی سے ہے اور تنزلات سبعہ کا نتیجہ ہے، چنانچہ حقیقی وجود پھر بھی ذاتِ باری ہی کا ثابت ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود تنزلات کے بعد ظہور میں آنے والے اس ظلی وجود کے لیے اپنے مبدء حقیقی میں دوبارہ شامل ہونا ممکن نہیں ہے۔ موج جو بحر سے جدا ہوتی ہے، کسی طرح دوبارہ بحر کا حصہ نہیں بن سکتی۔

روزگاریست از محیط بقا
ھمچو موج اوفتادہ ایم جدا
بہ تردد محیط نتوان شد
موج بیھودہ درد سر دارد

چنانچہ بیدل کے فلسفے کے مطابق عالم کی ماہیئت خدا کی حقیقت سے مختلف ہے۔ یہاں وہ ابن عربی سے مختلف الخیال ہیں، جن کے نظریہ وحدت الوجود کی رو سے کائنات خود خدا ہے اور خدا کو اس کائنات سے باہر تلاش نہیں کرنا چاہیے۔ بیدل دوسری جگہ انسان سے خطاب میں اپنے اس عقیدے کو دہراتے ہیں:

ای تراشیدہ نسبت مظھر
دور عینیت نماند بنال
آینہ گر ھمہ حضور شود
نمآید ز شخص جز تمثال

چنانچہ بیدل کہتے ہیں کہ انسان خدا کا مظہر ہونے کے ناطے کسی طرح عینِ ذات ہونے کا دعوی نہیں کرسکتا۔ بیدل کے نزدیک عالم ممکن الوجود ہی اس لیے ہے کہ وہ عینِ ذات نہیں ہے اور اس کا وجود اضافی اور ظلی ہے۔

ترجیع بند کے اس مختصر تعارف کے بعد ہم اس نظم سے ان اشعار کا انتخاب پیش کریں گے، جو بیدل کے تصورِ عظمتِ آدم اور نظریۂ خودی سے علاقہ رکھتے ہیں۔

بیدل کے نزدیک نظامِ موجودات میں وجودِ انسانی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ بیدل کے ترجیع بند کا ابتدائیہ ہی عظمتِ آدم کا ترانہ ہے۔ یہاں چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں:

ما حریفان بزم اسراریم
مست جام شھود دیداریم
جوش بحر محیط لاھوتیم
فیض صبح جھان انواریم
جلوہ فرماست حق بہ کسوت ما

لاجرم طرفہ رنگھا داریم
گاہ ممنون کارھای خودیم
گاہ از فعل خویش بیزاریم
گاہ از خویش رفتہ چون سیلاب
گاہ تمکین بنا چو کھساریم
حاصل کاروبار عشق و ھوس
ھمہ از ماست تا چہ برداریم
گاہ لطفیم موج آب حیات
دم سرگرمی غضب ناریم
برق عشقیم شعلہ می خندیم
ابر شوقیم نالہ می باریم
گرچہ بالذات واحدیم بہ حق
لیک با اسم فعل بسیاریم
شوق ما باوجود بیرنگی
تا بہ رنگ آشناست گلزاریم(۱)

ہم بزمِ اسرارِ الٰہی کے میخوار ہیں اور دیدارِ حق کے جامِ شہود سے سرشار ہیں۔ ہم بحرِ محیط کی موجوں کا جوش ہیں اور صبحِ جہان انوار کا فیض ہیں۔ حق ہمارے لباس میں جلوہ گر ہوا ہے اور بے شک حقیقت کی بے رنگی ہمارے وجود کے صد رنگوں میں ظہور پذیر ہوئی ہے۔ پھر بھی اپنے وجود میں ہم طرفہ تماشا ہیں کہ کبھی اپنے اپنے افعال واعمال کو اعتبارِ وجود سمجھتے ہیں اور کبھی اپنے ہی قول وفعل سے بیزار ہیں۔ کبھی بے خودی میں سیلاب کی طرح ہم خود سے گزر جاتے ہیں، کبھی تمکین واطمینان کی وہ حالت ہوتی ہے کہ کوہِ گراں کی طرح حاملِ استقلال بن جاتے ہیں۔ کاروبارِ عشق وہوس کا جو بھی حاصل ہے وہ ہمارے ہی وجود سے ہے، پس اس کاروبار سے ہمارے نفع اندوز ہونے کے کیا معنی رہ جاتے ہیں؟ کبھی آبِ حیات کی موج کی طرح ہم سراپا لطف وکرم بن جاتے ہیں اور کبھی غیض وغضب میں نارِ سوزاں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ہم کبھی برقِ عشق کی طرح ہنستے ہیں اور کبھی ابرِ شوق کی طرح اشکبار ہوتے ہیں۔ حقیقت میں دیکھو تو ہم اپنی ذات کے اعتبار سے حق سے واصل ہیں اور اسی وحدت کے مظہر ہیں لیکن جہانِ اسماء وافعال میں ہم کثرت کی علامت بن گئے ہیں۔ عالمِ غیب میں

(۱) ترجیع بند رکلیات ۲ص ۲۶،۲۵

ہماری اصل حقیقت تو وہی بیرنگی ہے، لیکن عالمِ شہود میں ہم رنگوں کا چمن بن کا ظاہر ہو گئے ہیں۔

یوں بیدل کا پورا ترجیع بند ہی عظمتِ آدم کا آئینہ دار ہے۔ اس میں انسان کو ودیعت شدہ بے انتہا صلاحیتوں کا بیان ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ انسان ان صلاحیتوں کا استعمال کیوں کر کرے۔ الغرض یہ بیدل کے مثالی انسان کی معجزانہ قوتوں اور امکانات کا بیان ہے۔ اگر چہ دیگر موجوداتِ عالم کا منبع و مصدر بھی وہی ہے جو نوعِ انسانی کا ہے مگر موجودات میں کوئی شے فخرِ موجودات اور اشرف المخلوقات انسان کی برابری کا دعوی نہیں کر سکتی۔

گرچہ کونین مست جانانست
می عرفان بہ جام انسانست
نبود هم ترازوی یاقوت
سنگ و آهن اگرچہ از کان است
موج و کف جلوہ میکند اما
از گهر آبروی عمانست
خار و خس مصلحت فروشیهاست
ورنہ گل رونق گلستانست
از عقیق است اعتبار یمن
لعل سرمایۂ بدخشان است
بهر این شمع چرخ فانوست
بهر این گنج دهر ویرانست
در شبستان غفلت آفاق
آدمی آفتاب تابان است
مخزن عدل و معدن انصاف
منبع فیض بحر احسانست
بہ جلال است معنی قهار
در صفات جمال رحمانست
از لبی خندہ صبح عالم فیض
وز نمی اشک ابر نیسانست

دل صافش چہ نقشھا کہ نبست
بسکہ آیینہ است حیرانست
در لباس تجدد امثال
ھمچو حق جلوہ گر بہ ھر شانست
صد چمن جلوہ میکند بہ خیال
جوش بیرنگیش گل افشانست
گاہ از قھر چشمۂ الم است
گاہ از لطف عین درمانست
گاہ کھل است و گاہ پیر زمان
گہ جوان گاہ طفل نادانست
زیر چرخ از جھان نشستہ برون
صاحب خانہ است و مھمانست
گر بہ صورت رود گدا صفت است
ور بہ معنی رسید سلطانست
تا ازین رمز گشتہ ایم آگاہ
نزد ما خوب و زشت یکسان است(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ اگر چہ تمام عالمِ کون و مکاں میں ہر کہیں جلوۂ محبوبِ حقیقی کی ارزانی ہے، لیکن دونوں عالم میں معرفتِ الٰہی کا حقیقی شرف محض حضرت انسان کو ہی حاصل ہوا ہے اور اس کے جام میں عرفان کی شراب ڈال دی گئی ہے۔ انسان کی دیگر موجودات پر فضیلت ایسی ہے جیسی یاقوت کی فضیلت عام لوہے پتھر پر، اگر چہ یہ بھی کان سے برآمد ہوتے ہیں۔ یا یوں کہیے کہ اگر چہ سمندر میں جھاگ اور موجیں بھی ہوتی ہیں لیکن اس کا مایۂ افتخار موتی ہے، جسے وہ کئی جتنوں سے پالتا ہے اور نکھارتا، سنوارتا ہے۔ قدرت نے مصلحت کے تحت اگر چہ چمنِ دہر میں خار و خس بھی پیدا کیے ہیں لیکن گلشن کی اصل رونق تو گل سے ہی ہے۔ یمن کی وجہِ شہرت یہاں کا عمدہ عقیق ہے اور بدخشاں اپنے لعل کے لیے کل عالم میں مشہور ہے۔ یہی حال انسان کا ہے کہ کائنات کی کل رونق حضرت انسان کے دم قدم سے ہے اور انسان سے زیادہ قیمتی شے کون و مکاں میں نہیں ہے۔ اگر ہم آسماں کو ایک فانوس سمجھیں تو یہ فانوس انسان ہی کے شمعِ وجود کی حفاظت اور آرائش کے لیے بنایا گیا ہے ،اسی طرح

---

(۱) ترجیع بند رکلیات ۲ص۳۲،۳۳

اگر دنیا کو ایک ویرانہ فرض کریں تو اس ویرانے کا وجود ہی اس لیے ہے کہ اس میں خلقتِ آدم کا قیمتی خزانہ سما سکے۔ عالمِ آفاق کے شبستانِ غفلت میں آدمی کی مثال آفتابِ تاباں اور مہرِ درخشاں کی سی ہے۔ آدمی ہی عدل کا مخزن اور انصاف کا معدن ہے۔ وہی فیض و برکت کا منبع ہے اور جود و احساں کا سمندر ہے۔ اگر انسان کے جلال کا مشاہدہ کرو تو اس میں خدائے قہار و جبار کی قہاری کا رنگ نظر آتا ہے اور اگر اس کی جمالی صفات دیکھو تو خدائے رحمان و رحیم کے لطف و کرم کا پرتو بھی اس میں دکھائی پڑتا ہے۔ اگر اس کے لبوں پر تبسم جلوہ گر ہو تو عالمِ فیض کے لیے صبحِ بہار ہے اور اگر اس کی آنکھ نم ہو تو وہ خلقِ عالم کے لیے ابرِ نیساں ہے جس کے دم قدم سے صدف میں موتی اور زمین میں پھول سبزہ پیدا ہوتا ہے۔ انسان کا دل ایک مصفیٰ آئینے کی طرح ہے کہ جس میں عالمِ غیب کے حقائق اور عالمِ شہود کی نیرنگیاں جلوہ گر ہیں۔ جس طرح حق تعالیٰ نے اپنے بارے میں كُلَّ يَومٍ هُوَ فِيُ شَانٍ فرمایا ہے اسی طرح ارتقائے انسان کی بھی شان نرالی ہے۔ تجددِ امثال کا مطلب یہ ہے کہ دنیا لمحہ لمحہ بدل رہی ہے۔ ہر لمحے ایک عالمِ پیر مرتا ہے اور ایک جہانِ نو پیدا ہوتا ہے۔ اس دم بدم تبدیلی اور ارتقاء کا سب سے بڑا مظہر ہی انسان ہے جو انفرادی اور اجتماعی زندگی میں مسلسل ترقی اور عروج کی منزلیں طے کر رہا ہے اور تسخیرِ کائنات کے عظیم مقصد کے حصول کے لیے سعی و کاوش میں لگا ہے۔ انسان کے اندر ہی خدا نے اپنی صفات ودیعت فرمائی ہیں کہ اس کے چمن ایجاد تخیل کی نت نئی بہاریں ہر ہر لمحہ مشاہدہ ہو رہی ہیں۔ اس کی اصل تو اسی عالمِ بیرنگی میں ہے جو جہانِ وحدت ہے لیکن اِس عالم میں نئے نئے رنگوں کا ظہور اسی کے دم قدم سے ہے۔ پھر اس کی طبیعت کے بھی ہزار رنگ ہیں کبھی شاد کبھی مغموم، کبھی غیض و غضب کا شکار کبھی لطف و کرم کا پیکر بنا ہوا۔ کبھی زخم لگانے والا کبھی مرہم بننے والا۔ اس کی زندگی کے بھی کتنے ہی رنگ ہیں۔ کبھی ایک طفلِ شیر خوار کے روپ میں، کبھی ایک کوہ شکن جوان کی شکل میں اور کبھی عالمِ پیری کے رنج و آلام کا شکار۔ آسمان کے نیچے اگرچہ آدمی کا وجود تنہا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے اس دنیا میں انسان ہی مہمان ہے اور وہی میزبان ہے۔ بظاہر آدمی بیچارہ اور مسکین معلوم ہوتا ہے، لیکن عالمِ معنی میں وہ دو جہاں کا تاج دار ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ جب میں انسان کے تمام کمالات سے آگاہ ہوا تو میرے دل میں انسان کی قدر و منزلت اس درجہ جاگزیں ہوئی کہ مجھے اس کا حسن و قبح اور خوب و زشت دونوں بھلے لگنے لگے۔

بیدل بار بار اس دعوی کی تکرار کرتے ہیں کہ انسان کو خدا نے بے پناہ امکانات اور عزم و ہمت کی دولت سے نوازا ہے۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ ان عظیم صلاحیتوں اور امکانات کا ادراک کرے اور جہدِ مسلسل کو اپنا شعار بنائے تا کہ اپنی منزلِ حقیقی تک رسائی پا سکے۔

ملک دل را عمارتی دگر است
لفظ جان را عبارتی دگر است
عاشقان را بہ خون خویش چو زخم

بی تکلف طهارتی دگر است
همچو آیینه چشم عارف را
ساز حیرت بصارتی دگر است
در فضای نماز ظاهر ما
فکر باطن کفارتی دگر است
گر خداوندیست سلطانی
بندگی هم وزارتی دگر است
طور را نیست تاب آتش عشق
این شرر را حرارتی دگر است
در مقامی که نیستیست ادب
عاجزی هم جسارتی دگر است
رو به تفهیم انفس و آفاق
جهد کن کاین مهارتی دگر است
یک نفس بی جهاد نفس مباش
صلح با خود شرارتی دگر است
آنکه پاس نفس نمی دارد
چون حبابش خسارتی دگر است
عارفان را ز جلوهای مجاز
به حقیقت اشارتی دگر است
چون نفس در حریم کعبۂ دل
هر طپیدن زیارتی دگر است
زحمت پا اگر نمیخواهیم
رفتن از خود سفارتی دگر است(۱)

من کی دنیا تن کی دنیا سے بہت مختلف چیز ہے۔ روح کے عوالم ایسے محیر العقول ہیں کہ جسم کی دنیا میں ان کی کوئی مثل ومثیل

(۱) ترجیع بند،کلیات ۲ص ۳۷

تلاش کرنا ممکن نہیں۔ غرض باطن کی دنیا ظاہر سے بالکل جدا شے ہے۔ پھر عاشقوں کا عالم بھی عام لوگوں سے بالکل مختلف ہے کہ یہ لوگ خونِ دل سے وضو کرتے ہیں اور ان کا طریقِ طہارت بڑا مختلف اور ممتاز ہے۔ پھر دیکھو کہ مردِ عارف کا دل بھی آئینے کی طرح ساری دنیا سے الگ چیز ہے کہ اس میں ایک الگ بصارت اور بینائی کارفرما ہے۔ ظاہر کا عمل اور عبادت بھی ایک حقیقت سہی لیکن باطن کی ریاضت اور جہد و جہاد اور شے ہے۔

اور یہ سب امتیازات جن کا بیاں میں نے کیا، دراصل اس عظیم خلقت کا شرف ہے جس کا نام انسان ہے۔ بے شک خداوند عالم خشک و تر کا بادشاہ ہے اور حیات و کائنات کی ہر شے اس کے قبضۂ قدرت میں ہے لیکن انسان جو اس کا بندہ اور وزیر ہے، اس کی اپنی ایک نرالی شان ہے۔ مقامِ بندگی شانِ خداوندی سے کچھ کم چیز نہیں۔(۱) آدمی کے اس امتیاز کا یہ بھی سبب ہے کہ خدا حسن ہے تو آدمی عشق ہے اور جو لذتِ درد و سوز عشق کا حصہ ہے، حسن اس سے محروم ہے۔ حسن کے ایک جلوے سے کوہِ طور کانپ اٹھا تھا لیکن اگر عشق کا ایک شرر بھی اس پر پڑتا تو سب کچھ جل کر راکھ ہو جاتا۔ اور پھر ایک چیز جو آدمی کے پاس ہے اور خدا کے پاس نہیں وہ آدمی کا عجز، نیاز، آرزومندی، درد، مسکینی، ذوقِ نالہ اور لذتِ گریہ ہے۔ پھر لذتِ فنا ہے اور تجربۂ مرگ ہے جس میں انسان کو حصہ ملا ہے مگر خدا کو نہیں۔

بیدل انسان کو نصیحت کرتے ہیں کہ اے ابنِ آدم! تو بعض معاملات میں تو خدا سے بھی بڑھ گیا ہے تو پھر اپنے آپ کو پہچان اور انفس و آفاق کی معرفت حاصل کرنے کے لیے مسلسل جہد و جہاد اختیار کر۔ پھر ایک جہاد ہمیشہ اپنے نفسِ امارہ کے خلاف بھی برپا رکھ کہ یہی جہادِ اکبر ہے اور انسان کو عظمتوں اور رفعتوں تک لے جانے کا ذریعہ اور سامان۔ نفس کے ساتھ صلح کرنا اور اس کی غیر مشروط اطاعت آدمی کو مقامِ آدمیت سے گرا کر حیوانوں اور چوپایوں سے بھی بدتر بنا دیتا ہے۔ (۲) آدمی کے لیے پاسِ نفس ضروری ہے کہ ہر سانس اللہ کی امانت ہے اور اس نے اپنے ہر سانس کی حفاظت نہ کی تو بلبلے کی طرح معدوم ہو کر رہ جائے گا۔ مردِ عارف وہ ہے جو مجاز کے جلووں سے حقیقت کی راہ ڈھونڈتا ہے اور منزلِ اصلی تک رسائی پاتا ہے۔ انسان کا دل ہی اصل کعبہ ہے اور ہر سانس کے اندر جو تپش ہے وہ انسان کی اصل زیارتِ وجود ہے۔ اسی طرح اگرچہ آدمی دنیائے ظاہر میں بھی سیر و سفر کرتا ہے لیکن اصل سفر باطن کی دنیا کا سفر ہے۔

بیدل کہتے ہیں کہ عالمِ امکاں محض ایک ویرانہ تھا، آدمی کے ہنگامۂ من و تُو نے ہی اس ویرانے کو آباد کیا اور وہ ہاؤ و ہو پیدا کیا کہ ظہور و شہود کی کاوشوں کو عروجِ دوام حاصل ہوا:

---

(۱) اسی لیے تو اقبال نے فرمایا تھا:

متاعِ بے بہا ہے درد و سوز و آرزومندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

یہاں بھی فکرِ اقبال پر مرشدِ کامل بیدل کا فیض واضح نظر آتا ہے۔

(۲) اولٓئِك كالانعام بل هم اضل

سخت بی آب بود دشت ظهور
اشک ما ریختند و عمان شد
رنگ ما دید خاک گلشن گشت
بوی ما یافت نیستی جان شد
قطره ای ریخت چشم حیرانی
هفت سیاره سبحه گردان شد
بادی از پیچ و تاب ما کردند
زلف پیدا شد و پریشان شد
دهر کسب کمال ما میکرد
تا به جای رسید انسان شد
از جناب سجود عزت ما
آنکه مردود گشت شیطان شد
از یقین و گمان فطرت ماست
گر کسی گبر یا مسلمان شد(۱)

صحرائے ظہور بے آب وگیاہ تھا۔ یعنی عالمِ امکاں ظہور میں تو آیا تھا لیکن بہاروں سے تہی تھا اور نہ کوئی اس میں رونق اور ہنگامہ و ہاؤ ہو تھا، کیونکہ ابھی اس ہستی کا ظہور ہی نہ ہوا تھا جو تخلیقِ حسن کے شعور کا امین و رازدان ہو۔ جب انسان کی تخلیق ہوئی تو اس کی چشم گوہر بار سے وہ آنسو بہے کہ اس دشت کی تشنگی مٹ گئی اور صحرا گل وگلزار بن گیا۔ انسان کے وجود کے رنگوں سے وہ گلہائے رنگارنگ کھلے کہ خاکِ دنیا رشکِ جنت بن گئی۔ انسان کی چشمِ حیراں سے ایک قطرہ کیا گرا کہ سات سیارے وجود میں آئے اور مدارِ عالم میں گردش کرنے لگے۔ آدمی کے نفس سے وہ بادِ جاں فزا پیدا ہوئی کہ نہ صرف زلفِ موجودات وجود میں آئی بلکہ پریشاں ہوگئی۔ اس عالمِ موجودات نے ہمارے روحانی وجود سے کسب کمال کیا اور یہ کسب جب اپنے نقطۂ عروج تک پہنچا تو بصورت جسم وجانِ انسانی مجسم ومتشکل ہوا۔ پھر جس نے اس کمال کا اعتراف کرنے سے انکار کیا اور اس کے آگے سجدہ ریز نہ ہوا وہ مردود قرار پایا اور شیطانِ لعین بن گیا۔ جس کسی نے اس وجودِ روحانی سے یقین کا عنصر حاصل کیا وہ مسلمان مومن بنا اور جس کسی نے وہم وگماں کو ترجیح دی وہ گبر اور کافر قرار پایا۔ یعنی انسان صفاتِ خداوندی کا مظہرِ جامع ہے اور اس میں لطفی اور قہری دونوں خصوصیات ودیعت ہیں، پس جس کسی کے حصے میں لطفی خصوصیات آئیں وہ

---

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲ ص ۳۷

مومن مسلمان بنا اور جنت الفردوس کا مستحق ٹھہرا اور جس میں قہری خصوصیات آئیں وہ شیطان سے جاملا اور اس کا آخری ٹھکانہ جہنم قرار پایا۔

بات عظمتِ انسان کی ہو اور بیان بیدل کا تو گفتگو کی تان ٹوٹنا محال ہے۔ بیدل مزید کہتے ہیں:

اعتبار حقیقت ازلیم
آب و رنگ بھار لم یزلیم
عشق ھر جا بہ خون طپد بالیم
حسن ھر جا چمن شود حللیم
شوق ما داشت جلوہ ھا درکار
علم بودیم این زمان عملیم
بھر ترتیب نظم امکانی
چون ردیف و قوافی غزلیم
عمر سر رشتۂ توجہ ماست
گر تغافل ز خود کنیم اجلیم (۱)

حقیقتِ ازلی کا مایۂ اعتبار وجودِ انسانی ہے اور بہارِ خداوندی کا آب و رنگ بھی یہی وجود اور مظہرِ جامع ہے۔ پھر اس عالمِ ہست و بود میں حسن و عشق کا جو بھی ہنگامہ برپا ہے وہ بھی انسان ہی کے دم قدم سے ہے، کیونکہ ملائکہ تو اس سوز اور طپش سے ہی محروم ہیں جس کا عشق نام ہے۔ انسان سراپا شوق ہے اس کا کمال کبھی علم بن کر جلوہ گر ہوتا ہے اور کبھی جوشِ عمل کی صورت ہویدا ہوتا ہے۔ پھر وجودِ انسانی ہی ہے کہ اجزائے کائنات میں نظم و ترتیب اسی کے دم قدم سے ہے جیسے کسی غزل کے اشعار میں قافیہ اور ردیف نظم و حسن پیدا کرتے ہیں۔ جب تک انسان کی توجہ حیاتِ فانی پر بھرپور مرکوز رہتی ہے تب تک زندگی چلتی رہتی ہے اور جب اس کا جوشِ حیات معدوم ہو جائے تو اجل واقع ہوتی ہے۔ ہاں اگر جوشِ حیات کے عین درمیان اجل واقع ہو جائے تو وہ شہید ہے جو حیاتِ جاوید کا حامل ہے۔

بیدل جا بجا عظمتِ انسانی کا گن گاتے نظر آتے ہیں۔ اسی ترجیع بند کے ایک اور بند میں وہ انسان سے یوں مخاطب ہیں:

ای دلت منظر تجلی شاہ
دیدہ ات مرکز عروج نگاہ

---

(۱) ترجیع بند کلیات ۲ ص ۳۳، ۳۴

ذرہ ای مھر معنیت خورشید
پرتوی از جبین راز تو ماہ
در تماشای جلوہ ات شب و روز
چرخ یک چشم ازین سفید و سیاہ
باطنت عشق را ھجوم آباد
ظاھرت حسن را تماشا گاہ
از تو جوشید معنی کونین
ھمچو تحقیق از دل آگاہ(۱)

اے انسان! تیرا دل مرکزِ تجلیاتِ الٰہی ہے۔ نظر کی جملہ بلندیوں کی معراج تیری نگاہِ پاک ہے۔ تُو اگر چہ ایک ذرہ ہے لیکن عالمِ معنیٰ کا خورشیدِ تاباں ہے اور ماہِ منیر تیری جبینِ راز کا ایک ہلکا سا پرتو ہے۔ آسماں کو دیکھو کہ تیرا ایک جلوہ دیکھنے کے لیے رات دن زمین کا طواف کر رہا ہے۔ تیرا باطن ہنگامۂ عشق کا معمورہ ہے اور تیرا ظاہر حسن مجاز وحقیقت کی تماشا گاہ ہے۔ تیرے اندر حقیقتِ کونِ مکاں کے معانیٔ مستور اس طرح جوش مار رہے ہیں جس طرح دلِ آگاہ میں جذبۂ تحقیق کے باعث ایک کھلبلی سی رہتی ہے۔

اپنے اختیار اور استحقاق کی بنا پر انسان کے ہاتھ میں کائنات کی تقدیر ہے:

ساز آفاق جملہ خاموش است
این قدر شور زیر و بم ماییم
غیب عرض شھادت است اینجا
ھستی ظاھر از عدم ماییم
سرنوشت رموز ھر دو جھان
گر کسی می کند رقم ماییم
ابر تحقیق فیض می بارد
عالمی سائل و کرم ماییم (۲)

دشتِ آفاق میں وجودِ انسانی کے بغیر ہُو کا عالم ہے۔ جو بھی نغمہ وآواز یہاں موجود ہے اس کا خالق بھی انسان ہے اور اس کا سامعِ حقیقی بھی وہی ہے۔ کچھ طیورِ نغمہ سنج بھی یہاں گاتے پھرتے ہیں مگر اس نغمے کا شعور بھی انسان کو ہی ہے اسی طرح

(۱) ترجیع بند،کلیات۲ص۵۱،۵۲

(۲) ترجیع بند،کلیات۲ص۴۶

صدائے آب و باراں میں جو نغمگی ہے اس کا ادراک بھی انسان ہی کر سکتا ہے۔ عالمِ غیب بھی عالمِ شہادت کی طرح ایک حقیقت ہے، لیکن جملہ مخلوقاتِ عالم محض عالمِ شہادت سے واقف ہیں، یہ انسان کی عقل اور عرفان کی رسائی کا کرشمہ ہے کہ شہود سے غیب تک سفر طے ہوتا ہے اور وجود سے عدم کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ پس دو جہانوں کی حقیقت کا ادراکِ کلی انسان کے علاوہ کسی اور مخلوق کے لیے ہونا ممکن نہیں۔ اسرار و رموزِ دو عالم کی کہانی کوئی لکھ رہا ہے تو وہ معجز قلم انسان ہی ہے، جس کو یہ توفیق ارزانی ہوئی ہے۔ آدمی تحقیق کا بادل ہے، جس کے برسنے سے کل عالم مستفید ہو رہا ہے اور چمنِ حقیقت کی بہاریں پیدا اور ہویدا ہو رہی ہیں۔ ایسا ابرِ کرم تو خالقِ حقیقی کی خاص عطا اور مہربانی ہے۔

انسان کے اس قدر اعلیٰ اور ارفع مقام کے باوجود اگر وہ اپنے شرف پر ناز نہ کرے تو قابلِ افسوس امر ہے:

داغم از وضع بی نیازی دل
کہ بہ خود وا رسید و ناز نکرد

بیدل گریہ کناں ہیں کہ اتنی عظمت اور رفعت کے باوجود انسان اپنے مقامِ کمال سے غافل ہے:

ای بہ خود غرۂ کمال قصور
با ھمہ قرب و از حقیقت دور
غیر جوشیدہ ای ز عالم عین
نار گل کردہ ای ز گلشن نور
پیر گشتی بہ فکر آب و علف
ای دلت مرغزار عیش و سرور
زندگی بر سرت چہ بار گذاشت
کہ خمیدی چو پیکر مزدور
جملہ عیشی و میکشی کلفت
ھمہ وصلی و می طپی مھجور
چند پوشی لباس رنگ فریب
چند باشی ز چشم خود مستور(۱)

بیدل متأسف ہیں کہ انسان اپنے ان تمام کمالات اور اعزازات کے باوجود اور خالقِ کائنات اور حقیقتِ اشیاء سے اس قدر قربت کا حامل ہوتے ہوئے بھی اپنی غفلت اور کوتاہ بینی کے باعث حق اور حقیقت سے دُور پڑا ہوا ہے۔ اس عالم سے جو

---

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲، ص ۳۶

عین مرکزِ تجلیاتِ الٰہی ہے، انسان کی نگاہِ کج بیں نے غیر اللہ اور ماسواء اللہ کا وہم پیدا کیا ہے اور اس گلشنِ نور کو نار سے بھر دیا ہے۔

اے کہ تُو عیش و سرور کا طالب ہے اور تیرا دل عیشِ بدن کی چراگاہ بنا ہوا ہے، تیری عمرِ عزیز چارے پانی کے غم میں برباد ہوئی۔ فکرِ معاش میں تُو یوں جتا رہا کہ اس بارِ گراں کے تلے کسی مزدور کی طرح تیری کمر دوہری ہوگئی۔ افسوس اگر تُو اپنے وجود پر غور کرتا تو تُو آپ سراسر عیش و سرور تھا جبکہ تُو عیشِ ظاہری کے لیے اس قدر رنج و کلفت برداشت کر رہا ہے۔ تُو آپ سراسر وصل ہے جبکہ عمر بھر فراق کا رنج کھینچنے میں مصروف رہتا ہے۔ تُو خود بتا دے کہ کب تک یوں فریب کھاتا رہے گا اور کب تک اپنی آنکھوں سے آپ مستور رہے گا؟

اگلے مقام پر انسان کے زوال کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

آہ از دام عشق رم کردیم
خویش را غافل از عدم کردیم
دل کہ شمع حریم وحدت بود
داغ بتخانہ و حرم کردیم
ننوشتیم نقطۂ اشکی
مژہ ھا را عبث قلم کردیم
مدت وصل در فراق گذشت
شھد در کام خویش سم کردیم
نغمہ بی پردہ بود و جلوہ عیان
چشم بستیم و گوش اصم کردیم
مطلق از جھل ما مقید شد
بر صمد تھمت صنم کردیم(۱)

افسوس ہم نے عشق کے دام سے خود کو بہ تکلف چھڑا لیا اور راہِ فرار اختیار کر لی۔ ہم عدم کے مسافر تھے مگر غفلت سے ہم نے اس خیال کو دل سے بھلا دیا۔ ہمارا دل حریمِ وحدت کی شمع تھا لیکن ہم نے دیر و حرم میں خود کو خراب اور داغ دار کیا۔ ہم اس فرض پر مامور تھے کہ اپنی پلکوں کو قلم اور اپنے آنسوؤں کو روشنائی بنا کر غمِ عشق کی کہانی لکھتے مگر ہم ایسا نہ کر سکے۔ وصالِ یار کی جو فرصت میسر آئی تھی وہ جدائی کی نذر ہوگئی اور شہد ہمارے منہ میں آ کر زہر اور سم بن گیا۔ نغمۂ حقیقت جا بجا سنائی

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲ص ۴۲، ۴۳

دے رہا تھا اور حق کے جلوے ہر سُو عیاں تھے مگر ہم نے اپنے کانوں کو بہرا اور آنکھوں کو اندھا بنا لیا۔ ہماری جہالت کے سبب مطلق مقید ہو کر رہ گیا اور صمد پر ہم نے صنم کی تہمت لگا دی اور وحدت پرست بننے کے بجائے کثرت پرست ہو گئے۔

بیدل انسان کی غفلت کا شکوہ کر کے فارغ نہیں ہو جاتے وہ اپنی مخصوص شانِ پیغمبری سے انسان کو پیامِ جہد و عمل بھی دیتے ہیں۔ خودی کا اثبات جہد و عمل سے ہی ممکن ہے اور انسان اس جہد و جہاد کے لیے ساری توانائی عشق سے حاصل کرتا ہے۔ بیدل کے ہاں عشق اور شوق ہم معنی الفاظ ہیں۔ وہ قوتِ عشق کو کائنات کی عظیم ترین خلاق قوت سمجھتے ہیں:

ھر چہ آید ز دست غیر از عشق
صرفہ ات نیست جز حذر کردن
راہ عشق است کوچۂ نی نیست
بی نفس بایدت گذر کردن
عالمی را ز خویش غافل کرد
فکر تقلید یکدگر کردن
فھم اسرار ھستی موھوم
راہ نارفتہ ایست سر کردن
ھر دو عالم غبار خانۂ تست
مشکل است از خودت سفر کردن
جذبۂ شوق اگر شود پر و بال
سنگ را میتوان شرر کردن(۱)

اے انسان! اب تُو کچھ پند و نصیحت بھی سن لے۔ سب سے پہلی نصیحت تو یہ ہے کہ عشق کے علاوہ ہر شے سے ہاتھ اٹھا لے اور حذر کر کہ فانی ہے، اور لہو و لعب ہے اور فریب اور دھوکا ہے۔ عشق کا راستہ جسم کی کثافت اور ہوس کی آلودگی سے بالکل پاک ہے۔ کوچۂ نے میں بھی تو ہوا کی کارفرمائی ہے، جو سانس اور دم کی صورت گزرتی ہے، لیکن عشق اس سے بھی منزہ ہے۔ سب سے بڑی لعنت تو تقلید ہے کہ ایک عالم ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی کورانہ تقلید میں زندگی ضائع کرنے میں مصروف ہے۔ جب کہ تقاضائے حیات ان راستوں پر چلنا ہے جن پر کسی راہی کے نقوشِ پا نہ ہوں۔ یہ تحقیق، تجدید اور اجتہاد کا راستہ ہے۔ تُو اپنی خودی پر غور کرے تو کائنات میں نہ تیری مثال کبھی پہلے تھی اور نہ کبھی آئندہ ہونے کا امکان ہے، تو پھر کسی اور کے راستے پر چلنے اور اغیار کے طے کردہ اقدار اور معیارات کے تحت زندگی گزارنے کا کیا جواز ہے؟ تیری

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲ ص ۳۹، ۴۰

خودی کی وسعت کا تو یہ عالم ہے کہ دونوں جہاں تیری ذات کا غبار ہیں، پس اپنی خودی سے باہر کسے تلاش کرتا ہے اور کس کی پیروی کرتا ہے؟ اے انسان! تُو اپنے جذبۂ شوق کو ہوا دے اور اپنے پرِ پرواز کھول دے، تیرے اندر تو حق نے وہ سوزِ حیات ودیعت کر رکھی ہے کہ پتھر کو بھی آگ بنا دے۔

بیدل جہد و جہاد کے باب میں علم و عمل و ایماں کو رفیقِ راہ بنانے اور حصولِ دولتِ دل کی سعی کرنے کی تلقین کرتے ہیں:

علم حاصل نما ز جہل گریز
جہل خوابست و علم بیداری
غافل از حال خود مشو کز دل
لوح محفوظ در بغل داری
چون صدف جا کنی بہ سینۂ بحر
گوھر دل اگر بہ دست آری
در خرابی بود عمارت دل
سر کن از سیل اشک معماری
ھیچکس مانع خرام تو نیست
ھم تو در پای خویشتن خاری
خواہ جنت گزین و خواہ سقر
کہ تو در اختیار مختاری(۱)

علم حاصل کر اور جہالت سے حذر و گریز اختیار کر، کیونکہ جہالت نیند کی طرح ہے اور علم بیداری کی مثال ہے۔ تُو اپنی خودی سے غافل نہ ہو کیوں کہ تیرے وجود کے اندر حق تعالیٰ نے ایسا جوہر مخفی کر رکھا ہے جو لوحِ محفوظ کا قائم مقام ہے، یعنی تیرا جامِ جہاں نما دل۔ یہ دل گوہر کی طرح قیمتی چیز ہے۔ جس کے ہاتھ یہ گوہر آ جائے اسے بحرِ حیات کی موجوں سے کچھ کام نہیں رہتا۔ صدف کی طرح وہ اپنی خودی میں ہی جائے تسکین و تمکین حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن اگر تیرے دل کی یہ عمارت کسی خرابے یا ویرانے میں ہے اور شکست و ریخت سے دوچار ہے تو آنسوؤں کو اس کا معمار بنا لے۔ تُو ارتقائے روح کی منزلوں کی طرف گامزن رہ۔ کائنات میں کوئی ایسی قوت نہیں جو تیرے راہِ عزم میں دیوار بن جائے ہاں یہ ضرور ہے کہ تُو اپنی غفلت اور خود بینی کے باعث شکستہ پا ہو اور تیرا اپنا وجود تیرے پاؤں میں کانٹے کی طرح چبھنے لگے۔ انسان تو اختیار کا دوسرا

---

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲، ص ۳۴، ۳۵

نام ہے۔ ایسا نہیں کہ کوئی اور تیری جنت و دوزخ کا فیصلہ کرتا ہے بلکہ تیری جنت اور تیرا دوزخ تیرے اپنے ہاتھوں میں ہے اور تیرے اپنے وجود اور خودی کے مظاہر ہیں۔

دوسرے مقام پر نصیحتِ جہد و جہاد ان الفاظ میں کرتے ہیں:

در طلب دست و پا بزن چون موج
شاید این بحر را کران بینی
آینہ شو ہ صفحۂ خود را
پر ز نقش پری رخان بینی
گر نگاہ تو بایقین جوشد
ھر چہ خواھد دلت ھمان بینی
چند محبوس الفت جسمی
سر برون آر تا جھان بینی
جھد کن آن کہ در ظھور صفات
جلوۂ ذات بی نشان بینی
سرمۂ بینش ار کنی حاصل
نقش آنسوی آسمان بینی
سوی اقلیم قدس از انفاس
کاروانھای دل روان بینی
سخت در خواب غفلتی بیدل
دیدہ بگشای تا عیان بینی(۱)

بحرِ وجود میں موج کی طرح ہاتھ پاؤں مار، عین ممکن ہے کہ تُجھے اس سمندر کا کنارہ مل سکے اور ساحلِ امن و مراد تک رسائی ہو۔ اپنے دل کو صیقل کر اور اسے آئینہ بنا، تا کہ لیلائے حقیقت اس میں جلوہ نما ہو۔ اگر تیری نگاہ حقیقت بیں بن جائے تو جہد و جہاد کے بل بوتے پر تُو ہر وہ شے دیکھے گا جو تُو دیکھنا چاہتا ہے اور ہر اس چیز کو حاصل کر لے گا جس کو حاصل کرنے کا خواہشمند ہے۔ تُو کب تک اپنے جسم اور بدن کی محبت میں قید رہے گا، ذرا سر گریباں سے باہر نکال لے تا کہ عالمِ امکاں کا نظارہ کر لے۔ عالمِ صفات اور آثار کے اندر جہد و جہاد کی راہ اختیار کر تا کہ تُو جلوہ ذات کو بھی عیاں دیکھ سکے۔ اپنی آنکھ کو

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲ ص ۴۲

سرمۂ حقیقت سے روشن کر لے تا کہ ملاء اعلیٰ تک کے منظر تیری نظر کے سامنے ہوں۔ تُو جب ایسی نگاہ کا حامل ہو جائے گا تو دیکھے گا کہ دلوں کے کارواں کے کارواں اس عالمِ خاک سے عالمِ پاک کی طرف رواں دواں ہیں۔ اے بیدل! تُو سخت خوابِ غفلت کا شکار ہے۔ آنکھیں کھول اور بیدار ہو تا کہ روئے حقیقت کو تُو صاف اور واشگاف دیکھ لے۔

بیدل کے نظریۂ جہد و جہاد کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ فقر و فنا کو جہد و عمل کی منزل سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان کا اپنے مقصودِ حقیقی تک رسائی فقر و فنا کے بغیر ممکن ہے۔ ہستی اور جسم و جسد تلاشِ حق کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ یہاں بیدل خودی کے اس منفی تصور کی نفی کرتے ہیں جس کا مطمحِ نظر خود بینی، کبر اور غرور ہے، جس کا واحد وظیفۂ حیات تن پروری ہے اور چشمِ انسانی سے مقاماتِ بلند کو چھپانے کا باعث بنتی ہے۔ یہ ایک نار ہے اور جب آدمی جہد و جہاد کرتا ہے تو یہی نار نور بن جاتا ہے۔ حق کا اثبات باطل کی نفی سے ہی ہوتا ہے، پس نور چاہے تو ظلمت سے گلوخلاصی درکار ہوگی:

جهد کن تا به خود زنی آتش
نیست شمعی دگر درین شب تار
مدعا زین فسون یاس آنست
که تو از خویش بگذری ناچار
چیست از خویشتن گذشتن تو
یعنی از وهم هستی و پندار
رفع ظلمت حضور خورشید است
نور باقیست چون نماند نار
نفی باطل ثبوت حق دارد
همه عیش است چون رود آزار(۱)

اور یہاں عجز و تسلیم کی تعلیم:

عجز شو تا رسی به علم غرور
باش مجبور تا شوی مختار(۲)

---

(۱) ترجیع بند رکلیات ۲ص ۲۹

(۲) ایضاً

محو تسلیم باش و راحت کن
سایہ جمعیت دگر دارد
اھل معنی تواضع محض اند
سرکشی شاخ بی ثمر دارد
رازداران خموشی آھنگ اند
خاک مشکل کہ نالہ بردارد
مایۂ راحتست لب بستن
کہ نی از خامشی شکر دارد

مقامِ عزت تک رسائی کے لیے عاجزی اختیار کرنا ضروری ہے اور مختار بننے کے لیے مجبوری کی منزل سے گزرنا لابدی۔ عجز وتسلیم کی اپنی دنیا ہے جو راحت وسکون سے عبارت ہے۔ اہلِ دل نے تواضع کو سعادت کی کلید قرار دیا ہے۔ جو شاخ میوے سے لدی ہو اس کا سر ہمیشہ جھکا ہوا ہوگا، (۱) جبکہ شاخِ بے ثمر کو گردن فراز پاؤ گے۔ اسی طرح اہلِ راز خاموشی کو شعار بنا لیتے ہیں۔ خاکِ خفتہ کی طرح وہ کسی بھی نالہ وشیوہ سے بیزار وگریزاں ہوتے ہیں۔ سلامتی کا زیادہ حصہ خاموشی میں ہے۔ نیشکر کو دیکھو کہ خاموشی کی بدولت اس کا باطن کس طرح شکر سے بھر جاتا ہے۔

فقر بگزین کہ عز شان بینی
خاک شو تا بھار جان بینی
از فنا معنی بقا دریاب
نو بھاری اگر خزان بینی
چون حباب ام ز خود برون آیی
بحر در قطرہ ات نھان بینی

فقر وفنا اختیار کرتا کہ عزت حاصل کرے، عاجزی سے خاکِ راہ بن جا تا کہ بہارِ جاں کی رونقیں دیکھ سکے۔ بقا کے اصل معنی تک رسائی چاہے تو فنا اختیار کر۔ خزاں کی وادی سے گزر کر ہی بہار کی منزل تک پہنچا جا سکتا ہے۔ تیری مثال حباب کی سی ہے کہ غرورِ نفس تجھے بحرِ حقیقت سے الگ کیے ہوئے ہے، فنا کا راستہ اختیار کر تو تُو خود سمندر بن جائے گا اور حدوث قِدم سے مل جائے گا۔

ای ھمہ جسم اندکی جان باش
سخت افسردہ ای پر افشان باش

---

(۱) نہد شاخِ پُر میوہ سر بر زمین (سعدی)

گو بہ فریاد کس کسی نرسد
زندگی بیکسی است نالان باش
دعوی عشق کردہ ای خون شو
گنج بی رنج نیست ویران باش
بی فنا سیر عیش نتوان کرد
در خود آتش زن و چراغان باش
ھر دو عالم توئی چو نیست شوی
ای ھمہ آشکار پنھان باش
نو بھارت حضور بیرنگیست
رنگ ھا بشکن و گلستان باش
معنی مشرب فنا دریاب
حیرت کافر و مسلمان باش
ھمہ تحصیل حاصلست اینجا
طالب آنچہ یافت نتوان باش
ذاتی ای بیخبر صفات کجاست
موج و کف گفتگوست عمان باش(۱)

اے انسان! تُو سراپا جسم بن چکا ہے اور ہوسِ تن پروری تیرا مقصدِ حیات بن کر رہ گئی ہے۔ ذرا اپنی جان اور اپنی روح کی طرف بھی توجہ دے۔ بجا کہ تیرے جسم مادی کے بھی کچھ تقاضے ہیں لیکن جسم ہی سب کچھ نہیں۔ کچھ توجہ اپنے دل کی دنیا کی طرف بھی مبذول کر۔ ایک جسمانی زندگی تو تُو گزار ہی لے گا کچھ فکر ذہنی اور روحانی زندگی گزارنے کی بھی کر۔ تُو اپنی مادی خواہشات کے ہاتھوں سخت افسردگی اور ملال سے دوچار ہے، اس دام سے ذرا اپنے آپ کو آزاد کر لے اور فضائے قلب و روح میں پرواز کی ٹھان لے۔ اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ زندگی بے کسی کی کہانی ہے، یہاں کوئی کسی کا فریادرس نہیں، لیکن نالہ وگریہ کرنا اثباتِ وجود ہے، اس سے غافل نہ ہو۔ اور اگر تُو عشق بازی کا دعویٰ کر بیٹھا ہے تو اس دعویٰ کی کچھ لاج رکھ لے۔ عشق تو وہ راستہ ہے جس میں دریائے خون پار کرنا ہوتا ہے۔ تُو گنجِ سعادت حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن گنج تو ویرانے میں ہوتا ہے۔ پہلے اپنی ہستی کے معمورے کو ویران بنا لے پھر کسی گنجِ زر کی امید رکھ۔ منزلِ سعادت ونجات کا حصول فنا سے

(۱) ترجیع بند، کلیات۲ص ۲۹، ۳۰، ۴۲، ۴۸

عبارت ہے، اگرتُو اپنے باطن کو روشن اور منور کرنا چاہےتواس کے لیے اپنے وجود کے اندر تجھے عشق کی آگ لگانا ہوگی۔ پھر جب تُو منزلِ فنا تک پہنچے گا تو تجھے یہ خوشگوار تجربہ حاصل ہوگا کہ تیری ذات ہی دوعالم کا حاصل ہے۔ عالمِ وحدت کی حقیقت تو بیرنگی ہے، تُو بھی اپنے رنگوں کو فنا کر دے، تب تُو دیکھے گا کہ تُو رنگوں کا گلستان بن گیا ہے۔ جب تُو فنا کا مشرب اختیار کرے گا تو ایسا حقیقت شناس ہو جائے کہ ہر کافر اور مسلمان تیرے عرفان پر رشک کرنے لگے گا۔

اس دنیا میں لاتعداد انسانوں نے حصولِ عرفان کے لیے جدو جہد کی ہے، سب چلے ہوئے راستے ہیں، کوئی ڈگر نئی نہیں۔ پس اگر تو تحقیق کی داد دینا چاہے تو کوئی نیا اور الگ راستہ تلاش کر اور ایسی منزل کے حصول کی کوشش کر جسے حاصل کرنا بے شک ناممکنات میں کیوں نہ ہو۔ اس کو پانے کی کوشش کر جو نا قابلِ حصول ہے۔(۱) اے انسان! تُو اپنی خودی کی قدر و قیمت جان لے کہ وہ عینِ ذات ہے، تجھے صفات و آثار کی دنیا میں سرگرداں رہنے کی کیا حاجت ہے؟ سمندر کی جھاگ اور موجوں کی حقیقت ہی کیا ہے، تُو بحرِ حقیقت ہے، اپنی اصلیت کا ادراک اور شعور حاصل کر لے۔

خیر عجز و تسلیم، فقر و فنا، علم و عمل یہ تو بیدل کے ذیلی موضوعات ہیں، بیدل کا اصل زورِ بیاں تو عظمتِ آدم اور خودی اور خود شناسی کے اظہار میں صرف ہوتا ہے۔ بعض چیدہ اشعار:

گر حدوث است ور قدم ماییم
بی کم و کیف و کم ماییم
خاک پھن است لیک ما فرشیم
چرخ دارد خمی و خم ماییم
ساز آفاق جملہ خاموش است
اینقدر شور زیر و بم ماییم
غیب عرض شھادت است اینجا
ھستی ظاھر از عدم ماییم
گر نفس پر زند طپش از ماست
ور دلی خون شود ستم ماییم
بحر امکان ز انفعال ظھور
عرق کردہ است و نم ماییم
سرنوشت رموز ھر دو جھان
گر کسی میکند رقم ماییم

(۱) گفت آنچہ یافت می‌نشود آنم آرزوست (رومی)

لوح دل را کہ ما و من رقم است
ای ز ما بیخبر قلم مائیم
بہ خمار خیال دور مرو
جام معنی دلست و جم مائیم
صلح کردہ است زندگی بہ فنا
تا بہ حکم یقین حکم مائیم
ابر تحقیق فیض می بارد
عالمی سایل و کرم مائیم
عشق اگر پای و سری دارد
بہ سراپای خود قسم مائیم
عقل و حس چشم و گوش جان و جسد
ھمہ عشق است متھم مائیم (۱)

بیدل کہتے ہیں کہ جب میں نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ حدوث اور قدم دونوں ہم ہی ہیں۔ وجود کا ہر کیف وکم ہم سے ہے۔ اگر چہ خاک اپنی وسعت اور پہنائی میں بڑی چیز معلوم ہوتی ہے مگر یہ پہنائی بھی ہمارے دم قدم سے ہے۔ اسی طرح آسماں نے جو اپنی کمر خم کر رکھی ہے اس کا باعث بھی ہمارا وجود ہے۔ ہمارے بغیر تو آفاق ایک لق ودق ویرانہ ہے، سازِ کائنات سراسر سکوت وخاموشی ہے اگر نغمۂ وجودِ انسانی کا زیر وبم اس میں شامل نہ ہو۔ غیب اور شہادت کے ڈانڈے ملے ہوئے تھے، عدم ہستی سے جدا چیز نہیں تھی اور دونوں عالموں میں سب سے اہم ہمارا ہی وجود تھا۔ سعیِ نفس کی پرافشانی ہمارے دل کی طپش سے تھی اور ہمارا وجود ہی وہ ستم تھا جو دلوں کو خون کرتا تھا۔ بحرِ امکاں کو ظہور وشہود میں آنے کی جو خجالت تھی، اس سے اس کا ماتھا عرق آلود ہوا اور حاصلِ انفعال، یعنی اس عرق کی نمی ہمارے وجود سے ہی عبارت تھی۔ اگر کسی نے دونوں جہانوں کی سرنوشت اپنے قلمِ وجود سے رقم کی تو وہ ہم ہی تھے۔ انسان کے علاوہ بھلا کون تھا جس نے ہنگامۂ ظہور کا عرفان حاصل کیا ہو اور غیب وشہود کے حالات پر مطلع ہوا ہو۔ لوحِ دل پر جو لوحِ محفوظ کا آئینہ ہے، جو بھی ما و من کی کہانی لکھی گئی ہے وہ ہمارے کلکِ وجود کی مرہونِ منت ہے۔ اگر دل عالمِ معنی کا جام ہے تو یہ جام جس جمشید کے ہاتھ ہے وہ ہم ہی ہیں۔ پھر دیکھو حیات وہستی نے فنا سے سمجھوتہ کر لیا، لیکن یہ بھی ہمارے ہی حکم سے ہوا کہ ہم ہی ہستی ونیستی کے بیچ حکم اور ثالث بنے ہیں۔ ہماری تحقیق کا ابر بارانِ رحمت برسا رہا ہے ایک عالم فیض پانے کے لیے بیتاب ہے اور ہمارے جود وکرم

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲، ص ۴۶

کی دہائی اور داد دے رہا ہے۔ ہم مجسم عشق ہیں پس اگر عشق کی تجسیم ہو سکتی ہے تو وہ ہمارے جسم و جاں کی صورت ہی میں متشکل ہوا ہے۔ ہمارا تو سراپا ہی عشق ہے، ہماری عقل، ہماری حس اور ادراک، ہماری آنکھ، کان، جسم اور جان سب کچھ عشق سے ہی تعمیر ہوا ہے۔ یعنی ہمارے دل اور ہماری خودی کا خمیر عشق سے اٹھا ہے جو حسنِ ازل کے ذوقِ نمود کا شاخسانہ ہے۔

آخر میں درسِ خودی کا خطابیہ انداز ہے اور مخاطب آدمی۔ اس خطاب کا لب ولباب بھی عظمتِ آدم ہی ہے۔ انسان کی خود شناسی اور عرفانِ ذات ہی سے حق شناسی ممکن ہے۔

ای غبارت گذشتہ از پروین
چند باشی غبار روی زمین
آفتابی به رفع ظلمت کوش
آسمانی به زیر پا منشین
نقد عشقی مرو به بیع هوس
نور هوشی بساط وهم مچین
پای بند طلسم خاک مباش
که نفس نیست آن قدر سنگین
دشت امکان ز پرتوت ایمن
باغ دهر از گل تو خلد برین
چشم عشق از تجلیت روشن
کام حسن از تبسمت شکرین
تابع عشرت تو شام و سحر
مدت جلوه ات شهور و سنین
روز و شب آسمان عالی قدر
به هوای تو در طواف زمین
پر تو آفتاب عالمتاب
سوده در پای سایهٔ تو جبین
زندگی با توجهت توام

نیستی از تغافلت گلچین
شرح انکار تو نقوش کمال
متن اقرار تو علوم یقین
لطف تو مایۂ بھار کرم
خلقت آینۂ حقیقت دین
بھر تحقیق مصحف قدرت
ھم وجود تو آیتست مبین
حاصل مدعای راز توبی
ای دعاھای خلق را آمین(۱)

اے انسان! تیری عظمت کا یہ عالم ہے کہ اگرچہ تُو ظاہراً مشتِ خاک ہے لیکن تیرا غبار ماہ و پروین سے بھی آگے گزر گیا ہے۔ تُو کب تک عالمِ پستی میں روئے زمین پر خاکِ راہ بنا رہے گا؟ تُو آفتابِ جہاں تاب ہے، کائنات کے اندھیروں کو دُور کرنے کی سعی و کاوش کر۔ تُو رفعت میں آسمان سے بڑھ کر ہے خود کو خاکِ پا بنانے سے گریز کر۔ تُو عشق کی نقدی ہے، ہوس کے کاروبار میں خود کو ضائع نہ کر۔ تُو ہوش وادراک کی روشنی ہے، وہم وگماں کے اندھیروں میں خود کو گم نہ کر۔ یہ طلسمِ خاک تیرے عروج ومعراج اور تیرے پرواز میں مانع ہے، تُو اس کہنہ طلسم کو توڑ دے۔ دشتِ امکاں میں تیرے وجود سے رنگ ونور کی فراوانی ہے اور باغِ دہر تیری بہار سے رشکِ جنت بنا ہوا ہے۔ عشق کی آنکھ تیری تجلّی سے ہی روشن ہے اور تیرے تبسم کی شیرینی سے ہی حسن کی ساری شکرسازی عبارت ہے۔ شام وسحر تیرے مرور کے تابع ہے اور ماہ وسال تیری جلوہ آرائیوں کے زمانے ہیں۔ عالی مرتبت آسمان تیرے ہی کعبۂ وجود کے طواف میں رات دن مصروف ہے۔ آفتابِ جہاں تاب کی روشنی تیرے قدموں میں جبیں سائی کر رہی ہے۔ زندگی تیری توجہ سے ہی تسلسل اور دوام کی راحت حاصل کرتی ہے اور تیرے تغافل کے سبب ہی موت باغِ زندگی میں گلچینی کرتی پھرتی ہے۔ نقوشِ کمال تیرے انکار کی شرحیں ہیں اور علومِ یقیں تیرے اقرار کا متن اور نصاب۔ تیرا لطف ہی بہارِ کرم کا سرمایہ ہے اور تیری خلقت ہی وہ آئینہ ہے جس میں دین کے نقوش نمایاں ہوتے ہیں۔ مصحفِ قدرت کی حقیقت تیرے دم قدم سے متحقق ہوئی ہے اور تیرا وجود ہی وہ روشن آیات ہیں جن سے حسنِ ازل اور قدرتِ لم یزل آشکار ہوئے ہیں۔ اے انسان! تُو ہی رازِ ازل کا امین ہے اور اظہارِ حسنِ ازل کا سب سے عظیم مظہر۔ تیرے ہی ظہور کے لیے جملہ موجودات روزِ ازل سے دست بدعا تھے اور جب تیرا وجودِ مسعود ظہور پا گیا تو تمام مخلوقات نے اپنی دعا کے انجام و اختتام کے طور پر آمین کہی۔

---

(۱) ترجیع بند، کلیات ۲ص ۵۰

اس دعویٰ کی تکرار کی قطعاً ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ بیدل نے انسان کو خود شناس بننے کا ازلی اور ابدی پیغام دیا ہے۔ یہ پیغام کسی خاص قوم یا ملت کے لیے نہیں، بلکہ آفاقی ہے اور ہمارے شاعر کا مخاطب تمام نوعِ انسانی ہے وہ حال اور مستقبل دونوں کے انسانوں سے مخاطب ہے۔ اس پیغام کا اصل مقصد و منشا انسان کو اپنے مقصدِ وجود سے آگاہ کرنا ہے اور یہ مقصد معرفتِ خداوندی کی منزل کا حصول ہے۔ معرفتِ رب کی بنیادی شرط معرفتِ نفس ہے اس لیے جب تک آدمی خود شناس نہ بنے وہ خدا شناس نہیں بن سکتا۔ لیکن بیدل کو اس حقیقت کے عرفان میں کسی قسم کا التباس نہیں کہ اصل حقیقت تو وہی حقیقتِ واحدہ ہے اور من و ما کا یہ سارا ہنگامہ اسی حقیقت کی ایجاد اور اسی حقیقت پر ایزاد ہیں۔ یہی سبب ہے کہ ان کی ترجیع بند کے ہر بند کا اختتام اس شعر پر ہوتا ہے:

کہ جہان نیست جز تجلی دوست
این من و ما ھمان اضافت اوست(۱)

یہ فلسفہ وحدت الوجود کا ہے۔ لیکن معروف بیدل شناس ڈاکٹر عبدالغنی نے اس شعر میں وحدت الشہود کے معنی تلاش کیے ہیں۔ بیدل نے فلسفۂ وجود کی جو تشریح و توضیح کی ہے، اس سے وہ جداگانہ فلسفیانہ مسلک پیدا ہو گیا ہے، جس کا تصور اس سے قبل حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ نے پیش کیا۔ پھر حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے نظریۂ تصوف 'وحدت الشہود' میں اس کو واضح خد و خال عطا کیے۔ بیدل اگرچہ وحدت الوجودی ہیں لیکن وحدت الوجود کی تعبیرات میں مؤخر الذکر جداگانہ مسلک سے بھی دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہی اختلاف ان کے نظریۂ خودی کی اساس بن کر ابھرا ہے۔

عظمتِ آدم رباعیات میں:

فارسی اصنافِ سخن میں رباعی اعلیٰ افکار کے اظہار کے لیے شعراء کی پسندیدہ رہی ہے۔ بیدل کی رباعیات کی تعداد بھی ہزاروں میں ہے۔ اگرچہ ان کے ہاں خودی کے مضامین زیادہ تر مثنویوں اور طویل نظموں میں زیادہ شد و مد کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، ان کی رباعیات میں بھی جا بجا اس محبوب موضوع کا ذکر ملتا ہے۔ ذیل میں ہم ان سب رباعیات کو یک جا کریں گے جن میں عظمتِ آدم اور اس سے متعلقہ مضمون منظوم ہوئے ہیں۔

انسان کا ذکر جہاں کہیں ہو بیدل کا جوش و خروش دیدنی ہوتا ہے۔ رباعیات میں بھی انہوں نے حضرتِ انسان کی مدح و توصیف کا پورا پورا حق ادا کیا ہے۔

ای آنکہ بساط دو جھان گرم از تست
ھنگامۂ جنگ و ساز آزرم از تست

---

(۱) ترجیع بند رکلیات ۲ ص ۵۰

گر در خلدم بردن و گر در دوزخ
ھر جا باشم تو با منی و شرم از تست(۱)

انسان سے مخاطب ہوتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اے انسان! تُو ہی وہ مقصود ومنتہائے تخلیق ہے کہ جس کی ہستی اور جس کے وجود سے ہنگامۂ دو عالم برپا ہے، اور شرم وحیا کا جو بھی اظہار اس ہنگامۂ وجود کا خاصہ ہے وہ تیری بدولت ہے، چاہے اس کا محل اظہار جنت ہو یا دوزخ۔

آفاق کہ مکتب وجود و عدمست
اشیا ھمہ در وی خط رقمست
انسان بود از معنی ھر یک آگاہ
راز دل کاتب بہ زبان قلمست(۲)

یہ عالمِ آفاق ایک ایسا مکتب اور مدرسہ ہے جہاں وجود وعدم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس مکتب میں جو جو تحریریں موجود ہیں ان کو اشیاء پر قیاس کرلو۔ ایک کاتبِ ازلی ہے جو اپنے دل کا راز لکھتا جاتا ہے اور انسان ہی وہ قلم ہے جس کی زبان سے اس راز کا اظہار ہو رہا ہے۔

خورشید قدم غیر رخ سمد تو نیست
نہ چرخ بہ جز یک گرہ جعد تو نیست
زانگونہ کہ ما قبل تو قبل تو نبود
پیداست کہ ما بعد تو ھم بعد تو نیست(۳)

حدوث و قِدم کی بحث کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ انسان محرمِ رازِ قدم ہے۔ نو آسمان اس کی زلفِ مشکیں کی ایک گرہ ہیں۔ محرمِ رازِ قدم ہونے کا مقام ومرتبہ یہ ہے کہ وہ ایک وجودِ ازلی وابدی کا بھی حامل ہے۔

گر در نظری ور بہ خیال آمدہ ای
آزاد ز ھر نقص و کمال آمدہ ای
معذوری اگر ز مرگ باشی غافل
یعنی ز جھان بی زوال آمدہ ای(۴)

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ص ۲۸
(۲) ایضاً ص ۴۰
(۳) ایضاً ص ۳۷۷
(۴) ایضاً ص ۳۷۸

بیدل کے نزدیک وجود انسانی ایک لازوال اور ہمیشہ باقی رہنے والی حقیقت ہے۔ اگر چہ انسان جب اپنے آپ پر ناقدانہ نظر ڈالے تو خود میں کئی طرح کا کمال اور کئی قسم کا نقص وعیب پاتا ہے لیکن بیدل کہتے ہیں کہ یہ حقیقتِ ابدی ہر عیب و ہنر سے ماورا ہے۔ آدمی کو دیکھو کہ اپنے موت سے ہر دم غافل ہے جب کہ موت ایک اٹل حقیقت ہے اور یہی اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ موت سے کوئی خوف وخطر محسوس نہیں کرتا۔ اس کا جوہرِ وجود اس کو ہمیشہ اس حقیقت کا یقین دلاتا رہتا ہے کہ وہ جہانِ بے زوال سے آیا ہوا ہے اور بقائے دوام کی خاصیت کا حامل ہے۔

عالم ورقی ز دفتر انسانست
گردون دودی ز مجمر انسانست
آن دانہ کہ ھست شاخ و برگش بہ جھان
گلکردہ ز جیب ثمر انسانست(۱)

کل عالم دفترِ انسان کے ایک ورق کی مثال ہے اور آسمان مجمرِ وجودِ انسانی سے اٹھنے والے دھوئیں سے بڑھ کر کچھ نہیں۔ اس عالم میں جو شاخیں اور پتے اپنی بہار دکھار ہے ہیں دراصل اس ثمر سے پیدا شدہ ہیں، جس کا نام انسان ہے۔

انسان کہ ھمہ نور جلی می بیند
در اصل نظر بی خللی می بیند
از فرصت عمر اگر ھمہ یک نفس است
خود را ابدی و ازلی می بیند(۲)

انسان ہی وہ مخلوق ہے جو خالقِ حقیقی کی تجلیات کا متحمل ہے اور یہ تجلیات وہ براہِ راست اور بغیر کسی خلل کے دیکھتا ہے۔ اگر چہ بظاہر اس کی عمر ایک سانس سے زیادہ نہیں لیکن اس کے وجود میں ازل اور ابد کا راز پنہاں ہے۔

صد قطرہ و موج محو طوفان گردد
کز دریا گوھری نمایان گردد
فطرت عمری کند تگ و تاز ھوس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد(۳)

دریا میں سیکڑوں اور قطرے اور موج اپنا وجود کھو دیتے ہیں اور کہیں خوش قسمتی سے ان میں سے ایک قطرہ یا موج

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۹۷

(۲) ایضاً ص ۱۳۱

(۳) ایضاً ص ۱۹۹

موتی بننے کا شرف حاصل کرتا ہے۔ یہی حال عالم فطرت کا ہے کہ تگ وتازِ ارتقا کروڑوں، اربوں سال جاری رہا، کتنی مخلوقات پیدا ہوئیں اور کتنی مخلوقات فنا ہوئیں۔ حیات کمتری سے بہتری کی طرف، اور بے مائیگی سے عظمت کی طرف اپنا سفر طے کرتی رہی، یہاں تک وہ ساعتِ مسعود آیا کہ کائنات کا دولھا حضرت انسان مسندِ ظہور پر تشریف لایا اور ارتقائے حیات وکائنات کے نام پر جو ایک طویل جدوجہد آفرینش سے چلی آتی تھی اس کا اثر اور نتیجہ پیدا ہو گیا۔

اسرار قدم زدور صد فاش و نھان
تا یافت بہ جیب آدم از خویش نشان
عارف کاینجا نقاب تحقیق گشود
طالب اللہ دید مطلوب انسان(۱)

عظمتِ آدم کا گُن گاتے ہوئے بیدل مقامِ آدمیت کی تعریف وتوصیف کی انتہا کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اسرارِقدم ہزار ہا ظاہر و پنہاں مراحل سے گزر کر جب لباسِ آدم میں جلوہ گر ہوئے تو خود اپنی حقیقت سے آشنا ہوئے۔ ظاہر میں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ انسان اللہ کی تلاش میں جہد و جہاد کے مراحل طے کر رہا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اللہ انسان کی تلاش میں ہے اور ہزار ہا قرنوں کا ارتقا اس حقیقت کا گواہ ہے کہ اللہ نے انسان کو پانے کی جستجو کی ہے تا کہ خود اپنے جمالِ کبریائی کا مشاہدہ کر سکے۔ پس اگر کوئی مردِ عارف حقیقت کے چہرے سے نقاب اٹھاتے ہوئے یوں کہہ دے کہ درحقیقت اللہ طالب ہے اور انسان اُس کا مطلوب ہے تو یہ بات مبنی برحق ہے۔

ساغر کش و بی نشۂ توحید مباش
مینا بہ کف آر مست تقلید مباش
اسما و صفات از تو بھار است امروز
ای باغ طرب غافل ازین عید مباش(۲)

بیدل نے جابجا انسان کو اپنا اصل مقام ومرتبہ یاد دلانے کی کوشش کی ہے۔ وہ انسان کو اپنی حقیقت سے غافل پا کر سخت قلق محسوس کرتے ہیں۔ وہ انسان کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے فخرِ موجودات تیرا اصل منصب تحقیق ہے اور یہ تحقیق نشۂ توحید سے عبارت ہے۔ ذاتِ احدی سے جو اسماء وصفات کا ظہور ہوا اور جس کے باعث یہ کائنات وجود میں آئی اس کا اصل محرک بھی انسان ہی ہے۔ پس انسان کے لیے یہ کتنی مسرت کی بات ہے۔ بیدل انسان کو 'خوشیوں کا باغ' قرار دیتے ہیں اور اس فضیلت کو بنی نوعِ انسان کے لیے عید گردانتے ہیں۔

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ص ۳۱۸

(۲) ایضاً ص ۲۵۸

ای ظاھر و باطنت حضور اللہ
سر تا قدم آیینۂ نور اللہ
از خلق تو روشنست در دیدۂ خلق
آثار حقیقت ظھور اللہ(۱)

اے انسان! اپنے ظاہر اور باطن کی حقیقت سے واقف تو بن، تُو سراسر مظہرِ جمالِ الٰہی ہے اور نورِ ایزدی کا آئینہ ہے۔ تیری خلقت سے ہی جملہ مخلوقات اور موجودات کی آنکھیں آثارِ حقیقتِ ظہورِ الٰہی سے آشنا ہوئی ہیں۔

رمزیست بہ لفظ لا الہ الا اللہ
جز انسان کسی نگشت ازین رمز آگاہ
یعنی کہ دویی صورت یکتایی اوست
از شخص بہ یک عضو مدوزید نگاہ(۲)

کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کے اندر ایسا راز پوشیدہ ہے جس سے انسان کے علاوہ کوئی مخلوق آگاہ نہ ہوسکی۔ وہ راز یہ ہے کہ خالق اور مخلوق کی دوئی دراصل یکتائی کا مظہر ہے۔

ای حرف کمال چند مھمل باشی
وز مغلطہ جسم و جان ممثل باشی
بر حق مپسند تھمت وھم دویی
کوری بھتر ازانکہ احول باشی(۳)

پس اے انسان! تُو کہ حرفِ کمال ہے کیوں اپنے آپ کو مہمل سمجھتا ہے۔ تُو جسم و جاں کی دوئی کے بکھیڑے میں کیوں پڑا ہوا ہے۔ ایسی دوئی کا عقیدہ رکھنا تو توحیدِ الٰہی پر تہمت دھرنا ہے۔ دوئی دراصل تیرا بھینگا پن ہے جس کے باعث تُو ایک کو دو دیکھ رہا ہے۔ یاد رکھ کہ بھینگا پن اندھا پن سے بھی بدتر ہے۔

ای صورت و معنی از تو در جلوہ گری
اعجازی و سحری چہ قیامت اثری

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۳۵۳
(۲) ایضاً ص ۳۵۵
(۳) ایضاً ص ۳۵۹

مژگان بندم تویی چمن زار خیال
ور چشم گشایم تو بھار نظری(۱)

اے انسان! تو ایسا معجزۂ تخلیق ہے کہ حقیقتِ ازلی صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے تیرے وجود میں جلوہ گر ہے، تجھے معجزہ کہوں یا سحر لیکن حقیقت یہی ہے کہ تیرا سحر و اعجاز قیامت کا اثر رکھتا ہے۔ اگر میں اپنی آنکھیں بند کروں تو تجھے خیالوں کے چمن زار کے روپ میں دیکھوں اور اگر آنکھیں کھولوں تو تجھ میں اپنی بہارِ نظر کی جلوہ سامانیاں پاؤں۔

نیرنگ جھان جھل و تمیز تویی
کو غیر و چہ عین شخص ھر چیز تویی
ای لعبت حیرت اندکی چشم بمال
آنرا کہ تو او گفتہ ای او نیز تویی(۲)

اے انسان! تُو کس من وتُو کے جھگڑے میں پڑا ہوا ہے۔اس عالمِ کون وفساد کی ساری نیرنگیاں اور بوقلمونیاں تیری تمیز اور جہل ہی سے تو عبارت ہے۔ تُو کسی کو اپنا عین سمجھتا ہے اور کسی کو اپنا غیر قرار دیتا ہے حالانکہ تیرے وجودِ مسعود کے علاوہ یہاں کچھ بھی پیدا اور جلوہ گر نہیں۔ اے حیران گُڈے! ذرا اپنی آنکھیں مل کر دنیا کو غور سے دیکھ، جس شے کو تُو نے اپنا غیر سمجھا وہ تو تیرا عین ہے۔ یہاں سب کچھ 'من' ہے، "تُو' کا تو سراغ ہے اور نہ نشاں۔

ھر چند بہ دانش از جھان افزونی
یا در پیری معلم گردونی
ھر گاہ بہ پیش کس بری حاجت خویش
طفلی میزیبدت نہ افلاطونی(۳)

اے انسان! اپنے مقام ومرتبے سے واقف تو ہو۔اگر چہ تُو علم ودانش میں جملہ موجوداتِ جہاں سے برتر اور بہتر ہے اور تُو اپنی پختگی کے دور میں تو اہلِ آسماں کا بھی معلم اور استاد بن جاتا ہے۔ لیکن افسوس جب اپنی حاجت، خواہش اور آرزو لے کر کسی کے پاس جاتا ہے یا دستِ طمع دراز کرتا ہے تو تُو افلاطونِ دوراں کے مقام سے گر جاتا ہے اور ایک طفلِ ناداں کا رُوپ اختیار کر لیتا ہے۔ پس دلِ بے مدعا کو اپنا شعار بنا اور اپنی حاجتیں کسی اور کے آگے پیش کر کے خجل ومنفعل ہونے سے گریز کر۔

(۱) رباعیات رکلیات۲ص۳۶۱
(۲) ایضاً ص۳۸۱
(۳) ایضاً ص۳۸۲

بیدل انسان کی پستی اور دون ہمتی کا مشاہدہ کرتے ہیں تو گرفتہ دل ہو جاتے ہیں کہ اپنے مقصودِ اصلی سے غافل ہو کر وہ کس ذلت و بے مائیگی کا شکار ہو گیا ہے۔

انسان بہ حال خود نگرید چہ کند
بر ساز کمال خود نگرید چہ کند
گردون خود را دمی کہ بیند کف خاک
از یاس بہ حال خود نگرید چہ کند(۱)

فرماتے ہیں کہ انسان کو چاہیے کہ خود پر نظر کرے کہ اُس نے اپنا حال کیا کر ڈالا ہے۔ اپنے سازِ کمال کو دیکھے کہ کس مقام و مرتبے تک اسے پہنچنا تھا اور کس ذلت و پستی کے گڑھے میں گر گیا ہے۔ اُس نے اپنے آسمان کو کفِ خاک سمجھا اور اپنی حقیقت نہ پہچانی۔ اب ناامیدی کے ساتھ اپنی خستہ حالی پر افسوس کرنے کے علاوہ کیا چارہ ہے؟

غزلیاتِ بیدل میں عظمتِ آدم:

چاہے مثنوی ہو، رباعی ہو، قصیدہ ہو یا غزل، ذکر جب عظمتِ انسانی کا ہوتا ہے تو بیدل کی شیفتگی اور والہانہ پن دیکھنے کے قابل ہوتا ہے۔ غزلیات میں بھی بیدل نے جگہ جگہ عظمتِ انسانی کا راگ الاپا ہے اور ہم کہہ چکے ہیں کہ اس عقیدت کی جڑیں وحدت الوجود میں ہیں اور اسی عقیدت سے بیدل کے تصورِ خودی نے جنم لیا ہے۔ دیوانِ بیدل سے جستہ جستہ اشعار اس موضوع پر نقل کرتے ہیں:

چہ دام است دنیا چہ نام است عقبیٰ
تو معماری این خانھای گمان را(۲)

بیدل کے نزدیک اصل حقیقت وجودِ انسانی ہے۔ بیدل دنیا کو دام اور عقبیٰ کو نام سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ دونوں گماں کا گھر ہیں، آدمی کے طبعِ رسا نے انہیں تعمیر کیا ہے۔

بی وجود ما ھمین ھستی عدم خواھد شدن
تا درین آیینہ پیدائیم عالم عالم است(۳)

اگر انسان نہ ہو تو عالم گویا اپنے وجود کے باوجود عدمِ محض ہوتا، کیونکہ کل کائنات میں صاحبِ شعور ہستی محض انسان ہے۔ اگر ناظر نہ ہو تو منظر کا موجود اور معدوم ہونا برابر ہے۔ اسی طرح آئینے میں کوئی چیز منعکس ہو رہی ہے لیکن اگر اس عکس کو دیکھنے

---

(۱) رباعیات/کلیات ۲ ص ۱۴۳
(۲) ایضاً ص ۳۶
(۳) ایضاً ص ۱۹۷

والی آنکھ نہ ہوتو وہ عکس گویا معدوم ہے۔اس کا ثبوت یہ ہے کہ بینائی سے محروم شخص کے لیے آئینہ تو ایک محسوس شے ہوسکتا ہے لیکن اس میں جلوہ پذیر عکس معدومِ محض ہے۔ پس عالم کا وجود آدم کے وجود ہی سے معتبر ہے۔

ادب سازیم بر ما کیست تمهید صدا بندد
دو عالم گم شود در سکته تا مضمون ما بندد(۱)

سکتہ وہ قلیل ترین وقفہ ہے جو شاذ و نادر شعر میں آ سکتا ہے اور شعر کی خامی شمار ہوتا ہے۔ لیکن عالمِ امکان کی نیرنگیوں کا سوچا جائے تو تخیلِ رسا کے لیے یہ وقفہ بھی ایسی دنیائے امکان ہے کہ نہ جانے یہ وقفہ کن کن ممکنات سے پُر ہوسکتا ہے۔ بیدل کے تخیل نے بھی اس نادر امکان کی بات کی ہے، کہ دونوں عالم اس سکتے میں گم ہوگئے تو حسنِ اتفاق سے مضمونِ انسان پیدا ہوا۔ یعنی انسان کی قیمت کونین سے بڑھ کر ہے۔ بیدل نے اسی خیال کو یوں بھی باندھا ہے:

ای بهار نیستی از قدر خود هشیار باش
هر دو عالم محو شد تا بست نقش آدمی

بی تصنع خامهٔ نقاش آفات زمان
خواست طوفان نقشبندد رفت و انسان طرح کرد(۲)

بظاہر انسان ایک مشتِ خاک ہے لیکن کیا کیا ہنگامۂ وجود اس کے اندر برپا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آدمی ایک طوفان ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ خامۂ فطرت نے آفاتِ زمانہ کی تصویر کشی کرنا چاہی تو طوفاں کی تصویر بنائی، مگر یہ معلوم پڑا کہ درحقیقت بجائے طوفان کے صورتِ انسانی جلوہ گر ہوگئی ہے۔

ای بهار نیستی از قدر خود غافل مباش
هر دو عالم خاک شد تا بست نقش آدمی(۳)

بہارِ نیستی کی ترکیب خوبصورت ہے اور طرزِ بیدل کی نمائندہ۔ انسان بظاہر فنائے مجسم ہے کہ خاک سے ابھرا ہے اور خاک بن کر بکھر جاتا ہے۔ لیکن بیدل کے نزدیک اس فنائے ظاہری سے انسان کی قدر و قیمت میں کوئی کمی نہیں آتی۔ اللہ تعالیٰ نے خود انسان کو 'احسن التقویم' کی سند عطا فرمائی۔ دونوں جہانوں کا ظہور انسان کے دم قدم سے ہے، کیونکہ انسانوں میں ہی وہ انسانِ کامل بھی ہے جس کا نام محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ہے اور جس کے نور سے کونین کی تخلیق ہوئی۔ احد اور احمدؐ کے درمیان جو ایک میم کا فرق ہے، اسی میم میں دو عالم غرق ہیں۔ مزید براں فنائے جسمِ ظاہری فنا نہیں ہے، کیونکہ انسان کو اللہ

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۳۹۵
(۲) ایضاً ص ۳۸۹
(۳) ایضاً ص ۱۱۶۴

تعالیٰ کی درگاہِ عزت سے خلود کی بشارت بھی عطا ہوئی ہے، چنانچہ انسان بظاہر فانی ہے لیکن درحقیقت زندگیِ جاوید کا حامل ہے۔ پس اس کی نیستی کو بہارِ نیستی کہا جائے تو کچھ غلط نہیں۔ بسا اوقات آدمی احساسِ فنا کے باعث مایوسی اور کائناتِ بسیط میں احساسِ کمتری کا شکار ہو جاتا ہے۔ بیدل اسے اپنا اصل مقام و مرتبہ سمجھا رہے ہیں۔

منزلت عرش حضور است و مقامت اوج قرب
نور خورشیدی بہ خاک تیرہ ای مایل چرا(۱)

بیدل جہاں عظمتِ آدم کا ہمیشہ گن گاتے ہیں وہاں وہ انسانوں کی پستی اور زبوں حالی پر متأسف اور دل گرفتہ بھی دکھائی دیتے ہیں۔ انسان کو اپنا اصل مقام یاد دلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے انسان! عرشِ بریں تیری منزل اور اوجِ قربِ تیرا مقام ہے۔ تُو نورِ خورشید ہے، تو پھر کیوں خاکِ تیرہ کی طرف تیرا رجحان اور میلان ہے؟ تو نے اپنی عزت اور مرتبے کو کیوں خاک میں ملا دیا ہے؟

مرغ لاھوتی چہ محبوس طبایع ماندہ ای
شاھباز قدسی و بر جیفہ ای مایل چرا

بیدل انسان کے زوال اور پستی کا ماتم کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں کہ اے انسان! کیا تُو اپنی قدر و قیمت سے واقف نہیں؟ تُو تو طائرِ لاہوت ہے۔ تُو کیوں اِس دنیائے دُنی میں طبائع کا اسیر ہو کر ماندہ و محبوس رہ گیا ہے؟ تُو عالمِ قدس کا شاہباز ہے تو کیوں زاغ و کرگس کی طرح اِس مردار کی محبت میں مبتلا ہے جس کا نام دنیا ہے۔ (۲)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۳۰

(۲) اِسی خیال کو حضرت شاہِ ہمداں علی ثانی نے یوں بیان فرمایا ہے:

جان و تن بے مایہ ہیں، ہاں اِس مولے کو ذرا
چھوڑ دے دانے کے ساتھ، اُس در کا اب شہباز بن
مثل کرگس اب نہ رہ مردارِ تن سے منسلک
سیرِ جاں کے شوق میں آمادۂ پرواز بن

(غازی محمد نعیم: مترجم، منشورِ ملکِ عشق، منظوم ترجمہ چہل اسرار از شاہ ہمدان امیر کبیر سید علی ہمدانی ص ۸۸)

نیز حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے بھی اس مضمون کو اپنے طور یوں باندھا ہے:

میانِ شاخساراں صحبتِ مرغ چمن کب تک
ترے بازو میں ہے پروازِ شاہینِ قہستانی

بحر طوفان جوشی و پرواز شوخی موج تست
ماندہ افسردہ و لب خشک چون ساحل چرا(۱)

مضمونِ بالا کا تسلسل ہے کہ بیدل استفسار کرتے ہیں، اے انسان! تیری عظمت کا یہ عالم ہے کہ تیری موج موج میں طوفانِ بحر کا جوش ہے، لیکن کیا بات ہے کہ تُو ساحل کی طرح افسردہ اور خشک لب پڑا ہوا ہے؟

کیستم من نفس سوختہ ای منجمدی
دل خون گشتہ و گل کردہ غبار جسدی
نقش تصویر خیالی ز اثر نومیدم
دعویم شوخی و مستی و ندارم سندی
وصل جستم دو جھان جلوہ دوچارم کردند
چہ صنمھا کہ ندیدم بہ سراغ صمدی
ھر چہ موقوف بیانست شماری دارد
از احد ھم نتوان یافت بغیر از عددی
موج را عقد گھر کرد بہ خود پیچیدن
میشود ضبط نفس رشتۂ عمر ابدی
مژدۂ عافیتی یافتم از کلفت دھر
موی چشم آینہ را گشت حضور نمدی
ھر کجا بیدل ازاین باغ نھالست بلند
در ھوای قد او نالہ کشیدہ است قدی(۲)

بیدل اس انسان کی نمائندہ آواز بن گئے ہیں جو اس کارگہِ بے سبجی میں نغمہ سرا ہے اور اپنا پتہ اور اپنی منزل کا نشان تلاش کر رہا ہے اور جو سوال کر رہا ہے کہ میں کون نفس سوختہ ہوں جس کا دل خوں ہوا ہے تو جسم کا غبار نمایاں ہوا ہے۔ میں ایسا نقشِ خیالی ہوں جو اثر سے ناامید ہے۔ میرا دعویٰ تو شوخی اور مستی ہے لیکن یہ دعویٰ سند و اعتبار سے عاری ہے۔ میں نے اپنے ان دیکھے محبوب کا وصل چاہا تو دو جہاں کا جلوہ میرے روبرو کر دیا گیا۔ ایک صمد کا پتہ پانے کے لیے میں نے کیا کیا صنم نہ پوجے؟ میں اپنے عشقِ بے حد کی رو میں بہہ رہا تھا مگر معلوم ہوا کہ اس کارگاہِ وجود میں تو ہر شے شمار و عدد پر موقوف ہے۔

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۵
(۲) ایضاً ص ۱۱۸۴

چنانچہ جب میں نے ذاتِ احد کو تلاش کیا تو مجھے ایک عدد کے سوا کچھ ہاتھ نہ آیا۔ موج کی طرح میں نے پیچ و تاب کھایا تو عمرِ ابد کا گوہرِ مقصود ضبطِ نفس کا ثمرہ بن کر سامنے آیا۔ تب میں نے کلفتِ دہر سے وارستگی اور عافیتِ دائمی کا مژدہ پایا۔ اے بیدل! میں نے تو یہ دیکھا کہ اس باغِ وجود میں جس نخلِ بلند نے بھی سر اٹھایا اُس سرِ وقد کی یاد میں وہ نالہ کناں ہو گیا۔

انسان سے خطاب کرتے ہوئے بیدل حسبِ دستور عالمِ وارفتگی میں پہنچ جاتے ہیں:

گل نو بھار تنزھی ثمر نھال تجردی
بہ کجاست بار تعلقی کہ کشی بہ دوش فگندنی
خجل از لباس غرور شو بہ تجرد از ھمہ عور شو
کہ نشد ھوس بہ ھزار جامہ کفیل پوشش سوزنی
ز غم امل بدرا اگر ز مآل زندگی آگھی
شب و روز چند نفس زنی بہ ھوای یکدم مردنی
چمن است خلق نو وکھن ز بھار عبرت وھم وظن
نخوری فریب گل وسمن کہ در آب ریختہ روغنی
چقدر گرانی غفلتت زدہ بر فسردن ھمتت
کہ ز سعی گردش رنگ ھا نرسیدہ ای بہ فلاخنی
چو نفس زھمت پر فشان من بیدل از ھمہ رستہ ام
بہ خودم فتادہ ترددی نہ بہ دوستی نہ بہ دشمنی(۱)

فرماتے ہیں کہ اے انسان! تُو عالمِ تنزیہ کا گلِ نو بہار ہے اور جہانِ تجرید کا ثمرِ نہال۔ پھر یہ کیسا تُو نے ہستی کا بار اپنے کندھے پر لاد رکھا ہے، بجا ہے کہ اِس ناروا بوجھ کو اُتار پھینکے۔ یہ لباسِ غرورِ ہستی تیرے لیے باعثِ ننگ و عار ہے، اِس سے بے نیاز ہو جا اور عالمِ تجرد میں اپنی عریانی پر نازاں ہو۔ سوزن کو دیکھو کہ ہزار کپڑوں میں سے خود کو گزارتا ہے مگر پھر بھی عریاں رہتا ہے۔ اگر تُو مآلِ زندگی سے آگاہ ہے تو طولِ امل اور اس سے پیدا ہونے والے غم سے باہر آ۔ مرنا ایک دم کا معاملہ ہے اس کے لیے تمام عمر بارِ نفس اٹھانے سے کیا حاصل؟ عبرتِ وہم و ظن کے کرشمے سے عالمِ خلق ایک چمن کا منظر پیش کر رہا ہے لیکن اس چمن کے گل و سمن سے دھوکا نہ کھانا۔ ان کی مثال ایسی ہے کہ جیسے پانی میں تیل گرنے سے رنگوں کی ایک دنیا پیدا ہو جاتی ہے۔ گرانیِ غفلت کے باعث تیری ہمت کیسی افسردگی میں مبتلا ہے کہ تو گردشِ رنگ کا اسیر ہو کر رہ گیا ہے، چاہیے تو یہ تھا کہ سنگِ فلاخن کی طرح اپنی گردش کے مدار سے نکلے اور کائناتِ بسیط میں سیر و سفر کرے۔ میں

(۱) غزلیات/کلیات ا ص ۱۱۶۸

بیدل تو نفَس کے مانند اپنی ہمت کی پر فشانی سے عالمِ آب وگل کی اسیری سے رہا پا گیا میں نے اپنے ہر تردد سے خود نمٹ لیا، کسی دوست دشمن کو زحمتِ کار نہ دی۔

پروفیسر نورالحسن انصاری نے نسخۂ بانکی پور ص ۲۰۲،۳ کے حوالے سے بیدل کی ایک غزل درج کی ہے، جس کی ردیف 'سبک' ہے۔ کلیاتِ کابل، حصۂ غزلیات میں یہ غزل نہیں پائی گئی۔ غزل عظمتِ انسانی کے مضامین پر مشتمل ہے۔ بعض منتخب اشعار درج کیے جاتے ہیں۔

گهر محیط تقدسی مکن آبروی حیا سبک
چو حباب حیفت اگر شوی ز غرور سر به هوا سبک
به علاج تنگ فسردگی نفسی ز تنگی دل بر آ
که چو سنگ رنج گرانیت نشود مگر به جلا سبک
کند احتیاجت اگر هدف مکشای لب مفراز کف
که وقار گوهر این صدف نکنی به دست دعا سبک
اگرت به منظر بی نشان دم همتی کشدت عنان
چو سحر به جنبش یک نفس ز هزار ریشه برا سبک(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ اے انسان تو دریائے تقدس کا گوہرِ آب دار ہے تو اپنی حیا کی آبرو کی سبکی نہ ہونے دے۔ افسوس ہے اگر تُو نے حباب کا سا انداز اختیار کیا اور سر میں غرور کی ہوا بھر لی۔ افسردگی تیری عظمت کے شایانِ شان نہیں۔ تجھے چاہیے کہ اپنے دل کی تنگی سے گلوخلاصی حاصل کر لے۔ پتھر بھی جب جلا پاتا ہے تو آئینہ بن جاتا ہے تُو اپنے وجود کے جوہر کو صیقل کر لے اور گراں جانی سے نجات حاصل کر۔ اے انسان! تجھے چاہیے کہ اپنی تکریم کا پاس کرے۔ اگر چہ تُو مفلس اور تنگ دست ہو لیکن تیری احتیاج تجھے گداگری پر مجبور نہ کرے۔ تو اپنی خودداری کے صدف میں اپنی عزتِ نفس کی حفاظت کر، اور دستِ دعا بلند کر کے اس عزت کو مٹی میں نہ ملا۔ اگر تیری ہمت بلند ہے اور تو عالمِ علوی میں اپنا بلند مقام و مرتبہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو تجھے چاہیے کہ سحر سے سبق سیکھ لے جو محض ایک سانس سے ہزار علائق سے یکسر اپنے آپ کو الگ کر لیتا ہے۔

دلچسپ بات ہے کہ دیوانِ بیدل کی آخری غزل بھی انسان سے خطاب پر مشتمل ہے:

یک تار مو گر از سر دنیا گذشته ای
صد کهکشان ز اوج ثریا گذشته ای

---

(۱) انصاری ص ۲۴، ۲۵

بار دلست این کہ بہ خاکت نشاندہ است
گر بی نفس شوی ز مسیحا گذشتہ ای
ای ھرزہ تاز عرصۂ عبرت ندامتی
چون عمر مفلسان بہ تمنا گذشتہ ای
جمعیت وصول ھمان ترک جستجواست
منزل دمیدہ ای اگر از پا گذشتہ ای
ای قطرۂ گھر شدہ نازم بہ ھمتت
کز یک گرہ پل از سر دریا گذشتہ ای
در خاک ما غبار دو عالم شکستہ اند
از ھر چہ بگذری ز سر ما گذشتہ ای
ای جادہ غرور جھان بلند و پست
لغزیدہ ای گر از ھمہ بالا گذشتہ ای
اشکیست بر سر مژہ بنیاد فرصتت
مغرور آرمیدنی اما گذشتہ ای
برق نمودت آمد و رفت شرار داشت
روشن نشد کہ آمدہ ای یا گذشتہ ای
بیدل دماغ ناز تو پر میزند بہ عرش
گویا بہ بال پشہ ز عنقا گذشتہ ای(۱)

اے انسان! ساری کائنات تیرے گردِ محوِ طواف ہے تُو اگر برسرِ دنیا بال برابر بھی چلتا ہے تو تیری معیت میں سو کہکشاں اوجِ ثریا سے عزمِ سفر باندھتے ہیں۔(۲) یہ تیرے دل کا بار ہے جس نے تجھے زمین کے برابر کر دیا ہے اگر تُو آزادگی کو اپنی روش بنالے اور بے نفس ہو جائے تو مرگ و فنا سے بھی بے نیاز ہو جائے اور کسی مسیحا کے 'قُم' کی حاجت نہ ہے۔ افسوس! اس عظمت و رفعت کے باوجود تُو اِس عرصۂ عبرت میں جس کا نام دنیا ہے ٹھوکریں کھاتا پھرا اور سراپا ندامت بن گیا اور

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۱۹۸

(۲) بیدل کے کونیاتی تصور کی وسعت کا اندازہ کیجیے۔ یہ حقیقت جدید علمِ فلکیات astronomy نے واضح کی ہے کہ کائنات لاتعداد کہکشاؤں galaxies کا مجموعہ ہے۔ بیدل کے ذہنِ رسا نے اس وقت اس حقیقت کا ادراک کیا جب انسانی معلومات سورج چاند اور سات سیاروں سے آگے نہیں بڑھی تھیں۔ پھر وجودِ انسانی کو اس وسیع وعریض کائنات کا محور جاننا ان کی عظمتِ فکری کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

مفلسوں کی طرح تیری عمر لایعنی تمناؤں میں گزر گئی۔ تُو اِس لایعنی جستجو سے باز آ اور اپنی خودی کی بازیافت کی کوشش کر، تب تجھے اپنی منزل اپنے قدموں تلے نظر آئے گی۔ پھر بھی اے انساں! میں تیری ہمت کے قربان کہ تُو نے اپنے قطرے کو گہر بنالیا ہے اور یہ گرہ جو تُو نے محیطِ وجود میں لگائی ہے ایسا پُل بن گئی ہے جس نے تجھے اِس دریا کو پار کرا دیا ہے اور تُو ساحلِ عافیتِ ابدی تک رسائی پا گیا ہے۔

بیدل انسان کا نمائندہ بن کر کہتے ہیں کہ ہماری خاک میں غبارِ دو عالم محو ہو گیا ہے۔ پھر اس کائنات کی جس شے یا مظہر سے بھی گزرے تو جان لے کہ ہمارے سر کے اوپر سے گزرا ہے۔ اے جہانِ بلند و پست کے راستے (راہرو)! تُو چاہے جس بلندی سے بھی گزرے ایک لغزش پھر بھی باقی ہے بے شک تُو ہر بلندی سے گزرا ہے۔ تجھے آرام و عافیت کا غرور ہے لیکن یہ محض ایک دھوکا ہے، ایک دن اِس جہانِ بے بنیاد سے تجھے جانا ہے اور اشک کے مانند خاک میں ملنا ہے۔ تیری نمود و نمائش کی برقِ تاباں ایک شرار کی طرح تھی مگر یہ راز روشن نہ ہو سکا کہ یہ مدتِ قلیل تیرے آنے میں صرف ہوئی یا جانے میں۔ اے بیدل تیرا دماغ نازِ عرش بریں پر پر مار رہا ہے۔ بظاہر تو یہ مچھر کے پر سے برتر نہیں لیکن جہانِ عنقا تک اس کی رسائی ہے۔

سطورِ بالا میں ہم نے بیدل کی جملہ تصانیف سے عرق ریزی کے ساتھ عظمتِ آدم کے مضامین کو یک جا کیا ہے۔ ان مضامین کے مطالعے سے یہ بات الم نشرح ہو گئی ہے کہ ہر جگہ بیدل کا تصورِ عظمتِ آدم ان کے تصورِ خودی و خود شناسی سے شیر و شکر ہے، جو بذاتِ خود اس امر کا بین ثبوت ہے کہ بیدل کے نظریۂ خودی کی عمارت ہی تصورِ عظمتِ آدم کی بنیاد پر استوار ہوئی ہے۔ اگر انسانی وجود کو بے مایہ، حقیر اور ہیچ و پوچ قرار دیا جائے تو عرفانِ ذات اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی خودی اور خودداری کا تصور بھی محال ہے۔ یہاں یہ حقیقت پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے کہ بیدل کا عظمتِ انسانی کا سارا تصور ہی قرآنی تعلیمات سے ماخوذ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود انسان کو حاملِ تکریم، حاصلِ احسنِ تقویم، مالکِ حیاتِ جاودانی، مسجودِ ملائک اور خلیفۃ اللہ فی الارض قرار دے کر اس کے عظیم مقام و مرتبے کا اعلان فرمایا ہے، ساتھ ساتھ اسے تفکر فی النفس اور تفکر فی الخلق کی جا بجا تعلیم دی ہے۔ وحدت الوجود کا عقیدہ اس قرآنی تعلیم سے پوری طرح ہم آہنگ ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر بیدل نے اپنے فلسفۂ خودی کی بے مثال تعبیرات پیش کی ہیں، جن کا بیان فصلِ دوم میں ہوگا۔☆

ـــــ فصلِ دوم: بیدل کا تصورِ خودی:

حقیقتِ خودی:

تصورِ عظمتِ آدم کی وضاحت کی طرح ہم بیدل کے تصورِ خودی کو بھی خود ان کی تصانیف کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ یہاں اس حقیقت کا اعادہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کے ہاں خودی کا تصور تو اسی شرح وبسط سے بیان ہوا ہے جس طرح حکیم الامت علامہ اقبال نے اسے اپنے کلام میں پیش کیا ہے لیکن بطورِ اصطلاح 'خودی' کے لفظ کو اقبال نے متعارف کرایا ہے، چنانچہ بیدل کے ہاں ہمیں یہ اصطلاح اپنے مخصوص معنوں کے ساتھ بہت شاذ نظر آتی ہے۔ عظمتِ آدم کی طرح خودی کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے ہمیں بیدل کی مثنویوں کے بنیادی موضوعات اور مضامین کا خلاصہ مکرر درج کرنا پڑے گا تا کہ قاری کے ذہن میں ان مثنویوں کا اجمالی نقشہ موجود رہے۔ بعد ازاں خودی کے تصورات کے ضمن میں بیدل کے دیگر نگارشاتِ نظم ونثر کا بھی مکرر مطالعہ کیا جائے گا۔

مثنوی طلسم حیرت:

بیدل کی مثنوی 'طلسمِ حیرت' کا خلاصہ ہم بیدل کی تصانیف کے سلسلے میں پیش کر چکے ہیں۔ یہاں ہم اس کہانی کا خلاصہ مکرر پیش کریں گے تا کہ فکرِ بیدل کی تفہیم کے سلسلے میں مطلوبہ نتائج تک رسائی آسان ہو۔

یہ مثنوی آٹھ ابواب پر مشتمل ہے۔

دیباچہ خالقِ حقیقی کی حمد وثنا سے شروع ہوتا ہے، جسے نے 'ولقد کرمنا بنی آدم' فرما کر بنی آدم کو عزت واحترام کا مقام عطا فرمایا۔ مثنوی کے مضامین کا مندرجات کا خلاصہ یوں ہے:

بابِ اول میں بیدل بتاتے ہیں کہ کس طرح ذاتِ بحت نے تنزلات کا سلسلہ شروع کیا اور مراتبِ ظہور میں داخل ہوئی۔

بابِ دوم میں وہ بتاتے ہیں کہ عشقِ حقیقی کی شراب جسے نورِ افلاک کہیے، کس طرح درجہ بدرجہ پیغمبروں مثلاً آدم، ادریس، نوح، یونس، ابراہیم، یعقوب، یوسف، سلیمان، ایوب، موسیٰ اور محمد علیہم السلام تک پہنچی۔ اور پھر خلفائے راشدین ابوبکر، عمر، عثمان، اور علی رضوان اللہ عنہم تک اس کا فیض پہنچا۔ اس باب سے ہمارا خیال ابن العربی کی فصوص الحکم کی طرف جاتا ہے جس میں ہر باب ایک پیغمبر کے نام سے ہے اور ہر باب میں تصوف کے ایک خاص پہلو پر بحث ہوئی ہے۔

بابِ سوم میں ظہور وتجلیات کا بیان ہے۔

بابِ چہارم میں عشقِ الٰہی کی ہمہ گیری کا بیان ہے۔

بابِ پنجم میں بتایا گیا ہے کہ درجۂ کمال تک پہنچنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے حضور مکمل عاجزی اور خاکساری ضروری ہے۔

بابِ ششم میں عشق حقیقی سے مدہوش میخواروں کے مرکز یعنی میخانے کا بیان ہے۔

بابِ ہفتم میں کائنات میں انسان کے منفرد مقام و مرتبے کا بیان ہے۔

بابِ ہشتم مثنوی کا اختتامی باب ہے۔

خدا کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے بیدل ذاتِ بحت سے اس کا آغاز کرتے ہیں، جب ذاتِ خداوندی ہر طرح کے صفات اور آثار سے مبرا تھی۔ اس وقت نہ تو حوادث کا وجود تھا اور نہ واجب الوجود اور ممکن الوجود کا کوئی جھگڑا۔ ہستی کا سارا خروش اس وقت ہویت کے سناٹے میں گم تھا، یعنی اس ذاتِ واحد کی جملہ صفات احدیت کے اندر بے نشاں تھیں۔ بیدل اپنے پر بہار انداز میں کہتے ہیں:

تنزہ چراغ شبستان او
تقدس بہارِ گلستان او
خموشی بہ بزمش ترنم بیان
تحیر بہ گلزار او گلفشان
نہ غم نی طرف نی خزان نی بہار
نہ کیفیت می نہ رنج خمار
بہ میخانۂ غیب لاھوت مست
بھم ساقی و بادہ و می پرست
نی و نغمہ و مطرب دلستان
پس پردۂ ساز وحدت نھان

آخری مصرع اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ذاتِ بحت کے اظہار کا اولیں مرحلہ مقامِ احدیت ہے۔ یہاں سے تنزل پا کر مقامِ واحدیت میں پہنچ جاتی ہے، پھر ذاتِ بحت صفات، ممکنات، عقول، ارواح، افلاک، عناصر، اور تین عوالم تک نزول کرتی ہے۔ یہ بیدل کا وجودیاتی تنزلات کا خاکہ ہے۔ اس فلسفیانہ نظام کی تشکیل سے بیدل کا بنیادی مقصد و مدعا نظامِ کائنات میں نوعِ انسانی کی بنیادی اہمیت کا اثبات کرانا ہے۔ بیدل کے خیال میں انسان اس کائنات کی روح اور حیات ہے۔ صورت کے اعتبار سے وہ عالمِ اصغر ہے لیکن معنی کے لحاظ سے عالمِ اکبر ہے۔

ز معنی محیط و بہ صورت نمی
ز موج نفس در قفس عالمی

بیدل انسان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

ز شور تو این بزم دارد خروش
ز خاموشی تست عالم خموش

مثنوی کا فلسفیانہ پہلو یہیں ختم ہو جاتا ہے اور جب ذاتِ مطلق کے وجودیاتی عروج کی بات کرتے ہیں تو مثنوی کا صوفیانہ پہلو سامنے آتا ہے۔ بیدل یہاں مختصر طور پر معراجِ انسانیت کی بات کرتے ہیں جسے آخر کار ذاتِ احدیت میں فنا ہونا ہے۔

بہ آن نشہ جمعی کہ محرم شوند
ز غولی گزشتند و آدم شوند
ز آدم ملک از ملک نورِ پاک
چنین ریشہ ھا دارد اسرار پاک

پہلے مصرع میں نشۂ عشق کی بات کی ہے۔ دراصل ساری مثنوی ہی تصورِ عشق کے گرد گھومتی ہے۔ بیدل کے نزدیک عشق ایک ہمہ گیر جذبہ ہے۔

بہ ھر سر ھوائی ازین بادہ است
بہ ھر خرمن این برق افتادہ است

عشق روحِ انسان کو ارتقاع اور عروج بخشتا ہے۔

شرابی کزو سنگ آدم شود
تن مردہ روح مجسم شود
ازین بادہ عفریت اگر بو برد
بہ فرمان ز قدوسیان گو برد

عشق حیات افروز، قوت بخش اور امکان افزا قوت ہے۔

لب پشہ زین بادہ گر تر شود
بہ سیمرغ و عنقا برابر شود
اگر ذرہ گردد ازو کامیاب
کشد آیینہ بر رخ آفتاب
ازو ساغر قطرہ دریا شود
دل مور دامان صحرا شود

سب سے بڑھ کر یہ کہ عشق کی قوت سے، ہی آدمی آب وگل کی قید سے رہائی پاتا ہے۔

ز صافش توان رستن از آب و گل

ز دردش توان کرد تعمیر دل

اس بحث وگفتگو میں بیدل کی بھی بات کرتے ہیں۔ان کے نزدیک دل کی اصل حقیقت ذہنی اور روحانی ہے۔

دل آن شعلۂ برق ادراک تست

کہ پوشیدہ در صفحۂ خاک تست

بیدل دل کی ان سفلی خصوصیات کا بھی ذکر کرتے ہیں جب وہ گناہوں کی آلودگی سے تاریک ہو جاتا ہے اور اس کے برعکس اس کی ان علوی صفات کا بھی بیان کرتے ہیں، جب علم وایمان کی روشنی سے وہ روشن ہو جاتا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں کہ نیکی اور تقویٰ کا زعم نہیں بلکہ اپنے گناہ اور تقصیر پر ندامت اور عاجزی انسان کو درگاہِ الٰہی میں مقبول بناتی ہے۔

کمال ترا کس خریدار نیست

متاعی بجز نقص درکار نیست

ز جنس شکست آنچہ پیدا شود

برین آستان قیمتش وا شود

پھر بیدل عارف کی خصوصیات گنواتے ہیں۔ وہ کم گو اور خاموشی پسند ہے لیکن اس کے اندر ایک سیمابی روح ہے۔وہ ہمیشہ تفکر میں مصروف رہتا ہے اور رکوع وسجود کو شعارِ دائمی بنائے رکھتا ہے، اگرچہ ان عرفا کی نماز عوام کی رسمی عبادت سے بہتر و برتر ہوتی ہے۔وہ باوقار لیکن عاجز، حلیم الطبع، فیاض، تقلیدِ رسمی سے دور، حریت پسند، عشقِ حقیقی سے معمور ومخمور، ذہین وطباع، اور خواہشاتِ دنیوی سے بیزار و متنفر ہوتے ہیں۔ بیدل نے بایزید بسطامی، جنید بغدادی، منصور حلاج اور جلال الدین رومی جیسے صوفیہ کا ذکر کیا ہے جن کے نقوشِ قدم کی وہ خود پیروی چاہتے ہیں۔

بیدل کے تصورِ عظمتِ آدم کی تفہیم کے سلسلے میں 'طلسمِ حیرت' کا اتنا تعارف کافی ہے۔یہاں ہم محض مثنوی کے آخری حصے پر تبصرہ کریں گے جو نسخۂ کابل میں 'حصول یقین' کے زیرعنوان درج ہوا ہے۔اس حصے میں ۱۵۸ اشعار ہیں اور موضوع خودی اور عظمتِ انسانی:

زبان عشق ترتیب بیان داد

ز ختم کار آگاھی نشان داد

کہ ای کیفیت اسرار ھستی

دلت خمخانۂ صد رنگ مستی

(۱)..

عشق نے آخر روح کو جو عالمِ علوی کا بادشاہ تھا اور عالمِ زیریں کی سیر کے لیے آیا تھا، حیات و کائنات کی ساری حقیقت سمجھا دی اور اس کی آگاہی کو مکمل کیا۔ اس نے کہا کہ اے انسان! تُو ہی اسرارِ ہستی کے ہر کیف و کم کا امین ہے اور تیرا دل ہی مستیِ عشق کے سورنگوں کا شراب خانہ ہے۔ جسے تجلی کہتے ہیں وہ تیرے مہرِ وجود کے پرتو کا نام ہے، اور وہ شے جسے تعین سے تعبیر کرتے ہیں وہ تیرے طوفانِ نور کی ایک موج ہے۔ تُو وہ سحر ہے یا مطلعِ انوار ہے جس کے گریبان سے سازِ حقیقت کا آفتاب طلوع ہوتا ہے۔ تیرے حسن نے جب نقاب اٹھایا تو ایسی بجلی چمکی کہ تیرے نور سے ایک جہاں روشن ہو گیا۔

یہ اور بہت سی اور تعریف و توصیف کے بعد عشق نے سلطانِ عالمِ بالا یعنی روح کو ان الفاظ میں خودی اور خود شناسی کا درس دیا:

منہ بر خویش داغ تہمت غیر
کہ خود سیری و ھم خود صاحب سیر
بکن سیری مقامات بدن را
ببین تبدیل حال خویشتن را
محیطت جوش تکراری ندارد
بہ جز تجدید خود کاری ندارد
بہ چندین موج طوفان آفرین است
یکی از جملۂ امواجش این است
توان راز دل افلاک دیدن
ولی نتوان بہ کنہ خود رسیدن
دو عالم بایدت برخیزد از راہ
کہ از سر منزل خود گردی آگاہ
بہ کثرت چون زند اندیشہ آتش
نماید شمع وحدت نور بیغش
وصول منزل نزدیکی خویش

(۱) طلسمِ حیرت؍کلیات ۳ص۱۳۳

ندارد چارہ جز تاریکی خویش
می تحقیق بی جهد است نارس
گداز خویش دارد نشه و بس
دگر هر سو روی وهمست مشتاب
تو بی مطلوب خود دریاب دریاب(۱)

تُو غیریت کی تہمت کا داغ اپنے وجود پر کیوں لیتا ہے جب کہ سیرِ وجود تیری خودی کے اندر ہے اور سیر کرنے والا بھی تُو خود ہی ہے۔ پس اپنے بدن کے مقامات کی سیر کر اور اپنے بدلتے ہوئے حال پر غور کر۔ تیرے بحرِ وجود کے اندر جوشِ تکرار نہیں ہے، یہاں لحہ لحہ نئے منظر کی ارزانی ہے اور کسی پرانے وجود کا اعادہ نہیں ہوتا۔ یعنی جس طرح تجلیاتِ الٰہی میں تکرار نہیں ہے اسی طرح وجودِ انسانی میں بھی تکرار کی گنجائش نہیں ہے۔ تیرے بحر وجود سے لحہ لحہ قیامت خیز موجیں اٹھ رہی ہیں اور ان میں سے ایک وہ لحۂ موجود ہے جس میں تُو ہے۔ اب حیرت کی بات یہ ہے کہ تیری نگاہِ فلک سیر نے عوالمِ بالا کی تو سیر کر ڈالی لیکن اپنے آپ کو تُو دیکھنے سے محروم رہا۔ تجھے چاہیے کہ دونوں عالم کو اپنی راہ سے ہٹا دے تا کہ اپنی منزلِ خودی تک رسائی ہو۔ اپنے فکر کی لو سے جا بجا شعلہ کاری کرتا کہ وحدت کی شمع جل اٹھے۔ اپنی خودی کی منزل تک پہنچنے کے لیے اپنی ذات کے نہاں خانوں میں سفر کرنا ضروری ہے۔ ایک جہدِ مسلسل کے بغیر مئے تحقیق کا نشہ حاصل نہیں ہوسکتا اور جب یہ نشہ حاصل ہوگا تو یہ اپنے دل اور اپنے وجود کے گداز ہی کا نشہ ہوگا۔ پس وہم کے ہاتھوں زار وخراب تُو ہر جہت میں بھاگتے پھرنے سے احتراز کر۔ تیری منزل تیری اپنی خودی ہے، اپنے آپ کو پالے، اپنے آپ کو پالے۔

بادشاہِ عالمِ علوی یعنی روح نے جب یہ نصیحت سنی تو اپنے آپ پر نظر کی، تب اسے معلوم ہوا کہ وہ حقیقت جس کی تلاش میں وہ مارا مارا پھر رہا تھا، اس کی اپنی خودی ہے۔ چنانچہ اس نے خود اپنے اندر نظر کی اور یہ عالمِ موجودات ہی کیا بلکہ جبروت ولاہوت تک کے سارے ہنگامے اسے اپنے اندر برپا نظر آئے:

جهانی دید پاک از عرض صورت
بهاری فارغ از رنگ کدورت
مکانی یافت بیرون از مکانها
نشانی ساده از نقش نشانها
دری بر هستی کونین بسته
غبار ما و من بیرون نشسته

(۱) طلسمِ حیرت رکلیات ۳ص ۱۳۴

نه آنجا حسن را تمهید نازی
نه عشق آیینه پرداز نیازی
یقین محو گمان سهو و بیان گم
بطون وهم و خفا حیرت عیان گم
به یک ساغر چه مخموری چه مستی
به یک خلوت چه معدومی چه هستی
نه چشم وهم را آنجا نگاهی
نه آگاهی به کنهش برده راهی
ز راهش بی خبر تحقیق و تقلید
به سازش بی نوا اطلاق و تقیید
تلون از بهارش رنگ جسته
تعین پردهٔ سازی شکسته
معارف محو اظهار بیانش
تحقق گم در آغوش نشانش
عبارت از صفاتش خفته در خون
اشارت بال زن اما ز بیرون
به جوش از پرده اش اسرار جبروت
ز شانش موجزن طوفان لاهوت
نه شمعی درمیان بود و نه محفل
نه لیلی آشکار او نه محمل
اگر آتش اگر اخگر اگر دود
یکی بود و یکی بود و یکی بود
مقام اصلی خود دید و بشناخت
همه جولان شد و از خود برون تاخت
غبار جستجوها گشت بیغش

خسی شد مضمحل در بحر آتش
تعلق بود وھمی کز نظر رفت
ھمان پرواز ماند و بال و پر رفت
گل از رنگ تعینھا برون جست
بہ موج گلشن بی رنگ پیوست
بہ جای رفت کانجا جا نگنجد
چہ آگاھی چہ وھم اینھا نگنجد
نہ عالم درمیان ماند و نہ معلوم
طلبھا گم شد و مطلوب معدوم
تنزہ دامن از تشبیہ افشاند
غبارت کثرت و وحدت برون ماند(۱)

بیدل نے ان اشعار میں خودی کی بیکراں وسعتوں کا ذکر کیا ہے۔ آپ اسے خودی کہیے، دل سے موسوم کیجیے، روح کا نام دیجیے یا مرکزِ وجود سے تعبیر کیجیے، حقیقت یہی ہے کہ اس مقام پر خودی اور خدا ایک ہو جاتے ہیں، تمام تعینات کے پردے اٹھ جاتے ہیں اور عالمِ بے رنگی اور تنزیہ محض باقی رہ جاتی ہے۔

بادشاہِ عالمِ علوی روح نے اپنے اندر نظر ڈالی تو ایک ایسا جہاں دیکھا جہاں صورت معدوم اور معنی ظاہر تھا۔ ایسی بہار تھی کہ جو ہر کدورت سے مبرا تھی۔ ایسا مکان تھا جو تمام زمان و مکان سے ماورا تھا اور ایسے نشان پایا کہ جو تمام نقوشِ نشانات سے سادہ اور مبرا تھا۔ اس عالم کا دروازہ تمام کونین پر بند تھا اور ما و من کا ہر غبار اس سے باہر تھا۔ وہاں نہ حسن کا ناز تھا اور نہ عشق کا نیاز۔ وہاں یقیں محو ہو چکا تھا، گماں مٹ چکا تھا اور بیاں گم ہو چکا تھا۔ ظاہر و باطن، بیان و اخفا غرض ہر شے اپنا وجود کھو چکی تھی۔ ایک ہی ساغر تھا اور تمام مستیاں اور مخموریاں اسی میں گم تھیں۔ ایک ہی خلوت تھی جس میں ہر ہستی اور ہر معدومی سمائی ہوئی تھی۔ نہ وہم کی آنکھ وہاں نگاہ بھر دیکھنے کی تاب رکھتی تھی اور نہ آگاہی اور ادراک اس کی کنہ تک رسائی پا سکتے تھے۔ تقلید اور تحقیق اس کے راستوں سے بے خبر تھے اور اس کے ساز سے اطلاق اور تقیید محروم اور بے نوا تھے۔ اس کی بہار سے تلون کے رنگ زائل ہو چکے تھے اور تعین اپنا پردۂ ساز فنا کر چکا تھا۔ معرفت اس کے بیان و اظہار کی کوشش میں محو ہو چکی تھی اور تحقیق اس کے آغوش میں اپنا نشاں گم کر چکی تھی۔ تحریر اور عبارت اس کی صفات کے بیان میں غرقِ خوں تھی۔ اشارت کچھ کچھ پر مار رہی تھی مگر وہ بھی باہر باہر سے۔ اس حقیقتِ مطلقہ کے جوش سے عالمِ جبروت کے اسرار

---

(۱) طلسمِ حیرت رکلیات۳ص ۵۔۱۳۴

عیاں ہور ہے تھے اور اس کی شان میں طوفانِ لاہوت موجزن تھا۔ نہ شمع درمیاں تھی اور نہ محل، نہ لیلی ظاہر تھی اور نہ محمل۔ اس مقام پر آگ، چنگاری اور دھواں سب ایک ہو چکے تھے۔ پس روح نے اپنا اصلی مقام دیکھا، اپنے آپ کو پہچانا اور سراپا جولان بن کر خود سے باہر کود پڑی۔ جستجو کا غبار اس کے لہو کا جوش بن گیا اور مانند خس اس کے آگ کے دریا میں جل کر رہ گیا۔ تعلق ایک وہم تھا جو نظر سے چلا گیا، پرواز باقی رہ گئی اور بال و پر کا نشاں معدوم ہو گیا۔ اس کا گلِ وجود رنگِ تعین سے باہر نکل گیا اور گلشنِ بے رنگ سے وابستہ ہو گیا۔ ایسی جگہ پہنچا جہاں کوئی مکان نہ تھا، یہاں نہ آگاہی کی گنجائش تھی اور نہ وہم کا امکان۔ عالم و معلوم دونوں مٹ کر رہ گئے تھے اور طلب اور مطلوب دونوں بے سراغ تھے۔ تنزیہ نے اپنے دامن سے تشبیہ کی گرد جھاڑ ڈالی تھی اور وحدت و کثرت کا غبار چھٹ چکا تھا۔

چهار عنصر:

خودی کے مضامین پر مشتمل ایک خوبصورت نظم 'چہار عنصر' میں موجود ہے، ذیل میں اس کے ابتدائی اشعار کا انتخاب پیش ہے:

کدام قطره که صد بحر در رکاب ندارد
کدام ذره که طوفان آفتاب ندارد
کدام غنچه که جوش بهار نیست به جیبش
کدام نقطه که جمعیت کتاب ندارد
به جای خود همه آیینۂ حقیقت خویشند
به موج غیر کسی نسبت حباب ندارد(۱)

بیدل کا عقیدہ ہے کہ ذوقِ خودی سے کائنات کا ذرہ ذرہ لبریز ہے۔ ذرے میں آفتاب اور قطرے میں سمندر دیکھنے کی صوفیانہ روش تو پرانی ہے اور تصوف کے مشہور نظریے 'وحدت الوجود' کی دین ہے، لیکن بیدل نے جو مضمون اس غزل کے مطلع میں پیدا کیا ہے، روایتی شعرا اس کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ غور کیجیے کہ بیدل قطرے میں محض ایک بحر نہیں دیکھتے بلکہ ہزاروں سمندروں کو ہر قطرے کا ہمرکاب پاتے ہیں اور ہر ذرے میں محض نمودِ آفتاب نہیں بلکہ ہزاروں سورجوں کے لامتناہی طوفانوں کا خروش پاتے ہیں۔ چشمِ تصور کو ایک لمحہ کے لیے جدید سائنس کے بگ بینگ نظریے کی طرف متوجہ کیجیے، جس کی رو سے اس تمام کائنات کی آفرینش ایک حقیر ترین ذرے سے عمل میں آئی۔ یہی استعداد اس لامحدود کائنات کے ہر ایک ذرے میں موجود ہے اور حضرت انسان جو خلاصۂ تخلیق ہے اور احسن تقویم کا بے مثل شاہکار ہے اگر وہ اپنے دل میں خلق سے گزر کر خود خالق کا جلوہ دیکھے تو کیا مضائقہ ہے۔ بیدل کے نظریۂ خودی کی بنیاد اسی عقیدے پر استوار ہے۔ بیدل اپنے

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۲۵۲

نظریے کی وضاحت میں مزید خوبصورت مثالیں پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ غنچے کو دیکھو کہ اس کی جیب میں ہزاروں بہاریں ہیں اور ایک نقطے کی حقیقت پر غور کرو تو معلوم ہو کہ کتابوں کے اسرار و رموز اس میں پوشیدہ ہیں،(۱) اپنی محبوب شاعرانہ علامت حباب کو علامت بناتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ ہر آدمی کا وجود ایک حباب کے مانند ہے جو اپنی آفرینش کے لیے کسی غیر کی موج کی منت کش نہیں اور اپنے اندر وہ ایک آئینہ خانہ جس میں خود اس اس وجود کی تمام نیرنگیاں جھلکتی ہیں۔ وجودِ حباب بھی قائم بالذات ہے محتاجِ غیر نہیں۔

چہار عنصر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفۂ خودی کا سبق بیدل نے پہلے پہل اپنے ایک مرشد شاہ یکۂ آزاد سے حاصل کیا۔ شاہ صاحب نے بیدل کے معنوی استعداد کو بھانپ لیا تھا چنانچہ انہوں نے اس عقیدت مند کو اپنی خودی پہچاننے کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا کہ وہ ان اشعار کے معانی پر بار بار غور کرے:

این تویی ظاهر که پنداری تویی
هست اندر تویی تو از بی تویی
او تو است امانه این تو که تنست
آن تویی کان برتر از ما و منست
توی تو در دیگری آمد دفین
من غلام مرد خودبین چنین(۲)

مثنوی معنوی کے ان اشعار کا مفہوم یوں ہے کہ تیرا یہ ظاہری وجود جس کو تو نقصِ فہم و ادراک کے باعث اپنا اصل وجود سمجھتا ہے دراصل تیرے حقیقی وجود کو چھپائے ہوئے ہے۔ تیرا اصل وجود تو وہ ہے جو ہر من و ما سے برتر و بالا ہے۔ یہ حقیقی وجود تیرے بدنِ ظاہری میں نہیں کہیں اور پوشیدہ و پنہاں ہے۔ میں اس مردِ خود بین و خود آگاہ کا غلام بنوں گا جو اس حقیقی خودی کو پہچاننے والا ہو۔

چنانچہ چہار عنصر کی ابتدا ہی ان اشعار سے ہوتی ہے جو عرفانِ ذات کی تعلیم سے عبارت ہیں اور یہ اولیں درسِ خودی ہے جس میں اس مدرّسِ خودی کا مخاطب خود اس کی ذات ہے۔

احوالِ دیگران ز چه بر خود فزوده ای
بیدل ز خود بگو که تو هم کم نبوده ای
گر ریشه ای ز تخم تو آید به روی کار
بند نقاب خرمن امکان گشوده ای

(۱) جیسا کہ مولائے متقیان حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اگر میں بائے بسم اللہ کے نقطے ہی کی تشریح کروں تو کئی اونٹوں کا بار بنا دوں۔
(۲) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۴۷

برگ گلت ھزار چمن عرض رنگ و بو ست
آیینۂ خودی و جھانی نمودہ ای
مژگان تست بست و گشاد طلسم دھر
ای چشم آگھی ز چہ غفلت غنودہ ای
عالم تمام عرض پیام خود است بس
ای شوق نالہ ای کہ چہ از خود شنودہ ای(۱)

ان اشعار میں لفظ 'خودؔ تین بار اور لفظ 'خودی' ایک بار استعمال ہوا ہے۔ یہاں خودی (خود+ای) کا معنی اور مفہوم عین وہی ہے جس میں اس اصطلاح کو بیسویں صدی میں اقبال نے برتا ہے، جو اس فلسفے کے سب سے بڑے شارح اور پرچارک سمجھے جاتے ہیں۔ بیدل اپنے آپ کو عرفانِ ذات کی تعلیم دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے بیدل! تُو نے کیوں اس بات کو اپنا وطیرہ بنالیا ہے کہ دوسروں کے منہ سے سنی سنائی باتیں کرنے میں عمر ضائع کرنے میں لگا ہے۔ انکشافِ حقیقت کا یہ طریق قابلِ اعتنا نہیں کہ تُو دوسروں کی تحقیق کے نتائج کو نقل کرکے مطمئن ہو جائے کہ اس نے دنیائے علم میں اپنا چراغ جلایا بلکہ حق یہ ہے کہ اپنا چراغ اپنے خونِ دل کے تیل سے روشن کیا جائے۔ اگر اس حدیثِ دیگراں سے صرفِ نظر کرے اور اپنے گریباں میں منہ ڈال کر تلاشِ حقیقت کی سعی و کاوش شروع کرے تو تجھ پر یہ راز کھلے گا کہ حیات و کائنات کے جملہ اسرار و رموز کی یافت تو عرفانِ نفس سے عبارت ہے۔ اپنی خودی کی قدر و قیمت کو جان لے تو معلوم ہوگا کہ تو اس کائنات میں کسی سے بھی کمتر نہیں ہے۔ جو تخمِ قابلیت تیرے اندر مستور ہے اگر اس کو نشو و نما کا موقع ملے تو معلوم ہوگا کہ عالمِ امکاں کا خرمن اسی دانے کے ایک ریشے کی پیداوار ہے۔ تیرا وجود بظاہر ایک برگِ گل ہے مگر تمام چمنستانِ وجود اسی کے اندر ظہور پذیر نظر آئے گا اور تیری خودی کے آئینے میں کل عالمِ امکان رونما دکھائی پڑے گا۔ اس زمانے کا تمام بست و گشاد تو تیری پلکوں کے کھلنے اور بند ہونے سے عبارت ہے۔ اپنے چشمِ آگہی کو تو نے کیوں ایک خوابِ غفلت میں بستہ کر رکھا ہے۔ اس عالم کون و فساد کی ماہیت پر غور کرے تو معلوم ہوگا کہ یہ عظیم کہانی دراصل تیری اپنی سرگزشتِ خودی ہی کی ترجمانی ہے۔ گویا سازِ امکان تیرے ترانۂ خودی کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

اگلے قطعے کی ردیف ہی 'من' یعنی 'میں' ہے اور اظہارِ خودی کی نیرنگیوں کا بیان ہے:

داغ نیرنگم مپرس از صورت بنیاد من
آسمان ھا با زمینی ساخت از ایجاد من
شعلۂ یاس سپندم بہ کہ در دل خون شود
میکشد دود از دماغ عالمی فریاد من

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴،ص ۸

غیر موهوم است از رمز نفس غافل مباش
این قدرها جان شیرین میکند فرهاد من(۱)

یہ میری خودی ہی ہے جس سے نظمِ کائنات قائم ہے اور زمین اور آسمانوں کا ربط و رشتۂ باہم مستحکم ہے۔ خیریت تو اسی میں ہے کہ میرے شعلۂ یاس کا سپند اپنے ہی خونِ دل میں غوطے کھائے اور سعیِ اظہارِ وجود سے باز رہے ورنہ عین ممکن ہے کہ میری سپندِ خودی کی فریاد ایک عالم کے دماغ سے دودِ فغاں پیدا کرے۔ اے بیدل! اپنے رمزِ نفس سے غافل نہ رہ اور اپنی خودی کی اصل پہچان لے کہ اس کائنات میں سب کچھ تُو ہے اور تیرے علاوہ جو بھی ہے گماں ہے، خیال ہے اور محال ہے۔

ذات تک رسائی آسان نہیں، یہ منزل ایک طویل اور صبر آزما سفر کے بعد ہی ہاتھ آتی ہے۔ فہمِ حقائق کے لیے طویل خاموشی اختیار کرنا پڑتی ہے تاکہ آدمی اپنی زبان اور اپنی گویائی کو پا سکے اور بیانِ حقائق پر قادر ہو۔ اوہام کے صحرا میں بہت کچھ سرگرداں پھرنا پڑتا ہے تب جا کر کہیں اعتبارِ ذات کی لگام ہاتھ آتی ہے۔ ہستیِ موہوم اور اس کے تقاضوں کو بہت کچھ معدوم و بے نشان کرنا پڑتا ہے تاکہ اپنی ذات کا سراغ مل سکے اور اپنی خودی کی دکان میں موجود مال کی قیمت جاننے کے لیے حسن و قبح کے بہت سے پیمانوں کو شکست و ریخت سے دوچار کرنا پڑتا ہے۔

ای که از فهم حقایق دمزنی خاموش باش
عمرها باید که دریابی زبان خویش را
روزگاری در قفای وهم باید تاختن
تا دران صحرا به دست آری عنان خویش را
در هوای بی نشانی تا نگردی بی نشان
سخت دشوار است پی بردن نشان خویش را
مدتی برهمزدن دارد قماش خوب و زشت
تا شناسی جنس موهوم دکان خویش را(۲)

تب معلوم ہوگا کہ سب کاروبارِ حیات ہی کاروبارِ خویشتن کے علاوہ کچھ نہیں:

همه حیران کار خویشتنیم
جمله بی اختیار خویشتنیم
درد سر نیز ساغری دارد
نشه فهم خمار خویشتنیم

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۹
(۲) ایضاً ص ۱۱، ۱۲

جستجو ھیچ کم نشد ھیھات
قلزم بیکنار خویشتنیم
چشم پوشیدہ ایم و میگذریم
ناگزیر غبار خویشتنیم
غیر آیینہ دار عبرت نیست
کس چہ سازد دچار خویشتنیم (۱)

ہر انسان اپنا جہاں آپ ہے اور اپنے ہی کاروبارِ حیات کے بارے میں حیران ہے اور اپنے ہی قلب و جاں کے تقاضوں سے بے اختیار۔ جو دردِ سری اس کاروبارِ وجود کے لیے اٹھانا پڑتی ہے بجائے خود کسی نشے سے کم نہیں کہ خود اپنے خمارِ ذات کی تفہیم سے عبارت ہے۔ جستجو اپنے امکانات کو ہی تلاش کرنے کا نام ہے اور امکانات کا یہ بحرِ بے کنار ایسا ہے جس میں سفر کبھی ختم ہونے نہیں پاتا اور ساحلِ عافیت ایک خواب اور افسانے سے زیادہ کچھ نہیں۔ سارا سفر اپنے غبارِ وجود کے اندر ہے، پس آنکھیں بند کرو اور منزلیں طے کرتے جاؤ۔ یہاں جہانِ غیر سے عبرت لینے کا سوال ہی نہیں خود اپنی ذات ہی اپنے لیے آئینۂ عبرت ہے۔

تلاشِ ذات کے سفر کی داستان بیدل یوں سناتے ہیں:

طرح تسلیمی بہ بزم شوق می انداختم
نرد رنگی در بساط بیخودی می باختم
بر سراپایم تحیر سایہ ای افگندہ بود
بر در آیینۂ دل شش‌جھت می تاختم
عالمی در حیرت آباد جنونم جلوہ داشت
من ھمان یک خانۂ آیینہ می پرداختم
درد میجوشید از نقشی کہ میدادم نشان
نالہ می بالید از قدی کہ می افراختم
ھیچکس آگاھی از کیفیت حالم نداشت
با غبار بیکسی یعنی بہ خود می ساختم (۲)

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴ص ۳۲۴

(۲) ایضاً ص ۳۳۶

میں نے بزمِ شوق میں ایسی تسلیم کی طرح ڈالی ہے کہ اپنی ہی بیخودی کی بساط پر کھیل رہا ہوں۔ میرے سراپا پر میرا ہی تحیر سایہ فگن تھا، سو میں نے اپنے آئینۂ دل میں شش جہات کی سیر کر لی۔ اگرچہ میرے جنوں کے حیرت کدے میں ایک بڑا عالم جلوہ افروز تھا لیکن میں نے خود اپنے دل کے آئینے کو جلا دی اور اسی سے محوِ کار رہا۔ جو نقش میں نے پیدا کیا اسی سے میرا دردعبارت ہے اور جو بلندی اور علویت میں نے حاصل کی، اسی کے اثر سے میں نالہ کناں ہوں۔ اس کائنات میں خود میرے علاوہ کسی کو میرے حال سے آگاہی نہ تھی، گویا کہ میں غبارِ بیکسی تھا اور خود معاملگی ہی میرا وظیفۂ وجود تھی۔

پھر اس تلاش وجستجو کے نتیجے میں اپنی ذات تک رسائی حاصل ہوتی ہے تو ایک عجیب سرشاری کا عالم ہوتا ہے:

حیرتی آمد بہ پیشم زان تماشا گاہ راز
کز ھزار آیینہ آن کیفیتم باور نبود
شمع این نہ انجمن از جیب من فانوس داشت
بر سر ھفت آسمان جز دامنم چادر نبود
ہر چہ گل کرد از سواد منظر پست و بلند
جز کشاد و بست مژگان ساز بام و در نبود
رنگ خلد از گرد دامان تخیل ریختم
گر نمیزد آرزو ساغر بہ خون کوثر نبود
آتشی دیگر نیامد در نظر جزو وھم غیر
دوزخی جز خجلت طبع ھوس پرور نبود
با ھمہ جوش جنون سر بر نیاوردم ز جیب
ھر قدر پرواز کردم جز بہ زیر پر نبود
ظرف و مظروف خرابات اثر برھم زدم
جز ھمان یک نشۂ مطلق می و ساغر نبود
آگھی گر داشت غیر از من کسی دیگر نداشت
محرمی گر بود من نبودم کسی دیگر نبود
عالمی بودم محیط تحت و فوق و پیش و پس
غیر پایم زیر پا و جز سرم بر سر نبود(۱)

(۱) چہار عنصر رکلیات ج۴ص ۳۳۸

تلاشِ ذات کا یہ سفر ختم ہوا تو میں ایسی حیرت زار میں پہنچا جو رازوں کی تماشا گاہ تھی اور یہ انکشافِ راز محض میرے اپنے آئینۂ دل میں ہی ہویدا تھا۔ میری جیب ہی ان رازوں کی شمعوں کا فانوس بن گئی تھی اور سات آسمانوں کے سر پر میری ہی چادر تنی ہوئی تھی۔ عالمِ سفلی و علوی میں جو کچھ کہ آشکار تھا میری بست و کشادِ چشم سے ہی عبارت تھا۔ جنت کا رنگ میرے تخیل سے نمایاں تھا اور میرے جامِ آرزو کا خونِ دل سے پر ہونا ہی کوثر کا وجود تھا۔ یہاں اگر کوئی آگ تھی تو وہمِ غیر کی تھی اور کوئی دوزخ تھا، طبعِ ہوس پرور کی خجالت کا پیدا کردہ تھا۔ عجیب بات یہ تھی کہ ساری پرواز اپنے ہی پروں کے نیچے تھی اور یہ ساری دشت پیمائی اپنی جیب سے باہر نہ تھی۔ میکدۂ اثر کا ہر ظرف اور مظروف یعنی خم و جام و ساغر و میناو مے خودی کے اسی نشۂ مطلق کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ کچھ آ گاہی اگر اس عالمِ اسرار سے حاصل ہوئی تھی تو مجھے ہی حاصل ہوئی تھی اور اگر میری اس آ گہی کا کوئی محرم تھا تو وہ بھی میں ہی تھا۔ یہاں جو بھی عالم تھا وہ میرا ہی وجود تھا، میں ہی آگے تھا، میں ہی پیچھے، میں ہی اوپر اور میں ہی نیچے۔ میرے پاؤں کے نیچے میرے ہی پاؤں تھے اور میرے سر پر بھی میرا ہی سر رکھا ہوا تھا۔

ایک مقام پر بیدل رقمطراز ہیں: انبیاء نے اپنی عمر اس تگ ودو میں گزاری کہ غافل انسانوں کو خود آ گہی کا درس دیں۔ جن عبادتوں کی انہوں نے تعلیم دی ان میں مرکزی اہمیت سجدہ کو حاصل ہے اور سجدہ کی کیفیت پر غور کیجیے یہ اپنا منہ گریبانِ تامل میں ڈال کر خود اپنے اندر جھانکنے کا عمل ہے۔ دیو و دد کو انسان بنانے کا یہی نسخۂ کیمیا ہے:

انبیا عمری نفس ھا در تردد سوختند
کز حقیقت غافلان شاید بہ خود محرم شوند
در عبادت ھاست یکسر عرض ترغیب سجود
تا درین صورت دمی سوی گریبان خم شوند
سعی ناموس کرم مصروف این شغلست و بس
کاین خران بیرون جھند از غولی و آدم شوند(۱)

چہار عنصر میں مندرج اُس غزل میں جو بیدل نے شاہ کابلیؒ کے حالات کے ذیل میں درج کی ہے، خودی کا عجیب تصور پیش کیا ہے۔ انسان ازل سے حقیقتِ مطلقہ کی تلاش اور کھوج میں سرگرداں ہے، حتی المقدور ہر محقق نے اپنی تحقیق کا نتیجہ اور نچوڑ پیش کیا ہے۔ سلوک، ریاضت، مشاہدہ، معائنہ، حال، مقام، فنا اور بقا جیسی اصطلاحات اسی تلاش و جستجو کے نتیجے میں وضع ہوئی ہیں۔ لیکن بیدل کی تلاشِ حقیقت کا سفر عجیب ہے کہ جو انسان کی اپنی ذات سے شروع ہو کر اسی پر ختم ہو جاتا ہے:

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۱۵

من آن شوقم کہ خود را در غبار خویش می جویم
رھی در جیب منزل کردہ ام ایجاد و می پویم
برون از رنگ و بو طرح بھار حیرتی دارم
دماغی میکشم در خون گل تحقیق می بویم
نگہ در دیدہ می دزدم خیالی نقش می بندم
نفس در سینہ می کارم ھجوم نالہ می رویم
حدیث غیر تنزیہ دماغم بر نمیدارد
زبان وحدتم حرفی برای خویش میگویم
بہ چندیں اختلاف صورت و معنی من بیدل
جز او دیگر چہ خواہم وانمود آیینۂ اویم(۱)

مضمون تو وحدت الوجود کے روایتی تصور سے عبارت ہے، لیکن بیدل نے یہاں وحدت الوجود کے خدا مرکز نظریے کو انسان مرکز بنا کر اپنے دلنشین فلسفۂ خودی سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔ بیدل کے الفاظ میں انسان وہ شوقِ مجسم ہے جو اس کون و مکاں کی حقیقتِ ازلی اور علتِ غائی ہے۔ اگر چہ حقیقت ناآشنا انسان حق اور حقیقت کی تلاش میں جا بجا مارا مارا پھرتا ہے۔ لیکن مردِ خود آگاہ اس کارگہِ حیات اور عالمِ ہست و بود میں اپنے سوا کسی کو تلاش نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک خدا کوئی خارجی حقیقت نہیں بلکہ اس کے نہاں خانۂ دل کا ایک سربستہ راز ہے اور اس کے داخلی شعور کی انتہائی کیفیت ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ میں شوق ہوں اور عالمِ شوق کا مسافر ہوں مگر میرا کل سفر خود اپنی ہی جانب ہے۔ یہ راستہ میں نے خود منزل کی جیب سے پیدا کیا ہے جس پر میں گامزن ہوں۔ میری بہارِ حیرت جہانِ رنگ و بو سے آزاد اور ماورا ہے کہ میں اپنے خونِ جستجو سے اپنے دماغ کو رنگین کر رہا ہوں اور باغِ امکاں میں گلِ تحقیق کا بیج بوتا ہوں۔ میری نگاہ اپنے ہی مشاہدۂ ذات کی نیرنگیوں میں الجھی ہوئی ہے۔ میں اپنے پردۂ ادراک پر عجب نقش کاری کرتا ہوں۔ میرا نفس میرے باطن کی طرف لوٹتا ہے جو میرے ہی نہاں خانۂ دل میں ایک جہانِ نالہ و فغاں پیدا کر رہا ہے۔ میرا دماغ اس عالمِ تنزیہ کا آئینہ دار ہے جس میں حدیثِ غیر کی ذرا گنجائش نہیں۔ میں وحدت کی زباں ہوں اور جو نغمہ سرائی میں کر رہا ہوں وہ گویائی میری اپنی تعریف و توصیف میں ہے۔ عالم میں جس کثرت کا ظہور اور مشاہدہ ہو رہا ہے وہ دراصل اختلافِ صورت و معنی کا نتیجہ ہے۔ آئینے میں کثرتِ صور کا ظہور ہے، باوجود اس کے کہ حقیقت محض ایک ہے، اور حقیقت میں آئینہ اس حقیقتِ واحدہ کے علاوہ کسی کثرت کا عکاس نہیں۔

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۱۵۷

بیدل کے ان اشعار میں انسانِ کامل کے جہانِ ناپیدا کنار کی تصویر کشی ہے۔ جو منصور کو مرتبۂ 'انا الحق' پر فائز کر دیتا ہے، اور زبانِ بایزیدؒ سے 'سبحانی ما اعظم شانی' کا نعرہ لگواتا ہے۔(۱) اور شاہ کابلی کی زبان سے یہ بیت جاری کراتا ہے:

از ما با ماست ھر چہ گویم
ما ھمچو تویی دگر چہ گویم(۲)

بیدل کہتے ہیں کہ اصل دنیا تو وہی دنیا ہے جو انسان کی خودی میں اور اس کے دل و دماغ کے اندر آباد ہے۔ جس نے اس دنیائے ناپیدا کنار کی جھلک بھی دیکھ لی وہ گویا خارج سے بے نیاز ہو گیا۔

سرگذشت ما ز مطلب بی نیاز افتادہ است
بر حریفان گر نخوانیم آنقدرھا فرض نیست
پا بہ دامن میخرامد وحشی صحرای دل
آنچہ ما پیمودہ ایم از ملک طول و عرض و نیست
معنی ای چند است در رھن کتاب خامشی
گر نہ تقریری ادا گردد ادای فرض نیست
نالہ ای داریم و محو پردۂ گوش خودیم
شوق ما را بر کسی دیگر دماغ عرض نیست(۳)

بیدل فرماتے ہیں کہ اپنے دل کی بپتا ہر کسی کو سنانا ضروری نہیں کیونکہ ہر انسان اپنے ہی اندر ایک جہانِ خود مکتفی ہے اور اپنے اندر کے امکانات پر غور کرے تو کسی بھی خارجی استعانت سے خود کو بے نیاز پانے لگتا ہے۔ باطن کا سفر تو وہ سفر ہے جو سراسر سالک کے دل کے اندر طے ہوتا ہے۔ تصوف و سلوک کے جملہ احوال و مقامات خارجی کائنات میں نہیں بلکہ دل کے اندر ہی پوشیدہ ہیں۔ یہی وہ لطائف ہیں جن کو اہلِ تصوف نے لطائفِ سبعہ اور انوارِ سبعہ قلبیہ کے نام سے یاد کیا ہے۔ سالکِ راہِ خدا کا تمام سفر صحرائے دل کے اندر ہی طے ہوتا ہے اور اس سفر کے انجام پر جو عالمِ ناسوت، عالمِ ملک، عالمِ ملکوت، عالمِ جبروت اور عالمِ لاہوت جیسے عوالم کو محیط ہے، آخرکار اس مقام ھویت تک رسائی ہوتی ہے جو ایک جہانِ بے رنگی ہے اور یہ مقام بھی قلبِ انسانی کے مرکزی نقطے پر موجود ہے، اسی لیے تو حدیث قدسی میں آیا ہے کہ 'میں زمین و آسمان میں کہیں نہیں سما سکتا، البتہ بندۂ مومن کے دل میں سما سکتا ہوں' بیدل فرماتے ہیں کہ ایسے عالم میں کچھ کہنے اور سننے کی ضرورت اور

---

(۱) فریدالدین عطار، تذکرۃ الاولیاء، مترجمہ پروفیسر ملک محمد عنایت اللہ ایم اے (ملک دین محمد اینڈ سنز اشاعت منزل، لاہور، ت ن) ص ۱۲۸

(۲) چہار عنصر، کلیات ۳، ص ۱۵۷

(۳) ایضاً ص ۲۵۵

حاجت ہی ختم ہو جاتی ہے۔ جب کہنے والا اور سننے والا ایک ہو تو گویا خاموشی ہی زبان بن جاتی ہے اور صد تقریر کا حاصل۔ مسافرِ سفرِ شوق درازیِ راہ اور صعوبتِ سفر سے نالہ کش ضرور ہے مگر اس کے نالے خود اپنے پردۂ گوش کے علاوہ کسی اور کی سماع خراشی کا سبب نہیں بنتے۔

بیدل فرماتے ہیں کہ انسان اگر خود آگاہ نہ ہو تو سفرِ حیات اسے کسی منزل تک نہیں پہنچا سکتا۔ اگر وہ کسی منزل تک پہنچ بھی جائے تو سرگشتہ و حیراں ہوگا۔

ای رھرو اگر ز خویش غافل باشی
سرگشتہ تر از راہ بہ منزل باشی
چون گوھر اگر بہ ضبط خود پردازی
در دریا ھم مقیم ساحل باشی(۱)

دوسری طرف مردِ خود آگاہ جو اپنی تربیتِ خودی سے کبھی غافل نہیں ہوتا، اس کی مثال موتی کی سی ہے کہ اس کے لیے راستہ بھی منزل بن جاتا ہے اور دریا بھی ساحل۔

'من تو شدم تُو من شدی' کا مرحلہ آ جائے اور عبد اور معبود کی تمیز معدوم ہو جائے تو عبد کی خودی بھی معبود کی خودی کی طرح ناپیدا کنار ہو جاتی ہے۔ اس حال میں کونین کے دامن میں اتنی وسعت نہیں رہتی کہ اس کی خودی کو سمو سکے۔ ہاں اگر ایسی گنجائش ہو سکتی ہے تو کسی محرم کے دل میں ہی ہو سکتی ہے:

حضور وحدتم جز در دل محرم نمی گنجم
می مینای تحقیقم بہ ظرف کم نمی گنجم
چہ سامان داشت یا رب دستگاہ بی سروپای
کہ من در ملک دل ھم چون نفس یک دم نمی گنجم
بہ این وحشت کہ دارد گرد تمثال جنون من
بھشتم گر شود آیینہ چون آدم نمی گنجم
گھی صد آسمان در چشم موری میکنم جولان
گھی در صد محیط آغوش یک شبنم نمی گنجم
گھی زان رنگ می کاھم سر در ذرہ می دزدم
گھی زان شوق می بالم کہ در خود ھم نمی گنجم

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۶۰

چو گوھر دقت طبعم برون افگندہ زین دریا
بہ خود گنجیدہ چندان کہ در عالم نمی گنجم(۱)

ان اشعار میں انسانِ کامل کے جہانِ بیکراں کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ حق بندۂ مومن کے قلب میں سما سکتا ہے اور مردِ کامل کسی محرمِ راز کے دل میں ہی اتنی وسعت پاتا ہے کہ اپنے آپ کو سمو سکے۔ مردِ کامل کہ مینائے تحقیق کی شراب ہے کسی کم ظرف کے ہاں اس کو سمونے کی گنجائش کیوں کر ہو سکتی ہے۔ میرا عجز اور میری بے دست و پائی بھی عجب شے ہے کہ میرا سمانا تو اس ملکِ دل میں بھی ممکن نہیں ہے جو عرشِ رحمان کے مماثل ہے، اور میں ہوں کہ ہر دم نفس کی طرح اپنے وجود کے نہاں خانوں سے آزادی کی راہ ڈھونڈتا ہوں۔ میرے تمثال جنوں کی گرد ایسی وحشت خیز ہے کہ اگر آئینہ بہشت بن جائے تو وہ گویا آدمؑ کی مثال وہاں سے راہِ فرار اختیار کرے۔ کبھی تو میرے دل کا وہ عالم ہوتا ہے کہ جیسے چیونٹی کی آنکھ میں سات آسمان سما جائیں اور کبھی ایسا حال بھی ہوتا ہے کہ اگر سو سمندر رہوں تو ایک قطرۂ شبنم ہونے کے باوجود میری ان میں سمانے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ کبھی میرا عجز مجھے یوں حقیر بنا دیتا ہے کہ ایک ذرے میں بھی میرے لیے بڑی وسعت پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی میرا شوق مجھے یوں بیکراں بنا دیتا ہے کہ باوجود دو عالم پر محیط ہونے کے میں اپنے اندر سما نہیں سکتا۔ یہ میری دقتِ طبع ہے کہ موتی کی طرح میں نے اپنے اندر ایک عالم آباد کر لیا ہے۔ دلِ دریا میں میری جگہ تنگ ہو گئی اور دریا نے مجھے باہر نکال پھینکا۔ میں اپنے اندر ایک گنجان شہرِ معانی بن گیا ہوں، خود میں سمانا شاید ممکن ہو لیکن عالم میں میری گنجائش دکھائی نہیں دیتی۔

بیدل فرماتے ہیں کہ ان کی طبیعت میں جو خودداری اور بے نیازی کی صفت پیدا ہوئی وہ اولیاء اللہ اور خاصانِ خدا کی صحبت کا نتیجہ ہے۔ یہ وہ معراجِ آدمیت ہے جو کبر و انا کو مٹا کر اور کسی مردِ کامل کی خاکِ پا بن جانے کے بعد حقیقی دولتِ خودی کی صورت میں انسان کو نصیب ہوتی ہے۔ جس کے باوصف خود بیدل اس عالم ورنگ و بو کی نیرنگیوں سے بے نیاز ہو کر عالمِ بیرنگی کے اسیر ہو گئے۔ انہیں اپنا قبلہ اپنی خودی میں نظر آنے لگا اور رو بہ دل ہونے کو رو بہ قبلہ ہونے کے مماثل جان کر انہوں نے اپنی ہی محرابِ جاں میں نمازِ شوق کی ادائیگی شروع کی۔ اب ان کے نزدیک انسان آپ ساجد ہے، آپ مسجود، آپ سجدہ، آپ قبلہ اور آپ ہی محرابِ نماز ہے، کیونکہ یہ ان کا دل ہے جو کعبۂ حقیقی ہے اور جس میں معبودِ حقیقی کے سمانے کی گنجائش موجود ہے۔ ان کا چشمِ شوق کسی بیتاب آغوش کی طرح وا تھا مگر کس کے لیے؟ یقیناً اپنی ہی دیدار کے لیے کیونکہ خدا بھی اسی خودی میں سمایا ہوا تھا۔ بیدل اس عرفانِ ذات کو اہلِ صفا کی ہم نشینی کا فیضان قرار دیتے ہیں۔

گرد عجزم خوش خرامان سرفرازم کردہ اند
سجدہ واری داشتم گردون طرازم کردہ اند

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۱۶۲، ۱۶۳

زنگی از شوخی ندارم حیرت آیینہ ام
اینقدرھا گلرخان تعلیم نازم کردہ اند
صافی دل بیخودی پیمانہ ای درکار نیست
کز شعور ھر دو عالم بی نیازم کردہ اند
سجدہ فرسود خم تسلیم اوضاع خودم
ھم ز جیب خویش محراب نمازم کردہ ام
چشم شوق الفت آغوشی است سرتاپای من
سخت حیرانم بہ دیدار کہ؟ بازم کردہ اند(۱)

خودی کے اس مقام تک رسائی پانے کے بعد بیدل کو اس حقیقت کا عرفان حاصل ہو جاتا ہے کہ ہستی اور عدم کی کل حقیقت ہماری پلکوں کے کھلنے یا بند ہونے سے زیادہ نہیں۔ اور یہ وہ فلسفۂ وجودیت ہے جو بیدل کے فلسفۂ خودی سے ہم آہنگ ہے اور یہ وہی انسان مرکز فلسفہ ہے جو اس کائنات میں بنیادی اہمیت انسان کو دیتا ہے۔ گویا کہ وہ نقطۂ پرکار ہے جس کے گرد کل کائنات گردش کر رہی ہے۔ بیدل نے متعدد مقامات پر اس مضمون کو نظم کیا ہے:

ساز ھستی و عدم بست و کشاد چشم ماست
خواب و بیداری ندارد بیش ازین فھمیدنی(۲)

خودی اور عرفانِ ذات کے بارے میں مذکورہ تمام اشعار بیدل کی خودنوشت سوانحِ حیات 'چہار عنصر' سے لیے گئے۔ چہار عنصر کا اختتام بھی بیدل خودی کے اشعار پر ہی کرتے ہیں:

گفتگوھا دارم اما محو تقریر خودم
با ھمہ ایجاد خط حیران تحریر خودم
از صریر خامہ افسونی بہ گوشم خواندہ اند
چون رقم سر بر خط آواز زنجیر خودم
آیۂ موھوم عالم بر نمیدارد وضوح
تا نفس دارم نفس پرداز تفسیر خودم
چون سحر پرواز شوخی از شکستم دادہ اند

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۱۴۔۱۱۳
(۲) ایضاً ص ۱۲۸

رنگ تا پر میزند نقاش تصویر خودم
نفی خویشم عرض اثباتست گر وا میرسی
چون نفس گرد رمیدنھای نخچیر خودم
در عدم آنسوی ھستی میزنم بال ھوس
آسمان پرواز آھنگ زمینگیر خودم
تا قیامت شغل اوھامم ندارد انقطاع
خوابھا می بینم و سرگرم تعبیر خودم(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ آخری منزل پر پہنچ کر بھی یہی راز کھلا کہ جو کچھ ہے وہ خودی ہی کا طلسم اور اسی کی نیرنگیاں ہیں۔ میں نے یہ ساری گفتگو جو اہلِ عالم سے کی، انجامِ کار معلوم ہوا کہ میں خود سے ہی ہمکلام تھا، اور اپنی ہی تحریر کے عالمِ حیرت میں غرق تھا۔ صریرِ خامہ نوائے سروش نہ تھا بلکہ اندر کی آواز تھی اور اپنی ہی قیدِ خودی کی زنجیر سے پیدا ہو رہی تھی۔ میں نے عالمِ امکان کی توضیح کہاں کی؟ میں نے تو اپنی خودی کی تفسیر میں زندگی صرف کی۔ سحر کی طرح میرے رنگ میری شکست سے ہویدا ہوئے اور میری ساری مصوری میرے اپنے خد و خال ابھارنے کے لیے وقف رہی۔ میری نفی سے میرے ہی اثبات کا پہلو ابھرتا رہا اور میں نے ہمیشہ اپنی ذات کے تعاقب میں گردِ نفَس اڑائی۔ عالمِ عدم میں میں نے ہستی کی طرف سعیِ پرواز جاری رکھی، شاید یہ آسماں بھی اسی پرواز کی گرد ہے جو میری سعیِ زمیں گیری کی پیدا کردہ تھی۔ میرے وہم و گمان کا سلسلہ تا قیامت منقطع نہیں ہو سکتا۔ تا ابد میں خواب دیکھتا رہوں گا اور خود ان خوابوں کی تعبیر بنتا رہوں گا۔

رباعیات :

فارسی اصنافِ سخن میں رباعی اعلیٰ افکار کے اظہار کے لیے شعراء کی پسندیدہ رہی ہے۔ بیدل کی رباعیات کی تعداد بھی ہزاروں میں ہے۔ اگرچہ ان کے ہاں خودی کے مضامین زیادہ تر مثنویوں اور طویل نظموں میں زیادہ شد و مد کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، ان کی رباعیات میں بھی جا بجا اس محبوب موضوع کا ذکر ملتا ہے۔ ذیل میں ہم ان رباعیات کو یکجا کریں گے جن میں خودی اور اس سے متعلقہ مضامین منظوم ہوئے ہیں:

از شیشه برون رنگ ندارد می ما
پیچیده نوای ما ھمان در نی ما

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ہص ۳۳۸

ھر جا برویم خود سراغ خویشیم
مانند کمان گمست در پی ما(۱)

بیدل نے ایک جگہ دل کو شیشے سے اور کائنات کو اُس رنگِ مے سے تعبیر کیا ہے جو ظرف کی تنگی کے باعث مینا سے باہر پڑا ہے۔ 'رنگِ مے بیرون نشست از بسکہ مینا تنگ بود'۔ یہاں خودی اور خودنگری کی بات ہو رہی ہے کہ اگر خودی کی شراب مینائے وجود میں بھری ہے لیکن ذوقِ خودنگری سے وہ شیشے کی شفافیت کے باوجود اُس سے باہر نہیں جا پاتی۔ یا ذوقِ خودی ایسی نوا ہے جو سینۂ نے سے باہر آنے سے گریزاں ہے۔ اور اگر خودی اپنے آپ سے باہر آ بھی گئی تو خود اپنا سراغ اور نشان بن کر رہ جاتی ہے۔ یہ ایسا کمان سے نکلا ہوا تیر ہے کہ آپ اپنا پتہ دیتا ہے نہ کماں کا کوئی پتہ ہے اور نہ تیرانداز کا۔

خواھی مہ باش خواہ ماھی بنما
خواھی اثر نور و سیاھی بنما
ای کون و مکان آیینہ تحقیقت
آیینہ دلست ھر چہ خواھی بنما(۲)

اے انسان! یہ کون و مکاں تیری خودی کا کرشمۂ ظہور ہے اور آئینۂ تحقیق میں یہی بات محقق ہوتی ہے۔ سمک سے سما تک یا مہر و ماہ سے مرغ و ماہی تک تُو جس انداز میں چاہے جلوہ گر ہو اور چاہے تُو نور کا نمائندہ بن یا تیرگی و سیاہی کا ترجمان، محفلِ کون و مکان تیری خودی کا ہی پرتو ہے اور تیرے دل کا ہی آئینہ ہے۔

یا رب مست چہ جام کردم خود را
کز خویش برون خرام کردم خود را
این رفتن رنگ یا وداع دل بود
دلدار آمد سلام کردم خود را(۳)

اے خدا! خودی کے جام نے ہمیں کیسا مست کر دیا، ہم اپنے آپ سے باہر بھی آئے تو ہمارا خرام اپنی خودی کے اندر ہی جاری رہا۔ دل کو ہم نے کیسی الوداع کہی اور ہمارے رنگ کس عجب طور سے ہم سے جدا ہوئے کہ ہم اپنے دائرہ ذات سے باہر نہ نکل سکے۔ دلدار سامنے آیا تو معلوم ہوا کہ یہ تو ہمارا ہی وجود تھا پس ہم نے خود کو دست بستہ سلام کیا۔

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۳
(۲) ایضاً ص ۹
(۳) ایضاً ص ۱۸

اشیا غرض خیال دیدن بوداست
اسما ھمہ افسانہ شنیدن بوداست
این جملہ ز خود برون دویدن بوداست
انسان گشتن بہ خود رسیدن بوداست(۱)

ذاتِ احدیت نے جب اپنے اظہار کا قصد کیا تو بصورت صفات وافعال وآثار تنزل فرمایا اور کائنات وجود میں آئی اور یوں عالمِ اشیاء اور عالمِ اسماء ظہور میں آئے۔ اب دیکھو تو تمام اشیاء کی حقیقت کا اثبات دیکھنے پر منحصر ہے اور جملہ اسماء سننے کے محتاج ہیں۔ پس یہ جملہ ظہورات ذاتِ احدیت کے اپنے آپ سے باہر آنے سے عبارت ہیں۔ ظہورِ انسانی بھی اسی کی اعلیٰ ترین صورت ہے۔ لیکن حقیقی معنوں میں اس ظہور کا منشا ومقصد تب پورا ہوتا ہے کہ انسان جو مقصود و کائنات ہے اپنی قدر ومنزلت کو پہچانے اور اس کا سفر معرفت اُسے اپنے دل اور اپنی خودی کی منزل تک پہنچائے۔

ای جوش بھار قدس رنگ و بویت
بالیدن حسن مطلق از ھر مویت
ھر چند جھات دھر وجہ اللہ است
آن بہ کہ بہ سوی خویش باشد رویت(۲)

اے انسان! تیرا رنگ و بو بہارِ عالمِ قدس کا ظہور ہے اور تیرے ہر بُنِ مو سے حسن مطلق کا اظہارِ کمال ہو رہا ہے۔ موجودات کو دیکھو تو سب کا رخ وجہ اللہ کی طرف ہے۔لیکن اے انسان! تُو تو خود حسنِ ازل کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے، تجھے چاہیے کہ اپنی خودی کی طرف اپنا رخ کر لے۔

ای غیر صفات صورت ذات این است
زنگار مگو صافی مرآت این است
حق پنھان نیست تا کنی پیدایش
گر مردی نفی خود کن اثبات این است(۳)

بیدل کے نزدیک نفیِ ذات سے ہی اثباتِ ذات ممکن ہے۔ صفات سے ہی وجوبِ ذات کا اثبات ہوتا ہے اور جس کو ہم آئینے کا زنگار سمجھتے ہیں وہ عین صفائی اور جلا ہے۔ آدمی خود سے نکل کر خود پر نظر ڈالے تو حق خود بخود آشکارا ہو جائے۔

---

(۱) رباعیات رکلیات۲ص۲۸

(۲) ایضاً ص۳۱

(۳) ایضاً ص۳۱

مردانگی خود کو مٹا کر خود کو پانے میں ہے۔

این دریا قعر تا کنارش از تست
این بزم نھان و آشکارش از تست
ای باغ یقین نام فسردن نبری
ھر رنگ کہ گل کند بھارش از تست(۱)

اے انسان! دریائے وجود اپنے کنارے سے لے کر اپنی گہرائیوں تک سراسر تیرے ہی وجودِ مسعود سے عبارت ہے۔ اور اس بزمِ کائنات میں جو کچھ پنہاں اور آشکار ہے وہ تیرے ہی دم قدم سے ہے۔ تُو باغِ یقیں ہے اور اس عالم میں جو گل بھی اپنی بہار دکھا رہا ہے وہ بہار تیری مرہونِ منت ہے۔ پس یہ کیا مناسب ہے کہ تُو افسردہ و پژمردہ بیٹھا رہے۔

باطن شمع ظھور فانوس من است
ظاھر ھمہ رنگ پر طاؤس من است
غیبم چمن آرای ظھور است امروز
این جلوہ خیال نیست محسوس من است(۲)

باطن کیا ہے میرے فانوس میں مستور شمعِ ظہور کا ہی نام ہے اور ظاہر کیا ہے میرے طاؤسِ وجود کے رنگوں سے وہ عبارت ہے۔ آج میرا ہی عالمِ غیب ظہور کا چمن کھلائے ہوئے ہے۔ یہ نہ سمجھنا کہ میری جلوہ آرائی محض خیال وگماں کی حد تک ہے بلکہ جو کچھ ظہور میں آ رہا ہے وہ میرا محسوس کردہ ہے اور میرے جہانِ مشاہدہ کی قیود کے اندر ہے۔

بیدل بہ یقین کوش ھدایت این است
مگذر ز حضور دل نھایت این است
تا چند خوری فریب قرب موھوم
ھم صحبت ما باش ولایت این است(۳)

اے بیدل! ہدایت کی آرزو ہے تو اپنے آپ میں یقیں پیدا کر۔ اپنے دل، اپنی خودی اور اپنے مرکزِ ذات سے دُور نہ جا۔ کسی غیر کی موہوم قربت کا فریب تُو کب تک کھائے گا اگر درجۂ ولایت پر فائز ہونا ہے تو خود اپنی صحبت اختیار کر اور اپنی حقیقت کو پہچان۔

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۴۴

(۲) ایضاً ص ۴۹

(۳) ایضاً ص ۵۲

عالم نہ بلندی و نہ پستی دارد
دل این ھمہ مخموری و مستی دارد
از دیر و حرم مقصد دل عشق خود است
این آینہ سخت خود پرستی دارد(۱)

اس کائنات کی ہر بات محض اعتباری ہے، یہاں نہ بلندی کوئی چیز ہے اور نہ پستی کا کوئی وجود ہے۔ جو کچھ اِن کے نام پر آئینۂ ادراک میں مشاہدہ ہورہا ہے وہ دراصل تیرے اپنے دل کی مستی اور مخموری کے مظاہرے ہیں۔ عشق کی منزل و مقصود خود عشق ہے۔ یہ دیر و حرم تو محض ڈھکوسلا ہے ورنہ عشق خود اپنا ہی طالب ہے، گویا کہ یہ آئینہ آپ اپنی پرستش میں مصروف ہے اور یہ خود پرستی بھی انتہا درجے کی ہے۔

امروز کہ بر خویش نظر وا کردیم
ایجاد خیال دی و فردا کردیم
یعنی پیش از وجود بودیم قدیم
موجود شدیم و عدم انشا کردیم(۲)

حقیقتِ وجود خودی کے سوا کچھ نہیں۔ لمحۂ موجود میں جب خودی نے اپنے اوپر نظر کی تو اُس نے ماضی اور مستقبل کے تصورات کو ایجاد کیا۔ دراصل خودی ایک ازلی اور ابدی قدر تھی اور لباسِ وجود عطا ہونے سے پہلے بھی وہ قِدم کا حصہ تھی اور جب اسے وجود کی نعمت عطا ہوئی تو بمقتضائے عقل اُسے وجود کی ضد کی ضرورت کا احساس ہوا، چنانچہ اس نے عدم کا تصور ایجاد کیا۔ ورنہ جب عدم کا وجود ہی ممکن نہیں تو عدم کوئی شے متحقق ہو ہی نہیں سکتی۔

از وصل تو محرم بر و دوش خودم
و ز سیر کنار تو در آغوش خودم
تمثال نتیجۂ حضور شخص است
گر از یادت روم فراموش خودم(۳)

ظاہر میں ہم خدا کے وصل کے جویا ہیں لیکن دراصل اپنے آپ سے ملنے کو بے چین ہیں۔ کنارِ یار میں عالم و مافیہا سے بے خبر پڑے ہیں۔ لیکن غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے خود اپنے آغوش میں پڑے تسکین پاتے ہیں۔ آئینے میں جو عکس ظہور

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ص ۲۰۲

(۲) ایضاً ص ۲۷۸

(۳) ایضاً ص ۲۸۹

پذیر ہے وہ آئینہ دیکھنے والے کی وجہ سے ہے، وہ نہ رہے گا تو عکس بھی معدوم ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اے خدا! ہم نے اگر خود کو فراموش کر دیا تو گویا تیری بھی یاد سے محو ہو جائیں گے۔

بیدل مست شکوہ حال خویشم
شاھنشہ ملک بیزوال خویشم
از شوکت و جاہ خسروانم مفریب
قربان خیال ذوالجلال خویشم (۱)

اے بیدل! عرفانِ ذات اور شعورِ خودی نے ہمیں ایسا مست و بے خود بنا دیا ہے کہ ہم اپنے آپ کو ملکِ بے زوال کا شہنشاہ سمجھتے ہیں۔ ہمیں بادشاہوں کی شکوت وسطوت اور جاہ و مرتبے سے مرعوب کرنے کی کوشش نہ کرنا، ہم اپنے خیالِ ذوالجلال کی عظمت وجلالت پر مرمٹے ہیں۔

بیدل اگر نفیم و گر اثبات خودم
بیچارۂ تفتیش علامات خودم
دریایم و موج و قطرہ ام برد فرو
خورشیدم و گمگشتۂ ذرات خودم (۲)

اے بیدل! ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ ہم بے جانفی و اثبات کے جنجال میں پڑے ہیں اور اپنے آثار و علامات کی بے فائدہ تفتیش میں مصروف ہیں۔ ہم دریا ہیں لیکن اپنی موجوں اور قطروں کا لایعنی حساب کر رہے ہیں۔ ہم سورج ہیں لیکن اپنے ذروں میں کھو کر رہ گئے ہیں۔

حیرت نگۂ طلسم تمثال خودیم
آیینہ طراز غفلت حال خودیم
چشم پوشیدہ سد راہ نظر است
مانند حباب عقدۂ بال خودیم (۳)

اپنے ہی عکس کا طلسم ہے جس سے نگاہ حیران ہے اور اپنی ہی غفلتِ حال کے لیے آپ آئینہ تراش رہے ہیں۔ آنکھ بند کیے بیٹھے ہیں اور اپنی حقیقت سے غافل اور بے خبر ہیں۔ گویا ہم حباب کے مانند ہیں کہ اپنے پرِ پرواز کے لیے خود گرہ بنے ہوئے

(۱) رباعیات رکلیات ۲ص ۲۸۹

(۲) ایضاً ص ۲۸۹

(۳) ایضاً ص ۲۹۵

ہیں۔

گر خواجۂ خویشم و گر غلام خویشم
شخص تھمت پرست نام خویشم
با غیر چہ خوانم از نوای تحقیق
در عالم خویش ھم پیام خویشم(۱)

میں اگرآ قا ہوں تو خود اپنا آ قا ہوں اور اگر غلام ہوں تو خود اپنا غلام ہوں۔ میں ایک ایسا شخص ہوں جو اپنے نام پر تہمت کو پسند کرتا ہے اور پرستش کی حد تک اس کی لگن رکھتا ہے۔ میری تحقیق کا مرکز میری اپنی ذات ہے اور میری تحقیق مجھے غیر تک نہیں اپنی خود تک لے کر گئی ہے اور نتیجہ اس کا یہ ہے کہ میں ہی اپنی دنیا ہوں اور اس دنیا میں میں اپنے لیے اپنا ہی پیغام بن کر آیا ہوں۔

گہ الفت و گاہ وحشت آھنگ خودیم
گاھی مینا طراز و گہ سنگ خودیم
پرکار خیال ما جنونھا دارد
طاؤس نگار گردش رنگ خودیم(۲)

میری خودی اور خودنگری کے بھی عجیب رنگ ہیں۔کبھی تو اپنی الفت میں گرفتار ہوں اور کبھی اپنے آپ سے مجھے وحشت ہوتی ہے۔ کبھی اپنے ہاتھوں اپنے اثباتِ وجود کا جام و مینا بناتا ہوں اور کبھی اس کو اپنے ہی سنگِ ذات پر مار کر چُور چُور کر دیتا ہوں۔ میرا خیال ایک پرکار کے مانند ہے اور جس کی گردش سے ہزار رنگِ جنوں پیدا ہیں۔ ایسا ہے کہ میری خودی ایک گردشِ رنگ ہے جو بال و پرِ طاؤس کی طرح نگاہِ عالم کو مسحور کر رہا ہے۔

ھر چند فارغ از جھان ھوسم
آزاد ز پیچ و تاب دام و قفسم
آرایش این چمن ز پھلوی من است
چون باد بھار رنگ و بو را نفسم(۳)

میں اس عالمِ رنگ و بو کی ہر خواہش اور ہوس سے فارغ ہوں اور حیات کے ہر دام اور قفس سے میں نے اپنے آپ کو آزاد کر

(۱) رباعیات رکلیات۲ص۳۱۰

(۲) ایضاً ص۳۱۱

(۳) ایضاً ص۳۱۵

لیا ہے، کیونکہ مجھ پر یہ حقیقت آشکار ہو چکی ہے کہ اس باغِ دنیا کی ہر آرائش وزیبائش میرے پہلو اور میرے وجود کی مرہون منت ہے۔ گویا میں وہ بادِ بہاری ہوں جس کے نفس سے ہر رنگ وبو کا وجود قائم ہے۔

در عالم فقر من جھان چیزی نیست
آثار زمین و آسمان چیزی نیست
معذورم اگر ھیچ ندانم بیدل
جاییکه منم علم و عیان چیزی نیست(۱)

فقرِ حقیقی بیدل کے نزدیک خودی کا سرمایہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ میرے عالمِ فقر میں دنیا و مافیہا کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ یہاں زمین وآسمان کی کوئی حیثیت اور اہمیت نہیں ہے۔ اے بیدل! اگر میں کچھ نہیں جانتا تو اس میں میں معذور ہوں کہ میری تو بس اپنی خودی پر نظر ہے۔علم وعیاں میرے نزدیک بے حقیقت چیزیں ہیں۔

آیینۂ عالم بقاییم ھمہ
نیرنگ جھان کبریاییم ھمہ
کو موج و چہ گرداب و چہ دریا چہ حباب
ھر جا نم جلوہ ایست ماییم ھمہ(۲)

ہم سراسر عالمِ بقا کا آئینہ ہیں اور جہانِ کبریا کی نیرنگیاں ہمارے دم قدم سے ہیں۔ اے مخاطب! تم کس موج، کس گرداب، کس حباب اور کس دریا کی بات کرتے ہو؟ اس عالمِ ہست وبود میں جہاں کہیں جلوے کی نمی موجود ہے، ہمارے علاوہ وہاں کون ہے؟

ویرانی و در خیال آباد خودی
معدومی و خود فروش ایجاد خودی
بر خویش مچین کز انفعال آخرکار
ھمچون تل برف سیل بنیاد خودی(۳)

اے انسان! تمام تر ویرانی کے باوجود تُو اپنے خیال آبادِ خودی میں تو بھراپُرا ہے۔تُو بظاہر معدوم سہی لیکن اپنی ایجادِ خودی کے ہاتھوں تُو اپنے آپ کو بیچنے میں تو مصروف ہے۔خود سے الجھنے سے گریز کر کہ آخر کار تجھے انفعال وخجالت کا سامنا کرنا پڑے

(۱) رباعیات رکلیات۲ص۱۲۴
(۲) ایضاًص۳۵۱
(۳) ایضاًص۳۸۱

گا۔ برف کے تودے کی طرح تو اپنے سیلابِ فنا کی بنیاد آپ ہے۔

ای آنکہ بہ ھیچ عالمی یار تو نیست
جز تھمت وھم گرد آثار تو نیست
بر حیرت چشم خویش مژگان وا کن
ھر چند گشاد مژہ ھم کار تو نیست(۱)

اے انسان! تُو کہ اس کائنات میں تنہا ہے۔ عالمِ موجودات میں جو بھی تیرا غیر ہے وہ وہم وگمان کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ پس اس دنیائے حیرت میں تجھے چاہیے کہ اپنی آنکھیں کھولے اور حقیقت کا مشاہدہ کرے۔ لیکن تیری عظمت و برگزیدگی کا تو یہ عالم ہے کہ تُو اس سعیِ نظر پر بھی مامور نہیں۔ اگر تُو غفلت شعار بنا رہے تب بھی تیرے مقام و مرتبے میں کمی نہیں آئے گی، تاہم تیرا تقاضائے وجود تجھ سے اس امر کا طالب ہے کہ تُو کم از کم اپنی چشمِ حیرت کی نیرنگیاں تو دیکھے۔

انسان مشکل کہ جای خود بشناسد
یا مقصد و مدعای خود بشناسد
مدتھا چشم بر تامل دوزد
تا صورت دست و پای خود بشناسد(۲)

خودی کی پہچان اور خودشناسی کی منزل تک رسائی کچھ آسان کام نہیں ہے۔ انسان کے لیے اپنے مقصد و مدعائے حقیقی تک رسائی پانا نہایت دشوار ہے۔ ایک عمر تک دانش و بینش کی قوتیں صرف کرنے کے بعد تو آدمی بمشکل اپنے ہاتھ پاؤں کی حقیقت سے واقف ہو پاتا ہے۔

بیدل طاعت و بندگی کو نفی خودی نہیں سمجھتے۔ بلکہ یہ وہ چیزیں ہیں جو خودی کو صفاتِ مذمومہ سے پاک کرتی ہیں اور غرور و سرکشی کا شکار ہونے سے بچاتی ہیں۔

بیدل بہ سجود بندگی تو ام باش
تا بار نفس بہ دوش داری خم باش
زین عجز کہ در کارگہ طینت تست
اللہ نمیتوان شدن آدم باش(۳)

---

(۱) رباعیات/کلیات ۲ ص ۳۱

(۲) ایضاً ص ۱۳۵

(۳) ایضاً ص ۲۵۳

اے بیدل! تو بندگی کا حق سجدۂ دوام سے ادا کر۔ تُو اللہ کے حضور اپنے آپ کو ہمیشہ خمیدہ رکھ اور یوں اپنے عجز اور انکساری کا اظہار کیا کر۔ تیرے دوش پر تیرا بارِ نفس ہے اور اس کی کوشش بھی تیری کمر خم کرنے کی ہے۔ کمالِ بندگی ہی تیری اصل منزل ہے۔ خدا بننا تو تیرے لیے ممکن نہیں، البتہ حقیقی معنوں میں آدم بننا بعید از امکان نہیں۔ پس تجھے چاہیے کہ بندگی کو مقصودِ آدمیت جانے اور اس کا حق ادا کرے۔

بیدل ایک حقیقت پسند مفکر ہیں وہ نہ صرف انسان کے وجودِ روحانی کی اہمیت پر زور دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک مادی جسم کی اہمیت سے بھی کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا۔

گر عین و گر اقتباس دریافتہ ای
در انجمن حواس دریافتہ ای
بر دامن جسم چاک تحقیر مدوز
حق را بہ ھمین لباس در یافتہ ای(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ ہماری تمام خیال آرائیوں اور ذہنی موشگافیوں کے باوجود جسمِ مادی محض ایک فریب، سایہ اور مایا نہیں۔ جسم مادی ایک بڑی حقیقت ہے اور خدا تعالیٰ کی بہت بڑی عطا۔ ہم نے حقائق اشیاء کا جتنا ادراک حاصل کیا ہے وہ اسی جسم اور اس کے حواس کے ذریعے سے ہی کیا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہم نے محبوبِ حقیقی کو بھی پایا ہے تو اسی فانی جسم کے لبادے میں ہی ایسا ممکن ہوا ہے۔

مضامین خودی در غزلیات:

جیسا کہ پہلے خیال ظاہر کیا جا چکا ہے، عہدِ بیدل و ماقبل و مابعد کے متصوفانہ ادب میں خودی کے لفظ کو خود بینی، غرور، کبر اور نخوت جیسے مذموم معانی میں استعمال کیا جاتا تھا اور سالکِ راہ کے لیے منجملہ اور صفاتِ مذمومہ کے اس صفت کا قلع قمع کر کے اپنے آئینۂ دل کو صیقل کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ بیدل نے پہلی بار اس تصور کو خود شناسی اور عرفانِ نفس سے تعبیر کیا جو خدا شناسی کا راستہ ہے۔ اگر چہ بیدل نے 'خودی' کی اصطلاح کہیں استعمال نہیں کی اور یہ اصطلاح اردو اور فارسی شاعری کو حکیم الامت علامہ محمد اقبال کی عطا کردہ ہے، لیکن خودی کے جتنے مضامین حضرت علامہ کے ہاں پیش ہوئے ہیں، بیدل ان پر کئی سو سال پہلے شرح و بسط کے ساتھ اظہارِ خیال کر چکے ہیں۔ خودی بیدل کا محبوب موضوع اور مضمون ہے اور بیدل کے دیوان میں نہ صرف اشعار بلکہ پوری پوری غزلیں اس موضوع پر ملتی ہیں، اولاً ہم مفرد اشعار کو پیش کرتے ہیں:

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۳۷۸

نیست از جیب تو بیرون گوھر مقصود تو
بی خبر سر میزنی چون موج بر ساحل چرا(۱)

بیدل انسان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ تیرا گوہر مقصود تیرے جیب و دامن سے باہر نہیں۔ تُو موج کی طرح کیوں کنارے سے سر مار رہا ہے جب کہ گہر تیرے آغوش میں ہے۔

بر دو عالم ھر مژہ برھم زدن خط میکشی
نیست یکدم نقش خویش از صفحہ ات زایل چرا(۲)

مندرجہ بالا شعر سے مربوط ہے۔ کائنات کے وجود کا اعتبار شعورِ انسانی کی مرہونِ منت ہے۔ انسان نہ ہوتو کوئی ایسی ذی فہم ہستی نہیں جو خالقِ حقیقی کی اس بے مثال کاریگری کا عرفان حاصل کر سکے۔لیکن افسوس انسان خود اپنی ذات سے غافل ہے اور اپنے مقصدِ تخلیق سے بیگانہ ہے۔ وہ خود بینی میں مبتلا ہے اور اپنے صفحۂ وجود پر اپنے ہی نقش و نگار ابھارتا رہتا ہے۔ یہاں اُس مذموم خودی کی مذمت کی گئی ہے جو انسان کو خود بینی سکھاتی ہے۔

پر گشتن و تھی شدن از خویش عالمیست
آیینہ کن عروج و نزول ھلال را(۳)

خودی ایک جہدِ مسلسل سے عبارت ہے۔ یہاں تعمیر و تخریب کی لمحہ لمحہ آویزش جاری رہتی ہے۔ کمال سے زوال پیدا ہونا اور زوال کا پھر سعیِ مسلسل سے کمال ہو جانا وہ پیکارِ مسلسل ہے جس سے خودی دمبدم تازہ توانائی حاصل کرتی ہے اور اپنی تجدید کرتی رہتی ہے۔ بیدل ہلال کے عروج و نزول کی مثال سے اس حقیقت کو سمجھاتے ہیں۔ ماہِ کامل اگر ہمیشہ کامل و مکمل رہتا تو کیا مضائقہ تھا لیکن اس کے زوال و کاستن اور اس کے عروج و کمال کے درمیان ایک مسلسل حرکت و پیکار کی کیفیت قائم رہتی ہے جو مقصودِ فطرتِ ازلی ہے۔

ستم است اگر ھوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن در آ
تو ز غنچہ کم ندمیدہ ای در دل کشا بہ چمن در آ(۴)

ہم اس حقیقت کی وضاحت کر چکے ہیں کہ دل ہی ظرف و جوہر خودی ہے۔ بیدل نے اپنے اس مشہور مطلعِ غزل میں خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر انسان نیرنگیِ قدرت کے مشاہدے کے لیے باغ و بوستاں کا رخ کرے کہ سرو و سمن کے نظارہ اسے عرفانِ

(۱) غزلیات رکلیات اص ۳۰
(۲) ایضاً ص ۳۰
(۳) ایضاً اص ۳۱
(۴) ایضاً اص ۸۴

حقیقت عطا کرے تو یہ بڑے ستم کی بات ہوگی۔اصل گلشن اور چمن تو انسان کے دل کے اندر کھلا ہوا ہے۔ اسے چاہیے کہ اپنے دل کا دروازہ کھولے اور اپنے گلستانِ خودی میں گلگشت شروع کرے۔ جو بہار اور رنگینی یہاں ہے وہ خارج کے گل و گلزار میں کہاں؟ یہ شعر جہانِ دل کی اہمیت کا آئینہ دار ہے، بیدل پر یہ الزام عائد کرنا غلط ہوگا کہ وہ ایسا دروں بیں ہے جو آدمی کو فطرت سے دُوری پر اکسار ہے ہیں، یا دنیائے خارج سے قطعِ تعلق کا سبق دے رہے ہیں۔

ثمر بھار رنگی بہ کمال خود نظر کن
چمنی گذشتہ باشد ز تو تا رسیدہ باشی(۱)

اے انسان! تُو بہارِ رنگ کا ثمر ہے تجھے چاہیے کہ اپنے کمال پر نظر کرے۔

ھر جا بہ خود رسیدیم زین بیشتر ندیدیم
کاثار مقصد از ما می جست مقصد ما(۲)

جب بھی میں نے اپنی خودی کی طرف رجوع کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ میرا مقصود و مطلوب میرے طلب و مقصد میں ہی پوشیدہ ہے۔ میری منزل میرے دل کے اندر ہے، کون و مکاں کی دشت پیمائی فضول ہے۔

عمریست گرد گردش رنگ خودیم ما
چون آسیا فلاخن سنگ خودیم ما(۳)

ایک عمر سے میں اپنے ہی طواف میں مصروف ہوں۔ گویا میں وہ گردشِ رنگ ہوں کہ اپنے ہی گرد چکر کاٹ رہا ہوں یا سنگِ آسیا ہوں جو اپنی ذات کے محور کے گرد گھوم رہا ہوں۔اس سنگِ فلاخن کا اگر کوئی نشانہ ہے تو وہ میرا ہی مرکزِ وجود ہے۔

نشاط اینجا بھار اینجا بھشت اینجا نگار اینجا
تو کز خود غافلی صرف عدم کن دوربینی را(۴)

تیری کائناتِ امکاں تیری خودی میں مضمر ہے۔ تو ہی مسرت و نشاط ہے،تُو ہی بہارِ زندگانی ہے،تُو ہی اپنا بہشتِ خیال ہے اور تُو آپ اپنا محبوب و مطلوب ہے۔ تعجب ہے کہ پھر بھی تُو اپنی خودی سے غافل ہے اور دُور کی کوڑی لا رہا ہے۔ اندیشہ ہائے دور دراز تو عالمِ عدم میں ہیں،سو یہ اندیشے عدم کو ہی مبارک ہوں۔ تُو اپنے وجودِ مسعود کی طرف رجوع کر اور اپنے مقصدِ تخلیق کو پا جا۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۱۶۹

(۲) ایضاً ص ۸۷

(۳) ایضاً ص ۹۶

(۴) ایضاً ص ۱۲۲

ما معنی مسلسل زلف تو خوانده ایم
مشکل کہ مرگ قطع کند داستان ما(۱)

یہ امر مشکل ہے کہ موت ہماری داستانِ وجود کے تسلسل کو ختم کر دے کیوں کہ ہم نے اپنی خودی کو خدا کے ساتھ زندہ اور استوار کیا ہے، اور ہم بقائے دوام کے حامل ہو چکے ہیں۔

چون سیل بیخودانہ سوی بحر می رویم
آگہ نہ ایم دست کہ دارد عنان ما(۲)

ہماری خودی ایک سیلانی قوت ہے۔ ہمیں معلوم نہیں ہماری عناں کس کے ہاتھ میں ہے۔ ہمیں کسی تردد اور درنگ سے کام نہیں۔ سیلاب کے مانند ہم ایک بےخودی کے عالم میں سمندر کی طرف روانہ ہیں۔

آگاھی و افسردگی دل چہ خیال است
تا دانہ بہ خود چشم گشود است نھال است(۳)

جو اپنی خودی کو پہچان لے اُس کے لیے یہ امر محال ہے کہ وہ افسردگی اور یاس کا شکار ہو رہے۔ دانے کو دیکھو کہ جیسے ہی اپنا عرفان حاصل کر لیا تو آنکھ کھلتے ہی وہ گویا نہالِ سبز بن کر اپنی بہارِ وجود دکھلانے لگا۔

بہ جیب تست اگر خلوتی و انجمنیست
برون ز خویش کجا میروی جھان خالیست(۴)

اے انسان! تیری خلوت اور تیری انجمن دونوں تیرے وجود کے اندر ہیں۔ تُو خود سے نکل کر کہاں عازمِ سفر ہو رہا ہے۔ تیرا وجود ہی اس جہاں کی اصل منزلِ مقصود ہے۔ تیرے دل کے باہر دنیا بالکل خالی ہے اور دشتِ کائنات میں ہُو کا عالم ہے۔

زین بحر تا گھر نشوی نیست رستنت
ھر قطرہ را بہ خویش رسیدن کرانہ ایست(۵)

بحرِ وجود ناپیدا کنار ہے اور جملہ مخلوقات کو گھیرے ہوئے ہے۔ مخلوقات کی مثال موج، کف، حباب اور گرداب کی سی ہے جو درحقیقت اس بحرِ بےکنار ہی کے اجزائے وجود ہیں۔ ہاں اگر کوئی اس بحر کا کران و کنارا معلوم کرنا چاہے تو اس کی ایک ہی

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۲۳

(۲) ایضاً ص۱۲۳

(۳) ایضاً ص۱۶۵

(۴) ایضاً ص۲۳۴

(۵) ایضاً ص۲۳۸

صورت ہےاور وہ یہ کہ جمعِ خودی سے وہ گہر بن جائے۔

نہ فلک دایرۂ مرکز تسلیم من است
دستگاہ عجب از ھمت پستم دادند(۱)

نو آسمان گویا نو دائرے ہیں جو میرے مرکزِتسلیم سے ابھرے ہیں۔میری پستیِ ہمت بھی کیا عجب رسائی کی حامل ہے۔

ھر کجا رفتم نرفتم نیم گام از خود برون
صد قیامت رفت و امروز مرا فردا نکرد(۲)

میں اگر چہ دشتِ کائنات میں ہر سمت دوڑتا پھرا لیکن انجامِ کار معلوم ہوا کہ اپنی خودی کے اندر ہی سفر طے ہوتا رہا تھا۔ ایک قدم میں اپنے آپ سے باہر نہ جا سکا۔ مرورِ زمان کے ہاتھ سے سو قیامتیں گزر گئیں مگر میرے حال کو مستقبل نہ بنا سکیں گویا میرا لمحۂ موجود ہی حقیقتِ ازلی وابدی ہے۔

دامن خود گیر و از تشویش دھر آزاد باش
قطرہ را تا جمع شد دل یادی از دریا نکرد(۳)

دنیا کی تشویش اور فکر سے آزادی حاصل کرنے کا واحد طریقہ اپنے دامن کو پکڑنا ہے۔ قطرے کو دیکھو کہ جب اس کی خاطر جمع ہو گئی تو وہ گہر بن گیا اور دریا سے بے پروا ہو گیا۔

سجدہ فرسود خم تسلیم اوضاع خودم
ھم ز جیب خویش محراب نمازم کردہ ام(۴)

میں نے اپنے دل میں اپنے خدا کو پا لیا ہے۔میرا خدا میری خودی میں ہی جلوہ گر ہے۔ میں سجدہ کرتا ہوں تو دوتا ہو جاتا ہوں اور اپنے مرکزِ وجود کی طرف اپنا رخ کرتا ہوں گویا میری خودی ہی میرا قبلہ ہے اور میرا گریباں ہی میری محرابِ نماز ہے۔

بہ خویش آشنا شو چہ واجب چہ ممکن
عرض را کہ جوھر نباشد نباشد(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۵۰۳

(۲) ایضاً ص۵۹۰

(۳) ایضاً ص۵۹۰

(۴) ایضاً ص۶۲۰

(۵) ایضاً ص۶۳۵

واجب وممکن کی بحث بے کار ہے۔ اپنی خودی میں ڈوب کر حقیقت کا سراغ پالے۔ اگر عرض جوہر سے محروم ہے تو اس کا وجود گویا معدوم ہے۔ وجود کا جوہر خودی ہے، جس کے بغیر ہنگامۂ وجود سراسر بے معنی ہے۔

چہ دنیا چہ عقبیٰ خیال است بیدل
تو باش این و آن گر نباشد نباشد(۱)

دنیا اور عقبیٰ دونوں خیال محض ہیں اور وہم وگمان سے عبارت ہیں۔ اصل شے تیرا وجود اور تیری خودی ہے۔ اے انسان! اپنے وجود پر ناز کر اور اس کی قدر و قیمت کو پہچان لے۔ اگر اپنی معرفت حاصل کر لی تو دنیا و مافیہا تیرے لیے ہیچ ہے۔

در خاک هم ز معنی خود بیخبر مباش
از هر نشان پا نقط انتخاب گیر(۲)

مٹی میں بھی اپنی خودی کے مفہوم سے غافل نہ رہ۔ جب تُو زمین پر اپنے نقوشِ پا ثبت کرے تو اس کی بھی انفرادیت ایسی ہونی چاہیے کہ وہ تیرے وجود اور تیری خدا گیر خودی کا پتہ دے سکے۔

هر چہ خواهی همہ در خانۂ خود می یابی
همچو آیینہ اگر حلقہ زنی بر در خویش(۳)

اگر آئینے کے مانند اپنے دروازے کو بند کر کے زنجیر لگا دے یعنی اپنی خودی میں اپنا گھر بنائے تو جو کچھ تُو چاہتا ہے وہ تجھے اپنے گھر کے اندر ہی مل جائے گا۔

هرزه تازی تا بہ کی گامی بہ گرد خویش رو
جهد بر مشق تو خطی میکشد پرکار باش(۴)

جہاں میں کب تک مارا مارا پھرتا رہے گا۔ چاہیے کہ قدم بھر سہی خود اپنا طواف کر۔ تیری جہد و کاوش خود تیری مشقِ رم کو منسوخ کرتی ہے تو بہتر ہے تو پرکار بن اور اپنے مرکزِ وجود کے گرد گردش کو اپنا وطیرہ بنا۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۳۵

(۲) ایضاً ص ۶۹۶

(۳) ایضاً ص ۷۴۸

(۴) ایضاً ص ۷۵۷

محبت تا کجا سازد دچار الفت خویشم
بہ رنگ رشتۂ تسبیح چندین رھگزر دارم(۱)

میں کسی اور کی محبت کا کیا دم بھروں کہ میں خود اپنی چاہت میں گرفتار ہوں۔ رشتۂ تسبیح کی طرح خود اپنے وجود کے ٹکڑوں اور دانوں میں میرا سفر جاری ہے۔

کونین غباریست کز آینۂ من ریخت
کو عالم دیگر اگر از خویش برایم(۲)

محفلِ کون ومکاں تو ایک غبار ہے جو میرے آئینۂ وجود سے نمودار ہوا ہے۔ سو عالمِ آفاق میرے عالمِ انفس ہی کی توسیع ہے۔ اگر خود سے باہر جاؤں تو کسی اور عالم کا وجود ناممکن ہے۔

یا رب چہ بودم و بہ کجا رفتہ ام کہ من
ھر گہ بہ باد خویش رسم گریہ میکنم (۳)

اے خدا! میں کیا تھا اور اپنے آپ سے گزر کر میں کہاں آ پہنچا ہوں کہ جب بھی اپنی ہوا کو پاؤں میں گریہ وزاری پر مجبور ہو جاتا ہوں۔

بہ اثباتش جگر خوردم بہ نفی خود دل افشردم
ز معنی چون اثر بردم نہ او آمد نہ من رفتم (۴)

ایک عمر خدا کے اثبات اور خودی کی نفی میں خونِ جگر کھایا اور جب عالمِ من وتُو میں وہ مقام آیا کہ معنیِ حق سے آگاہی حاصل ہوئی تو خدا کے قدم خدائی نے روک لیے اور میری خودی مجھے آگے بڑھنے سے مانع ہوئی۔(۵)

ھر کس اینجا قاصد پیغام اسرار خود است
از زبانم حرف او گر بشنوی باور مکن(۶)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۸۳۰

(۲) ایضاً ص۸۷۲

(۳) ایضاً ص۸۷۵

(۴) ایضاً ص۸۷۷

(۵) اقبال نے اسی خیال کو یوں پیش کیا ہے:

خرم آن جوی فرومایہ کہ از ذوقِ خودی
در دل خاک فرو رفت و بہ دریا نرسید

(۶) غزلیات رکلیات اص۱۰۱۵

اگر میری زبان سے خدا کی بات سن بھی لو تو یقین مت کرنا کہ میں خود اپنی کہانی سنا رہا ہوں۔ اور یہی حال ہر انسان کا ہے کہ اس کے ضمیر پر خود اُسی کا پیغام نازل ہوتا ہے۔

بہ قدر گردش رنگی بہ گرد خویش برآیید
عیار سعی مگیرید ازین زیادہ بہ ھر سو(۱)

کم از کم ایک گردشِ رنگ کے برابر اپنے گرد اگرد گھومو اور اپنی ذات کا طواف کرو۔ اسی سے زیادہ سعی و کاوش غیر ضروری ہے۔ شش جہات میں مارا مارا پھرنا بے کار ہے۔

سروبرگ عشرت صد چمن بہ حضور غنچہ نمیرسد
تو بھار رونق خلد شو ز ھمان دلی کہ نخستہ ای(۲)

تیرا دل غنچۂ نادمیدہ کی طرح ہے۔ غنچے کے کھلنے سے ہی بہارِ صد چمنستاں کا ساماں پیدا ہو جاتا ہے۔ پس اگر دل کا غنچہ کھل اٹھے تو بہشتِ جاودانی کی بہار کا جلوہ گر ہونا بھی یقینی ہے۔

در فکر خودم معنی او چھرہ گشا شد
خورشید برون ریختم از ذرہ شگافی(۳)

میں نے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کے مصداق جب اپنے نفس کا معائنہ کیا اور اپنی خودی کے اسرار و رموز سے آگاہی حاصل کی تو مجھے عرفانِ رب حاصل ہوا اور اپنی خودی میں خدا کا جلوہ دیکھا۔ میں ایک ذرے کا دل چیرنے لگا تو ناگہاں خورشید کا لہو ٹپکنے لگا۔(۴)

برھمزن کیفیت یکتایی ما نیست
این سجدہ کہ بر پیکر ما بست دوتایی(۵)

بظاہر میرے سر بسجود ہونے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں اپنے غیر کو سجدہ کر رہا ہوں، اور یوں ایک دوئی کا گماں پیدا ہوتا ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۰۹۱

(۲) ایضاً ص۱۱۳۴

(۳) ایضاً ص۱۱۳۶

(۴) اقبال نے ذرہ شگافی کی بات اسی انداز میں کی تھی:

لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں

یہاں مضمون وحدت الوجود کا ہے اور بادی النظر میں اقبال کا فکر بیدل سے ماخوذ ہے۔

(۵) غزلیات رکلیات اص۱۱۸۶

حقیقت یکتائیِ محض ہے میرا خدا میرے دل میں ہے اور میری خودی میرے خدا کی شانِ کبریائی ہی کا ایک اظہار ہے۔ میرے لیے توحید اسی یکتائی کا نام ہے جہاں دوئی کی گنجائش اور سمائی نہیں ہے۔ چنانچہ جب میں سربسجدہ ہوتا ہوں تو میرا اقدِ دوتا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ میرا سجدہ میرے مرکزِ وجود ہی کی جانب ہے، یعنی میں اپنے آپ کو سجدہ کرنے میں ہی خدا کی بندگی کا حق ادا کر رہا ہوں۔

کرد آخر واصل بزم تو از خود رفتنم
سایہ را در خانۂ خورشید منزل بودہ است(۱)

میری خودی خدا ہی سے صادر ہوئی تھی اور جب میں نے اپنی خودی کو مٹایا تو خدا باقی رہ گیا۔ مثال اس کی یہ ہے کہ سایہ منزلِ خورشید پر پہنچتا ہے تو اس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔

خودی کا مطمحِ نظر یہ نہیں کہ انسان خود بینی اور غرور و تکبر کا شکار ہو کر اپنے رب کا نافرمان بن جائے۔ بیدل کے نزدیک خودی کا کمال عبادت و ریاضت سے خدا تک رسائی اور فنا فی اللہ اور بقا باللہ کی منزلوں کو پانا ہے۔ لیکن عبد عبد رہتا ہے چاہے جتنی ترقی کرے اور رب رب رہتا ہے جتنا تنزل کرے۔ کمالِ بندگی ہی کمالِ خودی اور کمالِ انسانی ہے۔ بیدل فرماتے ہیں:

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبین
زمین فلک شود و آدمی خدا نشود(۲)

انسان کی جبیں سے داغِ بندگی کا دھلنا ناممکن ہے۔ آدمی کا خودی کے زور پر خدا بننا امرِ محال ہے۔ زمین آسمان بن سکتی ہے لیکن آدمی خدا نہیں بن سکتا۔(۳)

ز مشت خاک غیر از سجدہ کاری بر نمی آید
عبادت کن عبادت کن عبادت کن عبادت کن(۴)

آدمی ایک مشتِ خاک ہے اور اس کی معراج خالقِ حقیقی کے آگے سربسجدہ ہو کر اپنی پیشانی خاک پر رکھنا ہے۔ اے سالک!

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۳۰۲

(۲) ایضاً ص۶۰۷

(۳) یگانہ یاس چنگیزی کے بقول:

خودی کا نشہ چڑھا، آپ میں رہا نہ گیا
خدا بنے تھے یگانہ، مگر بنا نہ گیا

(۴) غزلیات رکلیات اص۱۰۴۲

عبادت کر، عبادت کر اور عبادت کر، کہ عبادت ہی مقصدِ تخلیق ہے۔

بندگی با معرفت خاص حضور آدمیست
ورنہ اینجا سجدھا چون سایہ یکسر مبھمیست (۱)

یوں تو یہاں ہر مخلوق سر بسجدہ ہے، لیکن انسان کا شرف اور امتیاز معرفت کے ساتھ بندگی اور عبادت کرنا ہے۔

بہ جناب کرم افسون ورع پیش مبر
بی گناھی گنھی نیست کہ آنجا بخشند(۲)

لیکن یہ نہ سمجھ کہ محض عبادت و ریاضت اور زہد و ورع کے زور پر نجات ہو سکتی ہے۔ خدائے وند تعالیٰ کی ذات بخشندہ و مہرباں ہے لیکن بخشش تو گناہ کی ہوتی ہے، بے گناہی کی نہیں۔

گرچہ رنگ این دو آتشخانہ از من ریختند
از جبینم چون شرر داغ فنا زایل نشد(۳)

اپنی خودی پر کامل یقین اور اعتماد کے باوجود بیدل کو کہیں کہیں فنائے ظاہری اور مرگِ جسمانی کا قلق ضرور ہوتا ہے۔ اس مقام پر وہ خدا کو باقی اور انسان کو فانی دیکھتا ہے اور داغِ فنا کو انسان کے حق میں ایک حسرت ناک چیز سمجھتا ہے۔ کہتے ہیں کہ دنیا و عقبٰی دو آتشخانوں کے مانند ہے جو میرے شعلۂ وجود سے الگ ہوئے ہیں لیکن افسوس اس مقام اور حیثیت کے باوجود میری جبیں پر فنا کا داغ موجود ہے۔

در بساط خاکدان دھر نتوان یافتن
آنقدر گردی کہ تعمیر شکست ما کند(۴)

اسی طرح اس زوال اور شکست و ریخت کا بھی بیدل کو قلق ہے اجس کا نقطۂ تکمیل مرگِ ظاہری ہے۔ کہتے ہیں کہ اس خاکدان میں اتنی مٹی بھی دستیاب نہیں کہ میرے پیکرِ خاکی کی شکست و ریخت کو درست کر سکے۔

اب دیوانِ بیدل کی وہ چند غزلیں جن میں دو دو اشعار خودی کے مضمون سے متعلق ہیں:

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۲۰۳
(۲) ایضاً ص۵۰۶
(۳) ایضاً ص۶۲۷
(۴) ایضاً ص۶۲۹

چو محو عشق شدی رهنما چہ می جویی
بہ بحر غوطہ زنی ناخدا چہ میجویی
چو شمع خاک شدم در سراغ خویش اما
کسی نگفت کہ در زیر پا چہ میجویی(۱)

جب عشق ہی تیرا رہبر اور رہنما بن گیا تو کسی اور رہبر کی کیا ضرورت ہے۔ جب تُو نے سمندر کے اندر غوطہ لگایا تو کشتی اور ملاح سے تجھے کیا کام؟ اے بیدل! میں تو شمع کی طرح خود اپنا کھوج لگانے کی دھن میں جل کر خاک ہوا۔ میری منزل میرے زیرِقدم تھی، جس کی طرف میرا سارا سفر ہوتا رہا لیکن کسی نے یہ نہ پوچھا کہ میں اپنے زیرِ قدم کیا ڈھونڈ رہا ہوں۔

بر گنج ھمان صورت ویرانہ نقابست
پوشد مگرت بندگی آثار خدایی
در بحر چرا قطرۂ ما بحر نباشد
در بزم کریمان چہ خیالست گدایی(۲)

جس طرح ویرانہ ایک نقاب بن کر خزانے کو ڈھانپ لیتا ہے اسی طرح انسان کی بندگی اس کے اندر موجود خدائی کے آثار کا پردہ بن جاتی ہے۔ اگر خدا بحر ہے اور ہم قطرے کی طرح ہیں تو یہ بحر تو بحرِ کرم ہے، ہمارے قطرے کیوں نہ قبول کرے گا۔ کریموں کی محفل میں مانگنے اور سوال کرنے کی نوبت ہی کب آتی ہے وہ اپنا کرم بن مانگے عام کر دیتے ہیں۔

مست عرفان را شراب دیگری درکار نیست
جز طواف خویش دور ساغری درکار نیست
خفت و تمکین حجاب نشۂ وارستگیست
بحر اگر باشی حباب و گوھری درکار نیست(۳)

جس نے عرفانِ نفس کی منزل کو پا لیا، اس کے لیے یہی مستی کافی ہے، اسے کسی اور شراب کی ضرورت نہیں۔ وہ اپنی خودی سے اس قدر آگاہ ہو چکا ہے کہ اپنے گردِ محوِ طواف ہے، پیالے کی طرح گردش کی اسے چنداں حاجت نہیں۔ حجاب اور تمکین دونوں نشۂ آزادگی و وارستگی کے لیے حجاب کا حکم رکھتے ہیں۔ اگر تُو خود بحر بن جائے تو حباب و گوہر بننے کی کیا حاجت ہے۔ موج، حباب اور گہر تو بحر کے چہرے کا حجاب ہیں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۱۴۹

(۲) ایضاً ص ۱۱۵۴

(۳) ایضاً ص ۳۳۹

غم اوج حضیض جاہ کراست
عشرت فقر بی زوال خودیم
کو قیامت چہ محشر ای غافل
فرصت اندیش ماہ و سال خودیم(۱)

ہم اپنے فقرِ لازوال کی عشرت ہیں ہمیں غمِ جاہ ومرتبت سے کیا کام؟ ہم کسی قیامت اور محشر کے منتظر نہیں ہماری خودی کے ماہ وسال خود ازل تا ابد پھیلے ہوئے ہیں۔

ذرہ ایم اما بہ چشم خود گراں افتادہ ایم
اندکی ھم چون بہ عرض آمد ھمان بسیاری است
بسمل ناز کیم یا رب کہ از طوفان شوق
ھر سر مویم چو مژگان مایۂ خونباری است(۲)

ہمارا وجودِ ظاہری ایک ذرے کی طرح کم قیمت سہی، لیکن ہماری نظر میں اپنی قدر و قیمت دو جہاں سے بڑھ کر ہے، کہ بظاہر کائنات عالمِ اکبر اور انسان عالمِ اصغر ہے، لیکن درحقیقت اصل عالمِ اکبر انسان ہے، اور اس کے مقابلے میں کائنات کی حیثیت عالمِ اصغر کی ہے۔ انسان کی یہ اعلیٰ قدر و قیمت اس کے سرمایۂ عشق کی بدولت ہے۔ عشق نے اس کے اندر ایسا طوفانِ شوق برپا کر دیا ہے کہ بدن کا ایک ایک بال مژگانِ خوں فشاں بن کر رہ گیا ہے۔

طوفانکدۂ جوش محیط است سرابت
از لفظ خود آنمعنی بیگانہ طلب کن
ای الفت آبادیٔ موھوم حجابست
آن گنج نھان نیست تو ویرانہ طلب کن(۳)

وہ معنی جس سے تُو ہمیشہ بیگانہ رہا ہے، چاہیے اپنی خودی کی حقیقت میں اُسے تلاش کرے۔ تجھے اپنی حقیقت سراب لگتی ہے لیکن یہی سراب محیطِ وجود کا طوفانِ خروش ہے۔ حقیقت کا خزانہ ویرانے میں ہے تُو اسے آبادی میں تلاش کر رہا ہے۔ اپنی خودی تک رسائی خلوت سے ممکن ہے، جلوت میں مشکل ہے۔

(۱) غزلیات رکلیات اص۸۸۲
(۲) ایضاً ص۳۳۶
(۳) ایضاً ص۱۰۱۲

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے کہ خودی کا مضمون بیدل کو ایسا مرغوبِ خاطر ہے کہ بعض مسلسل غزلیں پوری کی پوری اسی موضوع سے متعلق ہیں۔

بحر رازم پیچ و تاب فکر گرداب من است
شوخی طبع رسا امواج بیتاب من است
صاف معنی کرد مستغنی ز درد صورتم
چون بط می باطن من عالم آب من است
شوق شوقم پردۂ آھنگ ساز بیخودیست
نالۂ من چون سپند افسانۂ خواب من است
در صفای حیرتم محو است نقش کائنات
این کتان گم گشتۂ آغوش مھتاب من است
تا کمان وحشتم در قبضۂ وارستگیست
دور گردیھا ز مردم تیر پر تاب من است
جبھہ ام فرش سجود اھل تسلیم است و بس
قامتی در ھر کجا خم گشت محراب من است
گوشۂ امنی ز چشم بستہ دارم چون حباب
گر نظر وا میکنم بر خویش سیلاب من است
گشت اظھار ھنر بی آبرویيھای من
جوھرم چون آینہ ریگ تۂ آب من است
جامی از خمخانۂ عرفان بہ دست آوردہ ام
صاف گردیدن ز ھستی بادۂ ناب من است
غفلتم بیدل عیار امتحان ھوشھاست
ھمچو مخمل دام خواب دیگران خواب من است(۱)

میں رازوں کا سمندر رہوں اور فکر کا پیچ و تاب میرا گرداب ہے۔ میرے طبعِ رسا کی شوخیاں میری موجیں ہیں۔ میرے معنی کی صفائی نے مجھے صورت کی تلچھٹ سے بے نیاز کر دیا ہے۔ میرا شوق سازِ بیخودی کا پردہ ہے اور سپند کی طرح میرا نالہ ہے وہ افسانہ ہے جو مجھے خوابِ عدم تک پہنچاتا ہے۔ میری صفائے حیرت میں نقشِ کائنات گم ہے۔ یہ کتاں میرے مہتابِ وجود

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۸۶

کے آغوش میں گم ہے۔ میری وحشت کی کمان آزادگی اور وارستگی کے ہاتھ میں ہے اور میرا اہلِ عالم سے گریز گویا میرے تیر کی پرفشانی ہے۔ میرا جبہ اہلِ تسلیم ورضا کی جائے نماز ہے اور جہاں کہیں کوئی قدخم ہو وہ میری محراب بن جاتا ہے، یعنی عجز و تسلیم ورضا میری سرشت ہے۔ میری بند آنکھوں کے دم سے حباب کے مانند میرے لیے ایک گوشۂ امن پیدا ہے لیکن اگر میں اپنی آنکھیں وا کروں تو خود اپنے سیلابِ وجود میں ڈوب جاؤں۔ میرا بے آبرو ہونا میرے ہنر کا اظہار ٹھہرا۔ آئینے کی طرح میرا جوہر پانی کی تہ میں بیٹھنے والی ریت کے مانند ہے۔ میں نے میخانۂ عرفان سے ایک جام ہاتھوں میں لیا ہے، میرا اپنے آپ کو ہستی کے غبار سے صاف کرنا ہی میرا بادۂ ناب ہے۔ اے بیدل! میری غفلت بھی ہر ذی ہوش کے ہوش کا امتحان ہے۔ مخمل کی طرح میرا خواب دوسروں کے خواب کے لیے مانندِ دام ہے۔

بزم گردون صبح خیز از گرد بیتاب من است
نور این آیینۂ مینا ز سیماب من است
یک جهان ضبط نفس دارد به خود پیچیدنم
رشتۂ موهوم هستی تشنۂ تاب من است
تا تغافل دارم از وضع جهان آسوده ام
چشم پوشیدن بساط آرایی خواب من است
درخور وارستگی مسند طراز عزتم
بال پروازم چو قمری فرش سنجاب من است
مو به مویم چشمۂ برق تجلیهای اوست
طور اگر آتش فروزد کرم شب تاب من است
از مزاج گوهرم شوخی نمی بالد به خویش
موج عمری شد به طوفان بردۂ آب من است
جوش دردی کو که آهنگ اثر پیدا کنم
رشتۂ قانون آهم یاس مضراب من است
محو شوقم از غم اسباب راحت فارغم
صافی آیینۂ حیرت شکر خواب من است
می برد جذب خرامت چون غبار از جا مرا
جلوه ای از چین دامان تو قلاب من است

عمرھا شد زین شبستان انتخابی میزنم
ھر کجا حیرانی ای گل کرد مھتاب من است
ھر طرف پر میزند نظارہ حیرت خفتہ است
عالم آیینہ ام ھمواری اسباب من است(۱)

بزمِ گردوں کی صبح خیزی میرے گرد وجود کی بیتابی کے اثر سے ہے۔ میری سیمابیِ فطرت اس آئینے کا نور ہے۔ خود سے الجھنا اور پیچ وتاب کھانا ضبطِ نفس کی ایک دنیا ہے اور ہستی کا رشتۂ موہوم میرے تب وتاب سے اپنی پیاس بجھا تا ہے۔ جب تک میں اپنی آنکھیں بند رکھوں، ایک آسودگی کے عالم میں رہتا ہوں اور تغافل کے عالم میں ہی میں اپنی خواب آرائی کرتا ہوں۔ اپنی وارستگی اور آزادگی کے اعتبار سے میری عظمت کی مسند طرازی ہے۔ قمری کی طرح میرے لیے میرا پرِ پرواز ہی فرشِ سنجاب یعنی مقامِ راحت ہے۔ میرا ایک ایک بال برقِ تجلیِ الٰہی کا سرچشمہ ہے۔ طور کی میرے سامنے کیا حیثیت؟ میرے تب وتاب کے آگے وہ ایک جگنو سے زیادہ کچھ نہیں۔ میں وہ گوہر ہوں کہ میری موجِ نور کے طوفان کے دوش پر سمندر کی موجیں رواں دواں ہیں۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود میرے جوشِ درد کا وہ عالم نہیں کہ حسبِ منشا اثر پیدا ہو۔ میری آہِ نارسا گویا میرے مضرابِ وجود کی یاسیت کی مظہر ہے۔

میں اپنے شوق میں یوں محو ہوں کہ اسبابِ راحت سے فارغ ہوں۔ میرے آئینۂ حیرت کی صفائی گویا میرے خواب کا شکر ہے۔ محبوب کے خرام کا جذب غبار کے مانند مجھے اپنے ساتھ لیے جاتا ہے۔ تیرے چینِ دامن کا ایک جلوہ میرے لیے ایسا ہے جیسے مچھلی کے لیے کانٹا۔ ایک عمر سے میں اس شبستاں میں محوِ انتخاب ہوں جہاں کہیں کوئی حیرانی ظاہر ہوتی ہے وہ میرے لیے مانندِ مہتاب ہے۔ جہاں کہیں نظارہ پر مارتا ہے وہیں حیرت خوابیدہ نظر آتی ہے۔ میرا عالمِ آئینہ میرے سامان واسباب کی ہمواری کا دوسرا نام ہے۔

پیوستگی بہ حق ز دو عالم بریدن است
دیدار دوست ھستی خود را ندیدن است
پرواز سایہ جز بہ سر بام مھر نیست
از خود رمیدن تو بہ حق آرمیدن است
چون موج کوشش نفس ما درین محیط
رخت شکست خویش بہ ساحل کشیدن است
پامال غارت نفس سرد یاس نیست

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۹۴

صبح مراد ما کہ گلش نادمیدن است
آرام در طریقت ما نیست غیر مرگ
ھنگامہ گرم ساز نفسھا طپیدن است
ما را بہ رنگ شمع در عافیت زدن
از چشم خود ھمین دو سہ اشکی چکیدن است
سعی قدم کجا و طریق فنا کجا
بیدل بہ خنجر نفس این رہ بریدن است(۱)

بیدل اپنے اس تصورِ خودی کی وضاحت کرتے ہیں جس کی بنیاد عقیدۂ وحدت الوجود پر استوار ہے۔ یہاں وہ خود بینی کو خودی کے منافی قرار دیتے ہیں۔ خودی کا اصل تقاضا دوئی کو محو کرنا اور یکتائی کا اثبات کرنا ہے۔ پس جب دیدارِ حق تعالیٰ کی بات کی جائے تو اپنے آپ کو دیکھنا کسی طور قابلِ قبول بات نہیں ہے۔ سائے اور خورشید کی مثال سے وہ سمجھاتے ہیں کہ حقیقی وجود وجودِ باری ہے جب کہ انسان کا وجود وجودِ ظلّی ہے۔ سایہ جب حضورِ خورشید میں پہنچتا ہے تو مٹ کر رہ جاتا ہے۔ اسی طرح انسان اپنے وجود سے عاری ہو کر ذاتِ حقیقی کے ساتھ بقا پاتا ہے۔ تاہم خودی کا وظیفہ جہدِ مسلسل ہے۔ اگر چہ اظہارِ وجود شکست و ریخت کا عمل ہے مگر موج کی مثال انسان اپنا سامانِ شکست بہ صد کوشش ساحل تک پہنچا تا ہے۔ اگر چہ ہماری صبحِ مراد کی خاک اور خمیر بجائے خود نا دمیدہ اور ناپیدا ہے لیکن یہ ہمارے لیے مقام یاس نہیں۔ ہمارا مقصود و مطلوب ہی جہد و جہاد ہے۔ ہماری طریقت میں آرام کے معنی موت کے ہیں۔ ہم تگ و تازِ نفس سے زندہ ہیں اور سوز و ساز ہمارا اثاثۂ حیات ہے۔ ہم گوشۂ عافیت کے متمنی نہیں۔ ہماری عافیت بھی شمع کی مثال سوزِ دل سے اشک فشاں ہونے میں ہے۔ اے بیدل! کہاں ہمارا یہ جہدِ مسلسل اور کہاں قانونِ فنا؟ ہم اپنے سفر کو قدموں سے نہیں سانس کے خنجر سے کاٹ رہے ہیں۔

بیدل اپنی پیغمبرانہ شاعری میں جا بجا بنی نوعِ انسان سے مخاطب نظر آتے ہیں۔ انسان کو اپنی خودی سے آگاہی دلاتے ہوئے کہتے ہیں:

جھان قلمرو طوفان اعتبار تو نیست
زھر چہ رنگ توان یافتن بھار تو نیست
کمند ھمت وحشت سوار عشق رساست
ھوس اگر ھمہ عنقا شود شکار تو نیست
زلاف ترک میفگن خلل بہ ھمت فقر

---

(۱) غزلیات/کلیات ا ص ۲۱۲

شکست هر دو جهان یک کلاه وار تو نیست
شرر به چشم تغافل اشارتی دارد
که این بساط هوس جای انتظار تو نیست
کدام موج درین بحر بی تردد ماند
به خود مناز ز جهدی که اختیار تو نیست
کدام رمز و چه اسرار خویش را دریاب
که هر چه هست نهان غیر آشکار تو نیست
مثال شخص در آیینه گرد وحشت اوست
تو گر ز خود نروی هیچ کس دوچار تو نیست
دلیل خویش پس از مرگ هم تویی بیدل
چو شمع کشته کسی جز تو بر مزار تو نیست(۱)

اے انسان! تُو اپنی قدر و قیمت کو پہچان لے۔ یہ جہانِ رنگ و بو تیرے لیے چنداں درخورِ اعتنا نہیں ہے۔ اگر تُو اسے اپنے لیے عالمِ اعتبار سمجھتا ہے تو غلطی پر ہے۔ تیری بہاران رنگوں سے عبارت نہیں بلکہ تُو باغِ بیرنگی کا گلِ نایاب ہے۔ مصافِ وجود پر تیرا ساز و سامان عشقِ بلاخیز ہے، گویا تیرا وظیفہ عشقِ رسا پر کمند پھینک کر اُسے مطیع بنانا اور زیر کرنا ہے۔ ہوس اور طمع اگر عنقا کی طرح نایاب اور بیش بہا بن جائے تو تیرا شکار نہیں اور تیری ہمت کے شایاں نہیں۔ تیرا سرمایہ ہمتِ فقر ہے۔ تُو اگر دونوں جہانوں کو ٹھوکر مارے تو مضائقہ نہیں۔ تیری ہستی اگر مثلِ شرر مختصر ہے مگر سراپا سوز اور اضطراب ہے۔ دنیا اِس قابل نہیں کہ تُو طولِ امل کا شکار ہو کر اسی کو اپنی منزلِ مقصود جانے، یہ تو محض ہوا و ہوس کی کارگاہ ہے۔

اے انسان! ہستی کا بنیادی مزاج ہی جہد و کاوش اور حرکتِ مسلسل ہے۔ کون سی موج اس عالم میں ایسی ہے جس کے لیے حرکت وجہِ حیات نہ ہو، تیری کچھ تخصیص نہیں ہے۔ لیکن تیرا اصل مقام یہ ہے کہ تُو اپنے آپ کو پہچانے۔ کسی اور راز، سِرّ، رمز اور اشارے سے تجھے کیا واسطہ؟ تُو حق کو پانا چاہے تو اپنی خودی پہچان اور اپنے آپ کو پالے۔ جو راز بھی دلِ کائنات میں پنہاں ہے، درحقیقت تیرے اپنے دل میں آشکارا ہے۔ آئینے میں تجھے کسی اور کا عکس نظر آتا ہے، لیکن یہ تیرا التباسِ نظر ہے، اگر تُو اپنی خودی کی حقیقت کو پہچانے تو 'من و تو' اور 'من و او' کا سارا قضیہ ختم ہو جائے گا۔ تُو ہی اپنے مقابل ہے، دوئی کا کوئی وجود نہیں۔ اے بیدل! جسمِ ظاہری اگرچہ مرگ و فنا کا شکار ہو جائے گا لیکن تیری خودی برقرار رہے گی۔ اپنے ہونے کی دلیل تُو آپ فراہم کرتا رہے گا۔ تیری مثال بجھی ہوئی شمع کی سی ہو گی جو خود اپنے

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۲۳۴

مزار کی مجاور ہے۔

نمی گویم قیامت جوش زن یا شور طوفان شو
ز قدرت دست بردار آنچہ بتوانی شدن آن شو
برار از عالم تمثال امکان رخت پیدایی
تو کار خویش کن گو خانۂ آینہ ویران شو
طریق عشق دشوار است از آیین خرد بگذر
حریف کفر اگر نتوان شدن باری مسلمان شو
ھزار آینہ چون طاؤس میخواھد تماشایت
بہ قدر شوخی رنگی کہ داری چشم حیران شو
ز ساز محفل تحقیق این آواز می آید
کہ ای آھنگ یکتایی ازین نہ پردہ عریان شو
گر از سامان اقبال قناعت آگھی بیدل
بہ کنج چشم موری واکش و ملک سلیمان شو(۱)

اس غزل میں بھی بیدل نوعِ انسانی کو اپنا پیغمبرانہ پیغام دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے انسان! تیرا اصل مقصود و مطلوب تو اظہارِ وجود ہے۔ ضروری نہیں کہ تُو قیامت اور طوفان بن جائے اور سب کچھ بہا کر لے جائے یا مٹا کر رکھ دے۔ ضروری بات تو یہ ہے کہ اپنے دستِ قدرت سے جو کچھ ممکن ہو وہ کر اور اپنے جہدِ مسلسل سے جس مقام کو بھی پانا ممکن ہو، پا لے۔ عالم ایک تمثال خانۂ امکان ہے، جس سے تُو نے اپنا رختِ وجود پیدا کرنا ہے۔ تیرا کام سعیِ مسلسل میں مصروف رہنا ہے اِس خانۂ آئینہ کی تعمیر و تخریب کی فکر تیرے ذمے نہیں۔ عشق کا راستہ مشکل ہے اور عقل و خرد کے قانون کی پاسداری کرنے والوں کے لیے اس راستے پر چلنا ممکن نہیں۔ عشق تو جرأتِ انکار کا متقاضی ہے۔ اگر تُو سلامتی چاہتا ہے اور سر بچانا چاہتا ہے تو کافرِ عشق بننے کی کوشش نہ کر، مسلمانی اختیار کر۔ (۲) عالم کے اس آئینہ خانے میں ہزار آئینے طاؤس کی مثال جلوہ زارِ رنگ بنے ہوئے ہیں اور تجھے دعوتِ تماشا و نظارا دے رہے ہیں۔ تجھے چاہیے کہ چشمِ حیراں کی طرح اس نگار خانے کو دیکھے اور اس کی سیر کرے۔ محفلِ تحقیق سے دمادم یہ آواز آ رہی ہے کہ اے انسان! تُو کیوں نو پردوں میں چھپا ہوا ہے تُو تو جوہرِ یکتائی ہے اپنے وجودِ حقیقی کا اظہار کر اور ان پردوں سے باہر آ۔ اے بیدل! اظہارِ وجود کا مطلب ہوس پرستی اور

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۱۰۱

(۲) غالب نے اسی خیال کو یوں باندھا ہے:

کافر نتوان گشتن ناچار مسلمان شو

جمعِ اسبابِ دنیانہیں۔ تیرااصل سرمایہ تو فقراور دولتِ قناعت ہے،تُو چشمِ مُور میں فروکش ہو جااور ملکِ سلیماں کا مالک و وارث بن جا۔

بیدل خودی کے مضمرات کا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

کاهش طبع من از فطرت بیباک خود است
شمع را برق فنا شعلهٔ ادراک خود است
غیر مشکل که شود دام اسیران وفا
قفس وحشت صحم جگر چاک خود است
بر نکردیم سر از دایرهٔ حیرانی
شبنم ما نگه دیدهٔ نمناک خود است
رنگ بیتابی دل از نفس من پیداست
گردن شیشهٔ این باده رگ تاک خود است
نیست دل را چو شکست انجمن عافیتی
صدف گوهر ما سینهٔ صد چاک خود است
گرد باد از نفس سوخته دامی دارد
صید این بادیه در حلقهٔ فتراک خود است
ضرر و نفع جهان است به نسبت ورنه
زهر در عالم خود صاحب تریاک خود است
دل به خون میطپد از شوخی جولان نفس
موج بیتابی این بحر ز خاشاک خود است
شعله را سجده گهی نیست چو خاکستر خویش
جبههٔ ما نقط دایرهٔ خاک خود است
بیدل از ساده دلی آینه لبریز صفاست
آب این چشمه ز موج نظر پاک خود است(۱)

بیدل انسان کی بیباکیِ فطرت کواُس کی کاہش طبع کا سبب جانتے ہیں اور شمع سے اس کی مثال دیتے ہیں جس کے لیے اس کا

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۳۲۸

شعلۂ ادراک و آگہی برقِ فنا کے مانند سامانِ مرگ ثابت ہوتا ہے۔ اسیرانِ وفا مشکل ہے کہ کسی غیر کے دام میں گرفتار ہوں ،ان کی وحشتِ صبح کا قفس اور زندان خود ان کا صد چاک جگر ہے۔ شبنم تو سوئے خورشید پرواز کرتا ہے لیکن مردِ عاشق کا شبنم تو اُس کا دیدۂ نمناک ہے جو اپنے دائرہ حیرانی سے باہر نہیں جا سکتا۔ بیتابیِ دل خودی کا سرمایہ ہے جو تب و تابِ نفس سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ شراب جس رگِ تاک سے کشید ہوئی ہے وہی اس صراحی کی گردن ہے جس میں یہ شراب بھری ہوئی ہے۔ دل کے لیے اگر کوئی انجمنِ عافیت ہے تو وہ شکستِ دل ہے۔ گوہرِ وجودِ انسانی کے شایانِ شان کوئی صدف ہے تو وہ خود انسان کا سینۂ صد چاک ہے۔ نفسِ سوختہ سے جو گرد باد اٹھتی ہے اس میں ایک دام پنہاں ہے۔ اس راستے کا نخچیر خود اس کے حلقۂ فتراک میں ہے۔ اس جہاں میں نفع اور ضرر نسبتی باتیں ہیں اگرچہ کسی کا زہر دوسرے کے لیے تریاق ثابت ہو سکتا ہے، لیکن عالمِ حقیقت میں تو زہر خود اپنے تریاق کا حامل ہوتا ہے۔ جولانیِ نفس کی شوخی سے دل خاک و خون میں تڑپ رہا ہے۔ اس سمندر کی موجوں کا وجود خود ان کے خس و خاشاک سے ہے۔ شعلے کے لیے اپنی راکھ سے بہتر کوئی سجدہ گاہ نہیں ہے۔ اسی طرح ہمارا جبہ ہمارے مرکزِ خاک کا مرکزی نقطہ یعنی ہمارا اپنا مرکزِ وجود ہے۔ اے بیدل آئینے کی صفائی کا دار و مدار اس کی سادہ دلی پر ہے۔ اس چشمے کا پانی خود اس کی پاک نظر سے ابلتا ہے۔

مندرجۂ بالا اشعار میں جو مطالب بیان ہوئے ہیں وہ بیدل کی طبعِ رسا کے کرشمے سے اور ندرتِ تراکیب کے لحاظ سے فن کی ایسی بلند سطح پر ہیں کہ انہیں نثر میں منتقل کرنا طویل تشریح کے بغیر ممکن نہیں ہے جس کا یہاں موقع نہیں۔ سرِ دست ہم خودی کے موضوع سے متعلق ایک اور غزل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

چون آب روان پر مگذر بیخبر از خود
کز هرچه گذشتی نگذشتی مگر از خود

در بارگه عشق نه ردی نه قبولیست
ای تحفه کش هیچ تو خود را ببر از خود

چشمی بگشا منشاء پرواز همین است
چون بیضه شکستی دمدت بال و پر از خود

هیهات به صد دشت و در از وهم دویدیم
اما نرسیدیم به گرد اثر از خود

گر تا به ابد در غم اسباب بمیرد
عالم همه راضیست به این درد سر از خود

سیر سر زانو هم از افسون جنون بود

افگند خیالم بہ جھان دگر از خود
سھل است گذشتن ز ھوسھای دوعالم
گر مرد رھی یک دو قدم درگذر از خود
ای موج گر احسان طلب در نظر تست
در وصل گھر ھم نگشایی کمر از خود(۱)

آبِ رواں کی طرح بے خبر نہ گزر، جواور تو ہر جگہ سے گزر جاتا ہے مگر اپنے آپ سے گزر نہیں پاتا۔ عشق کی درگاہ میں ردو قبول کا کوئی سوال نہیں ہے۔ اے انسان! تُو خود کو خود سے جدا کر کے ذرا اس کی بارگاہ میں تو لے جا اور اپنی دوئی کو یکتائی میں فنا تو کر کے دیکھ۔ پرواز کا مقصد اور لب ولباب تو چشمِ حقیقت کا وا ہونا ہے۔ اگر انڈا نہ ٹوٹے تو طائر کے پر و بال کب حرکت میں آسکتے ہیں اور اپنی قوتِ پرواز دکھا سکتے ہیں؟ جب کہ شکستِ بیضہ کے نتیجے کے طور پر بال و پرِ طائرِ نوزائیدہ میں قوتِ پرواز خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی عالمِ بالا میں پرواز کے لیے جسمِ ناسوتی کے طلسم کو توڑنا ضروری ہے۔ افسوس کہ انسان ساری عمر دشتِ کائنات میں دوڑتا پھرتا ہے لیکن اپنی خودی تک پھر بھی اُسے ذرا رسائی نہیں ہوتی۔ اس دنیائے فانی کا تو مزاج ہی عارضی سامان وساز و برگ کی آرزو میں مرنا ہے۔ یہ دنیا ہمیشہ سے ہی اسی بات پر راضی رہی ہے۔ سرِ زانو کی سیر یعنی اپنے سینے کے اندر جھانکنے کا عمل بذاتِ خود جنوں کا پیدا کردہ ایسا جادو تھا جس کے باعث میرے خیالات از خود ایک عالمِ بالا اور ماورا سے آشنا ہو گئے اور خودی میں خدائی کی سیر ہو گئی۔ تصوف وسلوک کا سب سے بڑا مقام تو ترکِ ہوا و ہوس ہائے دوعالم ہے یعنی نہ دنیا کی طلب رہے اور نہ آخرت کی، لیکن میرے نزدیک یہ بھی کچھ بڑی بات نہیں۔ اس سے بھی عظیم تر بات تو اپنے آپ سے گزر جانا ہے۔ اے موج! اگر تو طلب سے پیدا ہونے والی کشاکش کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو وصل گاہِ گہر میں پہنچ کر بھی اپنی کمر نہ کھول اور عافیت و امن کا متلاشی نہ بن۔

آخر چو شمع سوختم از برگ و ساز خویش
یا رب نصیب کس نشود امتیاز خویش
لیلی کجاست تا غم مجنون خورد کسی
از خویش رفتہ ایم بہ طوفان ناز خویش
بوی خیال غیر ندارد دماغ عشق
عالم گلیست از چمن بی نیاز خویش
این یک نفس کہ آمد و رفت خیال ماست

---

(۱) غزلیات/کلیات/ص۴۹۰

بر عرش و فرش خندد و شیب فراز خویش
در عالمیکه انجمن کوری و کریست
ھر نغمہ پردہ بست بر آھنگ ساز خویش
این بیستون قلمرو برق جمال کیست
ھر سنگ دارد آتش شوق گداز خویش
بر آرزوی خلق در خلد واگذار
ما را نیاز کن بہ غم دلنواز خویش
بی پردگی نقاب بھار تعینیم
گل باغ رنگ دارد از اخفای راز خویش
بیدل بہ بارگاہ حقیقت چہ نسبت است
ما را کہ نیست راہ بہ فھم مجاز خویش(۱)

بیدل خودی اورخویشتن داری کی بات کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہماراسوزِ دروں شمع کی طرح ہمارے لیے پیغام فنا ثابت ہوا۔ عرفانِ ذات کا مرحلہ ایسا کڑا ثابت ہوا ہے کہ ہم اپنی آتشِ شوق میں ہی جل کر رہ گئے۔ پھر فرماتے ہیں کہ لیلی و مجنون کی کہانی تو ہم نے یونہی گھڑلی ہے۔ ایک دنیا کو مجنوں کی نامرادی کا غم ہے،لیکن مجنوں تو محض ایک پیکرِ خیالی ہے جو کسی خیالی لیلیٰ پر عاشق تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ لیلیٰ کا وجود محض گمان ہے۔ انسان کا حقیقی محبوب تو خوداُس کی ذات ہے وہ اپنی ذات کا گرویدہ ہےاوراپنے طوفانِ ناز کے بل بوتے پر اپنی ہی جانب گرمِ سفر ہے۔ اُس کے سفر کا آغاز واختتام دونوں اپنے آپ پر ہوتا ہے۔ عشق اسی خود شناسی اور خود پرستی کا ہی دوسرا نام ہے۔ عشق کسی غیر کی بوئے خیال سے مست نہیں ہے۔ اصل دنیا اس کا عالم بے نیازی ہےاور یہ ایسا گلشن ہے جس کی حد ہے نہ کنارا اور عالمِ آفاق کی حیثیت اس چمن کے ایک پھول سے زیادہ نہیں ہے۔ عاشقِ خود شناس کے تب وتابِ نفس کا یہ عالم ہے کہ جو فرش سے عرش تک کل عالمِ امکان کو ایک کھیل سمجھتا ہےاوراس کی بے حقیقتی پر ہنستا ہے۔ یہ عالم تو گویا اندھوں اور بہروں کی محفل ہےاور ہر نغمۂ امکاں گویا پردۂ ساز میں مستور ہے۔ ایک انسان ہی خدائے سمیع وبصیر کا وہ نمائندہ ہے جوان نغموں کی شیرینیوں سے آگاہ ہے۔ وجودِ انسانی کے باعث یہ شعور حاصل ہوا کہ کائنات گویا ایسا کوہِ بیستوں ہے جس کا ایک ایک پتھر اپنی آتشِ دروں کے سوز سے پگھل رہا ہےاور درحقیقت یہ محبوبِ حقیقی کی برقِ تجلی کا اثر ہے۔

بیدل جو انسان کو خدا کا طالب بھی سمجھتے ہیں اور مطلوب بھی، دعا کرتے ہیں کہ اے محبوبِ حقیقی تُو نے ہمارے دل کو اپنی جائے قرار بنا کر ہمیں جملہ مخلوقات میں جو شرف بخشا ہے اب اپنے غم کو ہماراسرمایۂ وجود بنادے۔ مزید فرماتے ہیں کہ

(۱) غزلیات رکلیات اص۷۳۹

کہ حسنِ حقیقی نے جو اپنے آپ کو نگاہِ حق شناس پر آشکار فرمایا ہے وہ بھی ایک عجیب پردہ داری اور اخفائے راز سے مملو ہے۔ گلاب جب کھل کر اپنی بہار دکھاتا ہے تو گویا نگاہِ عالم پر خود کو ظاہر اور فاش کر دیتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ اظہار ایک عالمِ اخفا کی طرف راستہ دیتا ہے۔ بیدل افسوس ظاہر کرتے ہیں کہ اشرف المخلوقات ہونے کے باوجود اکثر انسان عرفانِ نفس کی منزل تک نہیں پہنچ پاتے، وہ عرفانِ رب تک بھلا کب رسائی پائیں گے؟

اگرچہ غنچہ میسر شود شکستن خویش
توان شنید صدایی ز دام جستن خویش
مقیم منزل تحقیق گشتن آسان نیست
بدہ غبار دو عالم بہ باد جستن خویش
خموش گشتم و سیر بھار دل کردم
در بھشت گشودم چو لب ز بستن خویش
خیال دوست بہ ھر لوح نقش نتوان بست
بہ آب حیرت آینہ ھست شستن خویش
چہ ممکنست تسلی بہ غیر قطع نفس
ز نالہ نیست رھا تار بی گسستن خویش
درین محیط کہ جز گرد عجز ساحل نیست
مگر چو موج بہندید بر شکستن خویش
چو گل نہ صبح کمینیم و نی بھار پرست
شگفتہ ایم ز پھلوی سینہ خستن خویش
کمند صید حواست گوشہ گیریھا
نشستہ ایم چو مضمون بہ فکر بستن خویش
شکنج دام بود مفت عافیت بیدل
چو بوی گل نکنی آرزوی رستن خویش(۱)

اپنے آپ سے گزرنا خودی کا ایک مرحلہ ہے۔ غنچہ اپنی غنچگی کے دام سے آزاد ہو کر اظہارِ وجود کے مرحلے سے گزرتا ہے تو گویا قافلۂ کائنات میں صدائے جرس گونجنے لگتی ہے۔ اپنے آپ تک رسائی ہی تو تحقیق ہے لیکن تحقیق کا یہ راستہ آسان

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۴۴۷

نہیں۔ تلاشِ ذات کی ہوا میں دو عالم کو غبار کی طرح اڑا دینا پڑتا ہے۔ اصل بہار تو سیرِ دل کی ہے کہ لب سی لیے اور گریباں میں منہ ڈال کر دل کے عجائبات دیکھے۔ اصل بہشت تو تیرے اندر ہے اور یہ تیری لب بستگی سے عبارت ہے۔ محبوبِ حقیقی کا خیال ہر لوحِ دل پر نقش آرائی نہیں کرتا۔ اس کے لیے تو آئینۂ دل کو اپنے ہی آبِ حیرت سے دھونا پڑتا ہے۔ جب تک تب وتابِ نفس ہے، سکون و راحت محال ہے۔ تارِ ہستی فریاد سے پُر ہے اور جب بھی اس تار کو چھیڑو، نغمہ ہائے غم برآمد ہوں گے۔ تسلی تو صرف اِس تار کے ٹوٹنے سے ملے گی، یعنی سانس کی ڈور ٹوٹے بغیر کشاکشِ غم سے نجات ممکن نہیں۔ وجود کا یہ بحر اپنی حقیقت میں ساحل کے گردِ عجز سے بڑھ کر نہیں، چنانچہ اس سمندر کے ہر موج کا رختِ ہستی ہی شکست و ریخت کے شانے پر لدا ہوا ہے۔ ہم گل کی طرح نہ صبحِ بہار کے منتظر ہیں اور نہ بہار کے پجاری۔ ہم اہلِ تمنا کے دلوں کی شگفتگی اور طراوت تو سینہ سوزی اور جگر کاوی سے عبارت ہے۔ ہماری گوشہ گیری اور رفعتِ خیال بھی حواسِ ظاہری کے دام سے آزاد نہیں۔ ہم اس مضمونِ عالی کی طرح ہیں جسے معرضِ اظہار میں آنے کے لیے جامۂ الفاظ زیبِ تن کرنے کی فکر رہتی ہے۔ اے بیدل! اگر عافیت چاہتے ہو تو دامِ گرفتاری کے شکنجے کو غنیمت جانو، بوئے گل کی طرح آزادی کی خواہش کرو تو کائنات کے دشتِ ناپیدا کنار میں کہیں جائے اماں نہ مل سکے گی۔

چون نگہ عمریست داغ چشم حیران خودیم
زیر کوہ از سایہ دیوار مژگان خودیم
وحشت صبحیم ما را کو سروبرگی دگر
یعنی از خود میرویم و گرد دامان خودیم
سیر دریا قطرہ را در فکر خویش افتادنست
دامن آن جلوہ در دست از گریبان خودیم
چشم میباید گشود جلوہ گو موہوم باش
ھر قدر نظارہ میخندد گلستان خودیم(۱)

خودی کے مضامین ہیں۔ بیدل کہتے ہیں ایک عمر سے ہم اپنی خودی کی نیرنگیوں کے سحر میں گرفتار ہیں اور اپنی چشمِ حیراں کے دام میں اسیر ہیں۔ ہماری اپنی پلکوں کا سایہ ہمارے لیے گویا پہاڑ بن گیا ہے جس کے نیچے سے نکلنا محال ہے۔ ہم وحشتِ صبح کے مانند بے برگ و ساز ہیں۔ ہمارا سفر خود ہمارے وجود سے باہر ہے اور ہم خود اپنے دامن کا غبار ہیں۔ قطرے کے لیے اپنے گریباں میں جھانکنا ہی دریا کی سیر کرنے کے مترادف ہے۔ دریا اور قطرے کی حقیقت ایک ہے، چنانچہ عرفانِ نفس ہی عرفانِ رب ہے، گویا یار کی تصویر دل میں ہے اور 'جب ذرا گردن جھکائی، دیکھ لی' والا معاملہ ہے۔ گلشنِ خدا

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۸۹۶

کی بہار دیکھنے کے لیے تو بس چشمِ بینا کی ضرورت ہے۔ اگرچہ اُس حسن پر کئی پردے اور نقاب پڑے ہوئے ہیں لیکن دیکھنے والی آنکھ کے لیے دہر کا ہر ایک نظارہ ایک گلشنِ حقیقت کا سماں پیش کرتا ہے۔

خلوت پرست گوشۂ حیرانیِ خودیم
یعنی نگاہ دیدۂ قربانیِ خودیم
ما را چو صبح با گل تعمیر کار نیست
مشتی غبار عالم ویرانیِ خودیم
لاف بقا و زندگیٔ رفتہ ناز کیست
لنگر فروش کشتیِ طوفانیِ خودیم
موگشتہ ایم و نقش خیال تو مشق ماست
حیران صنعت قلم مانیِ خودیم
پر ھرزہ بود چشم گشودن درین بساط
چون شمع جملہ اشک پشیمانیِ خودیم
چون اشک راز ما بہ ھزار آب شستہ اند
آینۂ خجالت عریانیِ خودیم
خاک فسردہ خواریٔ جاوید میکشد
عمریست پایمال تن آسانیِ خودیم
دیوار رنگ منع خرام بھار نیست
ای خام فطرتان ھمہ زندانیِ خودیم
بیدل چو گردباد ز آرام ما مپرس
عمریست در کمند پرافشانیِ خودیم(۱)

بیدل نے نازک تراکیب کی مدد سے جو تخیل کا تانا بانا پہلے شعر میں بُنا ہے اُسے نثر میں بیان کرنا مشکل بھی ہے اور ایسی کوشش شعر کے لطف کو فنا کرنے کے بھی مترادف ہے۔ بایں ہمہ اتنا کہنا مناسب ہوگا کہ شعر خودی اور عرفانِ ذات کا ہے اور خود بینی، خودنگری اور خویشتن داری کا مضمون بیان ہوا ہے۔ وجودِ انسانی کی بہار اس قدر دیدنی ہے کہ چمنِ دہر سے قطعِ نظر آدمی کو گوشۂ خلوت میں اپنی ہی نیرنگیوں کی سیر کرنا اور اِس بہارِ بے مثال سے حیران ہونا زیادہ سزاوار ہے۔ نگاہِ دیدۂ قربانیِ

(۱) غزلیات رکلیات اص ۹۰۴

خودایک بے مثل تصور ہے جس کی نثر نہیں ہوسکتی، صرف اس تصور کے لطف کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ ہماری ہستی کی مثال تو صبح کی طرح ہے جس کی تعمیر کے لیے آب وگل کے مسالے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہماری تعمیر تو اپنے عالمِ ویرانی کے ایک مشتِ غبار سے ہوتی ہے۔ ہمارے لیے اپنے سامانِ ہستی پر لاف زنی کرنا مناسب نہیں۔ ہمارا طوفانِ خودی ہی ہماری کشتی ہے، جس کا لنگر ہم اپنے ہاتھوں سے توڑ چکے ہیں۔ محبوبِ حقیقی کے ہجر میں ہم گھل گھل کر بال برابر ہو گئے ہیں اور ہم وہ موقلم بن گئے ہیں کہ جس سے خیالِ محبوب کی نقش آرائی ہوتی ہے۔ ہم اپنے مانیِ وجود کے موقلم کی صنعت گری سے خود حیران ہیں۔ شمع کی طرح جب سے ہم نے اس محفلِ امکاں میں آنکھ کھولی ہے، منزل سے بے خبر ہرزہ نگاہی کے غم میں اشکِ ندامت بہا رہے ہیں اور یہی اشک فشانی ہی ہماری اصل حقیقت ہے۔ ہماری حقیقتِ وجود کے راز کو آنسوؤں کے مانند ہزار پانیوں سے دھویا گیا ہے۔ ہم اپنی ہی عریانی کی خجالت کے لیے آئینہ بن گئے ہیں۔ ہمارا اصل مقصدِ وجود تو تگ وتاز اور جہد وجہاد تھا لیکن افسوس ہمیں اپنی تن آسانی کی عادت نے روند کر رکھ دیا، ہمارا وجود اب خاکِ افسردہ کے مانند ہے، جس کا مقدر ہمیشہ کی خواری بن کر رہ گیا ہے۔ جس طرح بہار کی موجِ خرام کی راہ میں رنگوں کی دیوار حائل نہیں ہوسکتی، اسی طرح روح کے ارتقا میں جسمِ مادی کے تقاضے رکاوٹ نہیں بن سکتے۔ البتہ یہ انسان کی فطرتِ خام ہے جس نے اُس کی روح کو جسم کا زندانی بنا رکھا ہے، کیونکہ اُس نے جبلتوں کی غلامی پر اکتفا کر لیا ہے اور ارتقا کی منزلوں تک رسائی کی جدوجہد سے منہ موڑ لیا ہے۔ لیکن اے بیدل! ہم تو اسی تگ وتاز اور جہدِ مسلسل سے زندہ ہیں۔ ہم تو گرد باد کے مانند ہیں جس کا آرام آشنا ہونا ناممکن ہے۔ ہم ایک عمر سے اپنے ذوقِ پرواز کے دام میں ہی گرفتار ہیں۔

بیدل کی ایک غزل ایسی ہے جسے فلسفۂ وجودیت کا سرنامہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر چہ وجودیت یا موجودیت existentialism کا فلسفہ دورِ جدید کی پیداوار ہے لیکن ہمارے ادب میں خود آشنا شعرا کی تخلیقات میں اس فلسفے کے اجزا جابجا بکھرے نظر آتے ہیں۔

میں وجودیت کو بھی فلسفۂ خودی ہی کی ایک ذیلی شاخ سمجھتا ہوں۔ فلسفۂ وحدت الوجود تو انسان کو مقصدِ تخلیق اور مرکزِ کائنات قرار دیتا ہے، جبکہ جدید دور میں اعتقادات کی شکست وریخت کے ساتھ اور ڈارونی ارتقا کے تناظر میں انسان کے اندر اپنی کم مائیگی کا احساس بڑھتا رہا ہے۔ یہ دنیا جس میں ہم رہتے ہیں اس عظیم کائنات کے مقابلے میں اس کی حیثیت دنیا کے تمام ساحلوں اور صحراؤں میں موجود ریت کے ذرات میں سے محض ایک ذرے کی سی ہے، جبکہ یونانی فکر میں یہی زمین مرکزِ کائنات تھی۔

یہ بات بجا ہے کہ بیدل ایک عظیم صوفی ہیں اور وحدت الوجود کے پرچارک۔ لیکن جہاں کہیں وہ محض فلسفی بن کر سوچتے ہیں تو ان کی شاعری میں بھی انسان کی اُس کائناتی تنہائی کا احساس درآتا ہے جو دورِ جدید کی خصوصیت ہے۔ مغربی طرزِ فکر کے موافق جب وہ خدا، انسان اور کائنات کی تکون کو اپنا محورِ فکر بناتے ہیں تو ایسی تثلیث پیدا ہو جاتی ہے، جس سے

احساسِ وحدت پس منظر میں چلا جاتا ہے اور بیدل جیسے صوفی کے لیے جو فطری شاعر بھی ہو، احساسِ تنہائی کا شکار ہوئے بغیر چارہ نہیں رہتا۔ یہاں خودی ایک شکست و ریخت کے عمل سے دوچار نظر آتی ہے۔ بیدل کی غزل جو اس مطلع سے شروع ہوتی ہے:

دلیل کاروان اشکم آہ سرد رامانم
اثر پرداز داغم حرف صاحب درد رامانم(۱)

اسی موضوع سے متعلق ہے۔ یہاں ہم پوری غزل اور اس کا مفہوم درج کرنے سے گریز کرتے ہوئے خودی کے موضوع پر ایک اور غزل کی طرف بڑھتے ہیں:

شرار سنگم و در فکر کار خویش میسوزم
بہ چشم بستہ شمع انتظار خویش میسوزم
فسردنگاہ امکان را محالست آتش دیگر
چو برق از جرأت بی اختیار خویش میسوزم
نمیدانم چہ آتش بر جگر دارد شرار من
کہ ھر جا میشود چشمم دوچار خویش میسوزم
ھوای عالم غفلت تحیر شعلہ ای دارد
کہ در آغوش خود دور از کنار خویش میسوزم
نفس وقف تمناھا نگہ صرف تماشاھا
دماغی دارم و در گیرودار خویش میسوزم
نواھای دل افسردہ بر گوشم مزن بیدل
کہ من از شرم سنگ بی شرار خویش میسوزم(۲)

بیدل سوز و ساز اور تپش و اضطراب کو خودی کا خاصہ سمجھتے ہیں۔ وہ اپنی حقیقتِ خودی کا بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں پتھر سے پیدا ہونے والی چنگاری ہوں، جو اپنے مقصدِ وجود کی تلاش کی آگ میں ہی جل کر فنا ہو جاتی ہے۔ شمع تو ایک آنکھ رکھتی ہے جس سے کہ محفلِ امکاں کو دیکھتی ہے مگر میں تو اپنی بند آنکھوں سے ہی شمعِ انتظار جلاتا ہوں اور اسی کے شعلے میں جل کر رہ جاتا ہوں۔

اگلا شعر قیامت کا ہے، جسے بیدل کی حکیمانہ شاعری کا گل سر سبد کہا جا سکتا ہے۔ بیدل عالمِ امکاں کو ایک فسردن

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۹۱۵

(۲) ایضاً ص ۹۴۹

گاہ قرار دیتے ہیں جو ہر طرح کے تب وتاب اور حرارت سے تہی ہے۔ اگر اس سرد ویرانے میں کوئی تپش اور گرمی ہے تو وہ وجودِ انسانی کی ہے۔ لیکن وجودِ انسانی بذاتِ خود اسی افسردگی اور جمود کا حصہ ہے جب تک اس کی خودی کی جرأتِ بے اختیار وہ بجلی نہ پیدا کرے، جس کی آگ جہاں برف زارِ امکاں کو گرما دے وہاں خود اس کے وجودِ افسردہ کو بھی جلا کر رکھ دے۔ جرأتِ بے اختیار کا تصور بڑا اہم ہے۔ یہ ایسی جرأت ہے جو ہر طرح کے فکرِ سود وزیاں سے ماورا ہے اور ہر قسم کے حیل وحجت سے پاک ہے۔ عواقب ونتائج سے بے پروا ہو کر مردانہ وار اپنے اظہارِ وجود کا وظیفہ انجام دینا ہے اور یہی وہ خودی ہے جس میں خدائی کا جلوہ نظر آ سکتا ہے۔ اسی شرارِ عشق کی بات کو بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ نہ جانے اس چنگاری نے کیا آگ میرے جگر کو لگائی ہے کہ جب میری آنکھیں اپنے آپ سے دوچار ہو جاتی ہیں اور جب میری نظر اپنی خودی پر پڑتی ہے تو ایسا شعلہ پیدا ہوتا ہے جو میرے وجود کو جلا کر رکھ دیتا ہے۔ میری غفلت کا بھی عجیب عالم ہے کہ خود سے واصل بھی ہوں اور خود سے مہجور بھی۔ میں اپنی ہی آغوش میں ہوں اور خود سے ہمکناری کے لیے ترستا ہوں۔ میری تب وتابِ نفس نے مجھے لامحدود تمناؤں سے دوچار کر دیا ہے اور میری نگاہِ حقیقت جُو نے مجھے تماشاؤں کی دنیا کا دلدادہ بنا دیا ہے۔ میں ایسا دل ودماغ رکھتا ہوں جو اپنی دار وگیر اور اپنی خودی کی پہچان کی سعی وکاوش میں مصروف رہتا ہے۔ اے بیدل! مجھے اس بات کا قلق ہے کہ میری زندگی جس سوز وگداز اور طپش واضطراب سے عبارت ہونی چاہیے تھی ویسی نہ ہو سکی۔ میرے وجود کا پتھر ایک چنگاری بھی نہ پیدا کر سکا۔ ایسے میں مجھے افسردگی کے نغمے سنا کر اور اُداس اور شرمندہ نہ کر۔

شرر واری ز فرصت رونمای خویش میجویم
نگاہ واپسینم خونبھای خویش میجویم
چو شمع کشتہ سامان تلاشم گم نمی گردد
سر گمکردہ اکنون زیر پای خویش میجویم
بہ گردون گر رسم زان آستان سر برنمیدارم
بہ ھر جایم ھمان خود را بہ جای خویش میجویم
بھارستان بیرنگ محبت رنگھا دارد
بہ داغت بسکہ ممنونم رضای خویش میجویم
از افسون جرسھا محملی پیدا نشد بیدل
کنون آواز پایش در صدای خویش میجویم(۱)

تلاشِ ذات کی غزل ہے۔ بیدل فرماتے ہیں کہ میں اپنی اظہارِ ذات کی آگ میں شرر کی طرح جل اٹھا ہوں۔ لیکن

(۱) غزلیات رکلیات اص۹۵۰

افسوس فرصتِ ہستی ایک لمحے سے زیادہ نہیں اور میں اپنی رونمائی کے لیے بے تاب ہوں۔ میری زندگی ایک پل میں گزر گئی ہے، میں آپ نگاہِ واپسیں کی صورت مرورِ وقت سے اپنا خوں بہا مانگتا ہوں۔ شمع کی طرح میں اپنی تلاشِ مقصد میں جل رہا ہوں۔ مثلِ شمعِ کشتہ میں اپنا سر تو کٹوا چکا ہوں لیکن تلاشِ منزل سے غافل نہیں۔ میں اپنی منزل اپنے ہی پاؤں کے نیچے تلاش کرتا ہوں۔ میری خودی ہی میری آخری منزل ہے۔ میں اگر آسمان تک بھی رسائی حاصل کروں تو سر اپنی آستانِ ذات پر ہی جھکاؤں گا اور جہاں اپنی جگہ خالی کروں گا وہاں خود کو ہی ڈھونڈوں گا۔ گلستانِ حقیقت اگر چہ بے رنگ ہے مگر ہزار رنگ اس بے رنگی سے ہویدا ہیں۔ محبوبِ حقیقی نے جو عشق کا داغ میرے دل پر لگایا ہے میں اس کے لیے اُس کا ممنونِ احسان ہوں، اور اپنی رضا میں ہی اُس کی رضا تلاش کر رہا ہوں۔ اے بیدل یہ عالمِ امکان و وجود افسانہ وافسوں ہے۔ یہاں ہر طرف آوازِ جرس تو سنائی دیتی ہے لیکن کسی محمل اور کسی جرس کا نشاں نہیں ملتا۔ مجھے اپنے محبوب کی آوازِ پا بھی آتی ہے تو اپنے دل کی آواز کی صورت ہی سنائی دیتی ہے۔ خدائی مجھے خودی میں ہی پنہاں نظر آتی ہے، اور حوالۂ ذات سے ہی کائنات کی کچھ تفہیم ممکن ہے۔

عمریست به صحرای طلب عجز درائیم
چون اشک روانیم و همان آبله پائیم
بی ساز دویی جلوهٔ تحقیق نهان بود
امروز در آینه نمودند که مائیم
از خویش برون نیست چو گردون سفر ما
سرگشتهٔ شوقیم مپرسید کجائیم
شور دو جهان آینه دار نفس ماست
نی فتنه نه طوفان نه قیامت چه بلائیم
پرواز سعادت چه قدر سرخوش ناز است
عالم نفس ظلمت و ما بال همائیم
دریا نتوان در گره قطره نمودن
ای ساده دلان ما هم ازین آینه هائیم
بیدل به نشانی ز یقین راه نبردیم
شرمنده تر از کجروی تیر خطائیم (۱)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۹۵۹

زندگی ایک صحرائے طلب ہے اور ہم ایک عمر سے یہاں عجز وتسلیم کے ساتھ بادیہ پیما ہیں۔ ہمارا سفر گویا اشکوں کی روانی ہے کہ پاؤں میں آبلے ہیں لیکن سفرِ شوق جاری ہے۔ نتیجۂ تحقیق یہی تھا کہ دوئی کے بغیر یکتائی کا ادراک ممکن نہیں۔ آئینے میں جو حقیقت مشاہدہ ہوتی ہے، اس کے لیے شاہد ومشہود دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ بے شک شاہد اور مشہود دونوں ایک ہیں لیکن بظاہر ایک دوئی اس میں کارفرما ہے۔ ہمارا سفرِ شوق آسماں کی گردش کی طرح ہے۔ آسماں خود اپنے ہی محور پر گھومتا ہے اور ہم بھی اپنے مرکزِ ذات کا طواف کرنے میں محو ہیں کیوں کہ ہمارا مرکزِ وجود یعنی ہمارا دل ہی محبوبِ حقیقی کی جلوہ گاہ ہے۔ انسان بھی کیا بلا ہے کہ بظاہر نہ تو وہ کوئی فتنۂ عظیم ہے، نہ طوفانِ بلاخیز ہے اور نہ قیامت اور روزِ رُستاخیز، لیکن اسی کے تگ وتازِ نفس ہی سے شورِ دو عالم عبارت ہے۔ دونوں جہاں اُس کے اظہارِ خودی کے ہی کرشمے ہیں۔ انسان کو خالقِ حقیقی نے ایسی سعادت سے نوازا کہ دو جہاں کی ظلمت میں اسے بال وپرِ ہما عطا کیا، تا کہ وہ پرواز کرے اور محبوبِ حقیقی کی خلوت گاہِ ناز تک رسائی حاصل کرے۔ اس کے باوجود انسان قطرہ ہے اور خدا دریا کی مثال۔ ایک قطرے میں دریا کے جمال و جمال کا حقیقی مشاہدہ کہاں ممکن ہے۔ ہمارا وجود ان ہزار آئینوں میں سے ایک آئینہ ہی ہے جس میں حسنِ ازل اپنا جلوہ دیکھتا ہے۔ اے بیدل! افسوس ہم اپنی کجروی کے باعث اپنے ہدف اور مقصد تک پہنچنے میں کامیاب نہ ہوئے اور وہم وگمان کی وادی میں بھٹکتے رہے، ہم علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کے مراحل اور منازل طے کرنے سے معذور رہے۔

قابل بار امانتها مگو آسان شدیم
سرکشیها خاک شد تا صورت انسان شدیم
هر کسی ویرانۂ خود را عمارت میکند
ما به تعمیر دل بی پا و سر ویران شدیم
بی تمیزی داشت ما را ناز پرورد غنا
آخر از آدم شدن محتاج آب و نان شدیم(۱)

یہ جو خالقِ حقیقی نے فرمایا کہ ہم نے بارِ امانت ہر چیز پر پیش کی لیکن سب نے معذوری ظاہر کی، لیکن انسان نے اسے اٹھالیا اور یقیناً انسان ظلوم وجہول ہے، تو بیدل اس کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان یونہی ایک پل میں اس امانت کو اٹھانے کے قابل نہیں بنا، بلکہ کروڑوں، اربوں سال کے ارتقا کے نتیجے میں وہ اس قابل بنا کہ اپنے وجود کو آئینۂ خداوندی بنا سکے۔ جب خالقِ حقیقی نے بطرزِ تنزلات ظہور فرمایا اور ذاتِ حقیقی سے صفات، افعال اور آثار کا صدور ہوا تو لاہوت سے جبروت، جبروت سے ملکوت اور ملکوت سے ناسوت تک سارے عوالم ظہور میں آئے اور عناصر وموالید پیدا ہوئے جن میں بصورتِ جمادات، نباتات اور حیوانات طویل مدت تک ارتقا کا عمل جاری رہا، تا آنکہ وہ جوہرِ کامل وجود میں آیا جس کا نام حضرت

(۱) غزلیات رکلیات اص ۹۶۵

انسان ہے۔ تمام موالید وعناصر اپنے تقاضائے وجود سے سرکشی پر مائل تھے مگر رفتہ رفتہ ان کی سرکشی زائل ہوتی گئی اور اُس خاک کا ظہور ہوا جس سے انسان کا خمیر تیار ہوا۔ پس وجودِ انسانی کو معمولی اور آسان نہ سمجھو کہ یہ معراجِ تخلیق ہے۔

اس دنیا میں ہر کوئی اپنے ویرانے کی تعمیر کرتا ہے اور سر بفلک عمارتیں کھڑی کرنے کے لیے کوشاں رہتا ہے مگر ہم ایسے ہیں کہ ہمیں اپنے دل کی تعمیر کی فکر لاحق ہے جس کی خاطر ہم نے اپنے جسم و جاں کو ویرانہ بنا کر رکھ دیا ہے۔ جب تک ہم صورتِ آدم میں متشکل ہو کر آب وگل کے اسیر نہ ہوئے تھے تو گویا خدا کا ہی حصہ تھے۔ احتیاجِ پشت وشکم نے ہمیں اپنے اصل مقام سے گرا دیا اور ہم اپنی خودی کی دولتِ بے بہا سے محروم ہو کر خواہشِ نفس کے قیدی بن گئے اور مقاماتِ علوی کی تلاش کے بجائے فکرِ آب ونان ہمارا وظیفہ اور وطیرہ بن کر رہ گیا۔

منم آن نشۂ فطرت کہ خمستان قدیم
دارد از جوھر من سیر دماغ تعظیم
ندمیدم ز بھاری کہ چمن ساز نفس
صبح ایجاد مرا خندہ نماید تعلیم
بیش ازآنست در آینۂ من مایۂ نور
کہ بہ ھر ذرہ دو خورشید نمایم تقسیم
شوقم آندم کہ پرافشاند بہ صحرای عقول
گشت یک عالم ارواح در اندیشہ جسیم
قصر سودای جھان پایہ قدری میخواست
چتر زد دود دماغ من و شد عرش عظیم
فطرتم ریخت برون شور وجوب و امکان
این دو تمثال در آینۂ من بود مقیم
بہ گشاد مژہ ام انجمن آرای حدوث
بہ شکست نفسم آینہ پرداز قدیم
شعلہ بودم من و میسوخت نفس شمع مسیح
من قدح میزدم و مست طلب بود کلیم
پیش از ایجاد بہ امید ظھور احمدؐ
داشت نور احدم در کنف حلقۂ میم

خاک بوسی است کنون سر خط پیشانی ناز
عشق کرد آخرم این نسخۂ عبرت تسلیم
حلقہ ام کرد سجود در یکتایی خویش
حیرت آورد بھم دایرہ علم و علیم
خلقی اینجاست بہ عبرتکدۂ کعبہ و دیر
پیش پا خوردۂ ھر سنگ ز جولان سقیم
بیدل افسانہ غیرم سبق آھی ھست
میکند اینقدرم سیر گریبان تعلیم (۱)

عظمتِ آدم کوخودی کی بنیاد بناتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ انسان ہی وہ نشۂ فطرت ہے جس کے جوہر سے خمستانِ وجود کی ساری مستی ہے۔ میں عالمِ امکاں کی کسی بہار سے پیدا نہیں ہوا کہ میرا نفسِ چمن ساز میری صبحِ ایجاد کو ہنسی کی تعلیم دیتا، بلکہ میرے آئینۂ وجود میں تو اس قدر نور کا سرمایہ موجود تھا کہ میرے ہر ذرے کو چیرنے سے دو سورج پیدا ہوتے۔ جب میرا شوق پرافشاں ہوا اور صحرائے عقول پر پرواز کرنے لگا تو عالمِ ارواح مجسم فکر و اندیشہ بن گیا۔ اس جہاں کے جنون و سودا کے محل کو کسی پایہ اور بلندی کی ضرورت تھی، یہ کام میرے دماغ نے کیا جس سے اٹھنے والے دھوئیں نے بلندی پر اس طرح خیمہ گاڑا کہ عرشِ عظیم کی شکل اختیار کر لی۔ وجود چاہے واجب ہو یا ممکن میرے ہی آئینے میں دو تمثال بن کر مقیم تھے اور اسی آئینے سے یہ دونوں پیدا اور ہویدا ہوئے۔ میری آنکھ کھلنے کے نتیجے میں ہی عالمِ حادث وجود میں آیا اور میری سانس ٹوٹتے ہی میں عالمِ قدیم کی حقیقت سے جاملا۔ میرے ہی شعلے سے مسیح نے اپنی شمعِ نفس جلائی اور میری ہی شراب کو پی کر کلیم مست ہوا۔ احمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ظہور سے قبل میرا نور میم کے حلقے میں تھا، احمد اور احد کے درمیان اسی میم کا ہی فرق تھا جس میں کل عالمِ امکاں پوشیدہ تھا۔ علم نے آخر اس جہانِ پنہاں کو عیاں کر دیا۔ میرے میم کے اس حلقہ نے اپنی ہی یکتائی کے چوکھٹ پر سجدہ کیا اور حیرت نے علم اور علیم کے دائرے کو یکجا کر دیا۔ اس مقام پر خلق کعبہ و دیر کے عبرتکدوں میں اپنی کجروی سے ٹھوکریں کھا رہی تھی۔ بیدل کہتے ہیں کہ جب میں نے اپنے گریباں کی سیر کی تو معلوم ہوا کہ میرے غیر کا وجود محض افسانہ و افسوں ہے۔

نبری گمان فسردگی بہ غبار بی سر و پاییم
کہ بہ چرخ میفگند نفس چو سحر زمین ھواییم
بہ جھان جلوہ رسیدہ ام ز ھزار پردہ دمیدہ ام

---

(۱) غزلیات/کلیات اص ۹۸۱

ثمر نهال حقیقتم چمن بهار خداییم
سر کعبه گرم فسون من دل دیر و جوشش خون من
مگذر ز سیر جنون من که قیامت همه جاییم
به نگاه حیرت کاملم به خیال عقدهٔ مشکلم
ز جهان فطرت بیدلم نه زمینیم نه سماییم(۱)

میرے غبارِ ہستی پر افسردگی کا گمان نہیں گزرنا چاہیے۔ میرے تگ و تازِ نفس کا وہ عالم ہے کہ میرا غبار افلاک تک رسائی پا چکا ہے۔ میں انسان ہوں میں نہالِ حقیقت کا ثمر ہوں اور بہارِ خدائی کا چمن پُر بہار۔ میں نے ہزار جلوہ ہائے وجود دیکھے اور ہزار پردوں سے بھی میری حقیقتِ وجود آشکار ہو کر رہی ہے۔ میرا جنوں ایسی قیامت ہے کہ جس کی راہ میں کعبہ و دیر کی حقیقت فسانہ وافسوں سے بڑھ کر نہیں۔ اصل شے میرے لہو کا جوش اور میرا ازورخودی ہے۔ دیکھنے والی آنکھ کے لیے میں حیرتِ کامل ہوں اور سوچنے والے دماغ کے لیے ایک عقدۂ مشکل۔ اے بیدل! میرا تعلق اُس جہانِ بیدلی سے ہے جسے نہ زمینی کہا جا سکتا ہے اور نہ آسمانی۔

چنین کشتهٔ حسرت کیستم من
که چون آتش از سوختن زیستم من
نه شادم نه محزون نه خاکم نه گردون
نه لفظم نه مضمون چه معنیستم من
نه خاک آستانم نه چرخ آشیانم
پری میفشانم کجاییستم من
اگر فانیم چیست این شور هستی
وگر باقیم از چه فانیستم من
بناز ای تخیل ببال ای توهم
که هستی گمان دارم و نیستم من
نوای ندارم نفس می شمارم
اگر ساز عبرت نیم چیستم من
بخندید ای قدر دانان فرصت

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۹۸۵

کہ یک خندہ بر خویش نگریستم من
جھان کو بہ سامان ھستی بنازد
کمالم ھمین بس کہ من نیستم من(۱)

بعض نسخوں میں 'حسرت' کے بجائے 'حیرت' کا لفظ آیا ہے لیکن آتش اور سوختن کا حیرت سے کوئی معنوی تعلق نہیں بلکہ تعلق اس حسرت سے ہے جو مآلِ شوق ہے۔ بیدل شاعرانہ انداز میں محبوبِ حقیقی کی تلاش میں اپنے قلب وروح پر گزرنے والی کیفیات کا بیان کررہے ہیں۔ ہاں اگلا شعر حیرت کا ہے، یہ وہی مضمون ہے جسے غالب نے اپنے 'ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے؟' والے شعر میں باندھا ہے، لیکن غالب کی حیرت کائنات کے حوالے سے ہے اور بیدل کی ذات کے حوالے سے جو بظاہر عالمِ اصغر اور بباطن عالمِ اکبر ہے۔ انسان کی حقیقت کیا ہے؟ نہ وہ شاد ہے نہ مغموم نہ وہ خاک ہے نہ گردوں۔ اسے نہ لفظ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور مضمون قرار دینا ممکن ہے۔ اس کی حقیقت کیا ہے اور وہ کس معنی کا حامل ہے، اس کا سراغ پانا مشکل ہے۔ نہ انسان کا تعلق اس خاکدان سے ہے اور نہ ہفت آسمان سے۔ یعنی اقبال کے لفظوں میں 'نہ تُو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے' والا معاملہ ہے۔ لیکن بیدل فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حقیقت قابلِ اعتنا ہے تو وہ انسان کا ذوقِ پرواز ہے جو اسے نچلا نہیں بیٹھنے دیتا۔ یہ سیمابیت خودی کی عطا کردہ ہے، جس کے دم سے ہم اپنے مکان ومقام سے بے خبر ہونے کے باوجود اپنی جوشِ حیات سے خوب آگاہ ہیں۔ انسان کو فانی کہا جائے یا باقی قرار دیا جائے؟ اگر وہ فانی ہے تو یہ جوشِ ہستی کس حقیقت کی غماز ہے اور اگر وہ باقی ہے تو جو اُس پر فانی کا ہونے کا الزام دھرا جاتا ہے، اس کی کیا حقیقت ہے؟ کبھی جب خودی کا نشہ اتر جاتا ہے تو احساسِ فنا غالب آجاتا ہے اور وہم وگمان نیستی کی وادی کو آدمی کا مسکن قرار دیتا ہے۔ تب اُسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کی کوئی آواز نہیں وہ تو بس اپنی سانسیں گننے پر مامور ہے۔ گویا اس کا وجود عبرت کا نمونہ ہے۔ اس کی فرصتِ ہستی اس قدر قلیل ہے کہ ایک تبسم کے برابر بھی وہ اپنی محرومیوں پر رونے سے عاجز ہے۔ ایک جہاں اپنے سروسامانِ ہستی پر نازاں ہے لیکن میرا مایۂ ناز میری نیستی ہے اور یہی میرا کمال ہے کیونکہ میری نیستی حق کے ساتھ ہے اور یہی میری تکمیل خودی کا نقطۂ آخر ہے۔

غنیمت گیر چون آیینہ محو شان خود بودن
جھانی را تماشا کردن و حیران خود بودن
ز تشویش دو عالم چشم زخم آزاد میباشد
تہ یک پیرھن از پیکر عریان خود بودن
تو محرم نشہ فرصت شناسی نیستی ورنہ

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۰۳۸

بہ صد فردوس دارد ناز در زندان خود بودن
خیال سدرہ و طوبیٰ نیاز طاق نسیان کن
نگاھی بایدت در سایۂ مژگان خود بودن
رضای خاطر فرصت ضرور افتادہ است اینجا
بہ ھر تقدیر باید خادم مھمان خود بودن
کمان قبضۂ اسرار یکتایی بزہ دارد
مقیم گوشۂ تحقیق در میدان خود بودن
یقین را شبھہ دیدی آگھی را جھل فھمیدی
خدایی داد از کف منکر فرمان خود بودن
وجوب آینہ خود نیز جز پیش تو نگذارد
زمانی گر توانی محرم امکان خود بودن
بہ گرد خویش میگردد سپھر و نازھا دارد
کہ تا ھستی است میباید ھمین قربان خود بودن(۱)

اپنی خودی کوغنیمت جان لے۔ آئینے سے سبق سیکھ کہ اپنے آپ میں مگن ہے۔ بظاہر وہ ایک عالم کا تماشائی ہے لیکن حیران ہے تو اپنی نیرنگیِ ذات سے۔ ساری تشویش علایقِ ہستی سے ہے۔ فکرِ ساز و برگِ زندگی سے آزاد ہو تو ہر تشویش مٹ جائے گی۔ زخم کی آنکھ پٹی کے نیچے اپنی عریانی سے مست ہے۔ درویش ایک گلیم کے اندر کشمکشِ دو عالم سے آزاد ہے۔ جس کے پاس کھونے کے لیے کچھ نہیں اُسے پانے کا غم بھی کیوں کر ہوسکتا ہے؟ افسوس تُو فرصتِ ہستی کی قدر و قیمت سے واقف نہیں ہے۔ تُو آزادی کی جنت کے لیے ترس رہا ہے حالانکہ زندانِ ذات میں گزارے جانے والا ایک لمحہ بھی اگر سو ایسی جنتوں پر ناز کرے تو روا ہے۔ تُو کس عالمِ بالا اور بہشت کی بات کر رہا ہے۔ ان افسانوں کو طاقِ نسیاں کی زینت بنا دے۔ اصل شے تیرا لمحۂ موجود ہے اگر چشمِ حقیقت وا کرلے تو اپنے پلکوں کے سایے میں گزرنے والا وقت سدرہ و طوبیٰ کی رفعتوں سے زیادہ وقیع ہے۔ تیری اصل جنت تیری خودی کے اندر موجود ہے۔ ہستی کے اس بازار میں نایاب جنس فرصت ہی تو ہے، یہ وہ مہمان ہے جس کو جانے کی جلدی ہے اور اسی کی خدمت ہی تیری زندگی کا سب سے بڑا فریضہ ہے۔ اسرارِ یکتایی کو پانے کے لیے اپنی خودی کے میدان میں گوشہ گیر ہو کر محوِ تحقیق ہونا شرط ہے۔ اگر اپنی خودی سے منکر ہو جائے تو ہر یقین شبہ میں بدل جائے اور ہر آگہی جہل کی صورت اختیار کرلے اور انسان کے ہاتھ سے اُس کی اپنی خدائی نکل جائے۔ یہ جو واجب الوجود اور ممکن الوجود کا قصہ ہے، محض ایک بناوٹ ہے اپنے امکانِ وجود کا محرم بننے والا ہی ذاتِ واجب الوجود

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۰۶۹

کی حقیقت کو پاسکتا ہے۔ آسماں کو دیکھو خود اپنے طواف میں شب و روز مصروف ہے اور اسی بات پر نازاں ہے۔ انسان کو بھی چاہیے کہ جب تک ہستی باقی ہے، اپنے آپ پر قربان ہوتا رہے۔

کہ کشید دامن فطرتت کہ بہ سیر ما و من آمدی
تو بھار عالم دیگری ز کجا بہ این چمن آمدی
سحر حدیقہ آگھی ستم است جیب جنون درد
چہ ھوا بہ پر زد آتشت کہ برون پیرھن آمدی
نہ سفر بھار طراز شد نہ قدم جنون تگ و تاز شد
بہ خودت ھمین مژہ باز شد کہ بہ غربت از وطن آمدی
چہ قدر تجرد معنیت بہ در تصنع لفظ زد
کہ چو تار سبحہ ز یک زبان بہ طواف صد دھن آمدی
چہ شد اطلس فلکی قبا کہ درید آن ملکی ردا
کہ تو در زیانکدۂ فنا پی یک دو گز کفن آمدی
ز خروش عبرت مرد و زن پر یاس میزند این سخن
کہ چو شمع در بر انجمن ز چہ بھر سوختن آمدی
ز مزاج سایۂ آفتاب اثر دویی نشگافتم
من اگر نہ جای تو داشتہ تو چسان بہ جای من آمدی
بہ ھوس چو بیدل بیخبر در اعتبار جھان مزن
چہ بلاست ذوق گھر شدن کہ چو موج خود شکن آمدی (۱)

بیدل کا محبوب موضوع عظمتِ انسان اور اظہارِ حقیقتِ خودی ہے۔ اس مشہور غزل میں بھی بیدل کے تخیل کی جولانی اپنے عروج پر ہے اور غزل کا مطلع ان کے بہترین شعروں میں شمار ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اے انسان تیرے دامنِ فطرت کو کس نے کھینچا کہ تُو اپنا اصل وطن چھوڑ کر اس جہانِ ما و من کی سیر کو چلا آیا۔ دنیا کا یہ چمن تیری بہارِ فطرت کی جلوہ سامانیوں کے شایانِ شان نہ تھا تُو تو کسی اور عالم کی بہار تھا، اس گلشنِ بے رنگی میں آنے پر تجھے کس بات نے مجبور کیا۔ تُو آگہی کے باغ کی سحر ہے، یہ تیرا جوشِ جنوں سے اپنا گریباں پھاڑنا کس سبب سے ہے؟ تجھے کس شے کی ہوس اور شوق ہے کہ تُو نے بے پیرہن ہونے کا ارادہ باندھ لیا ہے۔ تیرے سفر نے تجھے کسی بہارِ امکاں سے آشنا نہیں کیا اور تیرے قدم کسی صحرائے

(۱) غزلیات/کلیات ا ص ۱۱۸۴-۱۱۸۳

جنوں کی وسعت سے آگاہ نہیں ہوسکے۔ تُو نے اظہارِ وجود کے لیے آنکھ کیا کھولی کہ اپنے اصل وطن کو ترک کر کے ایک عالمِ غربت میں اپنے آپ کو پایا۔ تیری دنیائے معنی وہ عالمِ تجرید ہے جسے صورت اور لفظ کے تصنع اور بناوٹ نے موہوم بنا کر رکھ دیا ہے گویا تُو وہ رشتۂ تسبیح ہے جو سودانوں کے منہ سے گزر کر بھی ناپیدا رہتا ہے۔ تُو تو عالمِ بالا کا مکیں تھا اور ایک ردائے ملکوتی تیرا لباس تھا، پھر جانے کیا تیرے جی میں آئی کہ بحالت عریانی اس عالمِ فانی میں آیا اور یہاں تیرے حصے میں جو لباس آیا وہ محض دو گز کفن کا ٹکڑا تھا۔ زندگی ایک عالمِ خروش ہے لیکن حقیقت بیں نظر محوِ یاس ہے کہ حقیقت ہستی محض شمع کی طرح جلنے سے عبارت ہے۔ سایے کا وجود آفتاب ہی کے دم قدم سے ہے اور سایہ بالآخر آفتاب میں ہی فنا ہو جاتا ہے، تو اے خدا! اگر میرے لیے تیری جگہ لینا ممکن نہیں تھا تو تُو کیوں میرے وجود میں جائے گیر ہوا۔ بے خبر بیدل کی طرح ہوس کے ہاتھ سے اعتبارِ جہاں کے دروازے پر دستک نہ دے۔ تسکین کے گوہر مراد کو پانے کی ہوس یہاں موج کی صورت شکست آشنا ہونے کا دوسرا نام ہے۔ سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں۔

نمیگنجم بہ عالم بسکہ از خود گشتہ ام فانی
حبابم را لباس بحر تنگ آمد بہ عریانی
من آن آوارۂ شوقم کہ بر جمعیت حالم
بہ قدر حلقۂ آن زلف میخندد پریشانی
سبک چون برق می باید گذشت از وادی امکان
سحر گل کردن اینجا نیست بی عرض گران جانی
ز فیض تازہ رویی آب و رنگ باغ الفت شو
متن بر ریشۂ تخم حسد از چین پیشانی
بنایم را نم اشکی بہ غارت می برد بیدل
بہ کشتی حبابم میکند یکقطرہ طوفانی(۱)

جب میں نے نیستی کو ہی اپنی منزل بنا لیا تو میں ایسا ناپیدا کنار ہو گیا کہ اس عالم میں سمانا میرے لیے مشکل ہو گیا۔ میرے حباب نے جب عریانی کا ارادہ کیا تو بحر کا لباس بھی اس کے لیے ناکافی ثابت ہوا۔ میں آوارۂ شوق ہوں اور اس زلفِ گرہ گیر نے مجھے پریشان حالی سے دوچار کر رکھا ہے۔ اسی زلف کی پریشانی کے ہی برابر میری پریشاں حالی میری جمعیتِ خاطر پر خندہ زن ہوتی ہے۔ اس عالم میں برنگِ سحر بھی اپنی نمود دکھلانا گراں جانی کے مترادف ہے۔ اظہارِ وجود ایسا سبک ہونا چاہیے کہ برق کی مثال ایک آن میں اپنی چمک دکھا کر معدوم ہو جائے۔ دنیا محبت کا باغ ہے، یہاں خندہ پیشانی اور تازہ

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۱۹۶

روئی اختیار کر تا کہ اس باغ کی زیب وزینت میں اضافہ ہو۔ حسد سے چین بہ جبین ہونا تیرے شایانِ شان نہیں۔ اے بیدل! مجھے تو سوزِ قطرۂ اشکِ محبت نے پھونک کر رکھ دیا ہے۔ ایک قطرے نے میری کشتیِ حباب کو ایسے طوفان سے دوچار کر دیا کہ اسے اپنے وجود کے لالے پڑ گئے۔

خودی کے مضامین پر مشتمل بیدل کی ایک غزل پروفیسر نبی ہادی نے اپنی کتاب 'میرزا بیدل' میں درج کی ہے۔ یہ غزل کلیاتِ بیدل (کابل) حصہ غزلیات میں نہیں مل سکی۔

بہ قدر گفتگو ھر کس دراین جا محملی دارد
دو روزی من ھم آواز درای خویشتن گشتم
سپند مجمر آھم مپرسید از سراغ من
پری افشاندم و گرد صدای خویشتن گشتم
خط پرکار وحدت را سراپای نمی باشد
بہ گرد ابتدا و انتھای خویشتن گشتم
ندانم شعلۂ افسردہ ام یا گرد نمناکم
کہ تا از پا نشتم نقش پای خویشتن گشتم
سراغ مطلب نایافت مجنون کرد عالم را
بہ ذوق خویش من ھم در قفای خویشتن گشتم
سواد نسخۂ عیشم بہ درس حسن روشن شد
کشودم بر تو چشم و آشنای خویشتن گشتم (۱)

اس دنیا میں ہر کوئی گفتگوئے من وتُو کی محمل لیے ہوئے ہے۔ میں نے بھی دو دن اس دشت میں گزارے لیکن خود اپنی ذات کی بانگِ درا بن کر۔ میں اپنی آہ کی مجمر میں سلگنے والا سپند ہوں۔ میرا حال نہ پوچھو میں نے تو وجود کا ایک بے تابانہ رقص کیا اور اپنی ہی آواز پر قربان ہو گیا۔ میرا وجود پرکارِ وحدت سے کھینچا جانے والا خطِ دائرہ ہے جس کی گردش میری ہی ذات کے گرد ہے اور جس کی ابتدا اور انتہا ایک دوسرے میں گم ہیں، ابتدا بھی میں ہوں اور انتہا بھی۔ خدا جانے میں کوئی بجھا ہوا شعلہ ہوں یا گردِ نمناک۔ جب میں درماندہ ہو جاتا ہوں تو خود اپنا ہی نقشِ پا بن کر رہ جاتا ہوں۔ یہ دنیا تلاشِ حقیقت میں سرگرداں ہے جس تک کسی کی رسائی نہیں۔ میں نے حقیقت کو خود اپنے اندر تلاش کیا اور اپنے ہی ذوقِ وجدان کے بل بوتے پر اپنے وجود کو ہی اپنی منزلِ مقصود بنایا۔ میرے نسخۂ عیش کی سیاہی حسنِ ازل کے پرتو سے روشن ہو گئی۔ میں

---

(۱) میرزا ص ۱۹۸

نے محبوبِ ازلی کے چہرے پر نظر کیا ڈالی کہ اس میں مجھے اپنا ہی پرتو نظر آیا اور میں اپنا ہی محرم اور آشنا بن گیا۔

بیدل کی آخری غزل ان کی وفات کے بعد ان کے تکیے کے نیچے سے برآمد ہوئی۔ ہر حساس عبقری کی طرح بیدل کو بھی اپنے انجامِ حیات اور لمحۂ آخر کا جو شعور و عرفان حاصل ہوا تھا یہ غزل اس کیفیت سے معمور ہے۔ بیدل نے زندگی بھر عظمتِ آدم کا پرچار کیا اور خودی کو اپنا سرمایۂ حیات جانا۔ صلابتِ فکری کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آدمی زندگی کے لمحۂ آخر میں بھی اس نظریۂ حیات پر سختی سے کاربند ہو جس کا ساری زندگی اس نے پرچار کیا۔ اختتامِ حیات اور موت کی آمد کا شعور حاصل کر لینے کے بعد وہ جو کچھ بھی کہتا ہے وہ قطعی قابلِ اعتبار ہوتا ہے۔ اسی لیے تو مرتے ہوئے آدمی کی شہادت اور بیان کو معتبر جانا جاتا ہے۔ من و تو کا جو مکالمہ بیدل کی شاعری میں ساری زندگی جاری و ساری رہا اب اس کا اختتامی حصہ ہے، جہاں 'تُو' کا عنصر مبہم و معدوم معلوم ہوتا ہے اور 'من' پوری توجہ اور ارتکاز حاصل کیے ہوئے ہے۔ غزل کی ردیف 'خود' ہے اور جو 'خودی' کا محلِ اشتقاق ہے۔ پیامِ بیدل کی پیغمبرانہ شان میں یہاں بھی کوئی کمی نہیں آئی۔ وہ اپنے سفرِ حیات کی روداد کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں مگر عالمِ انسانیت سے بھی مخاطب ہیں اور اپنے تجربے کا نچوڑ دے رہے ہیں۔ وہ انسان سے مخاطب ہیں، جس کے ناتواں کندھوں پر بارِ امانت رکھا گیا ہے۔ بیدل کی آخری غزل یوں شروع ہوتی ہے:

به شبنمی صبح این گلستان فشاند جوش غبار خود را
عرق چو سیلاب از جبین رفت و ما نکردیم کار خود را(۱)

عالمِ امکان جو خالق کا نتیجۂ اظہارِ خالقیت ہے اس گلشن کی طرح ہے جو اپنے جوشِ غبار سے گراں بار ہے، وہ اس بارِ گراں کو کسی اور کے کندھوں پر رکھ کر خود سبک بار ہونا چاہتا ہے اور قرعۂ فال اس شبنمِ ناتواں کے نام نکلتا ہے جو ضعیف ترین ہے اور اس کا نام انسان ہے۔ پر اس امانت سے عہدہ برا ہونا آسان نہیں اور اس خجالت اور انفعالیت کا پسینہ ہے جو انسان کے ماتھے پر سیلاب کی طرح رواں ہے۔ پسینے اور قطرۂ شبنم کی رعایت کے ساتھ شعر کی جمالیاتی خوبی یہ ہے کہ مرتے ہوئے انسان کا عالمِ نزع اور دمِ واپسیں دکھایا گیا ہے جب موت کا پسینہ ماتھے پر رواں ہو جاتا ہے۔ بیدل موت کے اس پسینے کو عرقِ انفعال سمجھتا ہے جو ایک عظیم مقصد میں ناکامی کے باعث پیدا ہونے والی ندامت کا ذریعۂ اظہار بن گیا ہے۔

ز پاس ناموس ناتوانی چو سایه ام ناگزیر طاقت
که هر چه زین کاروان گران شد به دوشم افگند بار خود را

ناتوانی کا بھلا ہو کہ اس نے ہماری لاج رکھی اور ہماری عزت کا پاس کیا ورنہ تو اس کاروانِ وجود کا یہ خاصا تھا کہ جو بار کسی موجود پر گراں گزرا اس نے وہ میرے دوشِ نحیف پر ڈال دیا۔

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۳۵

ز شرم هستی قدح نگون کن دماغ هستی به وهم خون کن
تو ای حباب از طرب چه داری پر از عدم کن کنار خود را

بیدل کو اپنی محبوب علامت 'حباب' آخری غزل میں بھی نہ بھولی۔ حقیقتِ ہستی ہستیِ حباب کی طرح معدوم ہے اور عدم ہی حباب کا اثاثہ ہے۔ اسی طرح خودی کا بھی اصل ساز و برگ ہستی نہیں عدم اور فنا ہے۔

بلندی سر به جیب پستی شد اعتبار جهان هستی
که شمع این بزم تا سحرگاه زنده دارد مزار خود را

دوسری محبوب علامت 'شمع' کا تذکرہ ہے۔ حیاتِ انسانی کو شمع سے تشبیہ دینے کی روایت فارسی شاعری میں پرانی ہے لیکن بیدل نے اپنے فلسفۂ خودی کے اظہار کے لیے حباب کی طرح شمع کو علامت بنایا۔ شمعِ سحری موت کی نمائندہ ہوتی ہے اور یہ غزل بسترِ مرگ پر لکھی گئی ہے۔ شمع کو اپنے مزار کا نگہباں اور زندہ دار کہا گیا ہے۔ انجامِ ہستی کا اعتبار پستی اور سرنگونی سے متحقق ہوتا ہے۔ پس حقیقتِ خودی کو بھی عجزِ فنا سے الگ نہ سمجھنا چاہیے۔

به خویش اگر چشم می گشودی چو موج دریا گره نبودی
چه سحر کرد آرزوی گوهر که غنچه کردی بهار خود را

فلسفۂ خودی اور بیدل کی تین اور محبوب علامتیں موج، گوہر اور غنچہ۔ بیدل کے نزدیک گوہر خودداری، خودنگہداری اور خودبینی کی علامت ہے۔ یہ وہ خودگری اور خودنگری ہے جہاں ایک قطرہ اپنے آپ کو ایک محیطِ بیکراں کے وجودِ عظیم سے الگ اور خودمکتفی بنا لیتا ہے۔ قطرہ اور دریا کی ہستی اس وقت تک جدا جدا ہے جب تک وہ الگ رہیں۔ دریا میں گر کر قطرہ فنا ہو جاتا ہے مگر جب یہی قطرہ دلِ دریا میں رہ کر حفظِ خودی کی ٹھان لیتا ہے تو صدکام نہنگ سے گزر کر آغوشِ صدف میں منزل گزیں ہو جاتا ہے اور ارتقائے ذات کے طویل عمل کے بعد گوہر کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ بظاہر یہ انسانی خودی کی معراج ہے مگر بیدل ایک اور آسان راستے کی بات کرتا ہے۔ قطرہ اپنی حقیقت کو آغاز میں ہی جان لیتا اور اپنی آنکھیں کھول کر اپنی ذات کی حقیقت کو پہچاننے کی کوشش کرتا تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود موج و محیط ہے۔ گوہر تو اس تسلسل میں ایک غیر فطری گرہ کی طرح ہے جو قطرے نے بصدسعیِ لاحاصل خودی اپنی ہستی کو مقید اور محدود بنانے کے لیے اپنے اوپر لگائی گویا کہ ایک لامحدود بہار کو ایک غنچۂ ناشگفتہ کی قید میں بند کر دیا۔

تو شخص آزاد پرفشانی قیامت است اینکه غنچه مانی
فسرده خود داریت به رنگی که سنگ کردی شرار خود را

بیدل کی آخری غزل اور اس کی دیگر محبوب علامتوں 'سنگ و شرار' کے ذریعے فلسفۂ خودی کا بیان۔ افسوس کہ ناحقیقت

شناس انسان نے خودی کو خودداری کی افسردگی کے مترادف جانا اور اپنی بے کراں اور بے پایاں روح کو عرصۂ تعین کی قیدِ تنگ میں محصور و محبوس بنا دیا۔ انسانی خودی کیا تھی، رقصِ شرر کی طرح ایک بے اختیار جذبۂ اظہار تھی جو ہر طرح کی قید اور تعین سے آزاد تھی، جس میں کسی وہم و درنگ کا گزر تک نہ تھا۔ خودی کی اصل لامحدود آزادی تھی اور روحِ انسانی کی اصل خاصیت دہر کی فضائے آزاد میں پرفشاں ہونا تھا مگر افسوس غنچے کی طرح اس نے اس آزادی کو قیدِ رنگ کا زندانی بنا دیا اور شرارِ ہستی کی بے باک آزادی کو پتھر کی طرح مجسم افسردگی بنا ڈالا۔

غزل کے دیگر اشعار میں ضبطِ نفس، حفظِ ناموس اور صفائے قلب کی تلقین ہے اور عنقا اور آئینہ کی علامتوں کو برتا ہے جبکہ مقطع میں امیدِ باطل کے لیے زحمتِ انتظار کو خجل نہ کرنے کی تلقین ہے۔

بدر زن از مدعا چو بیدل زالفت وهم پوچ بگسل
بر آستان امید باطل خجل مکن انتظار خود را

مقطع گویا اس پیغامبر شاعری کی حیات آفرین نصیحتوں کا حرفِ آخر ہے، پوچ و ہیچ اوہام اور باطلوں گمانوں کے چنگل سے آزاد ہو کر اصلِ مدعا کا تعین کرنا حیاتِ انسانی کا ایسا تقاضا ہے جس کا تعین جلد از جلد ہو جانا چاہیے تاکہ باطل امیدوں کے سراب میں پھنس کر انجام کار ہلاکت کا شکار نہ ہو۔ انتظار اس حقیقت کا ہو جو مقامِ انسانیت کے شایانِ شان ہے اور جو ایک خودشناس اور خودآگاہ انسان کی تمناؤں کا حاصل کہلانے کے قابل ہو۔

خودی اور خدا:

محو بودم هر چه دیدم دوش دانستم تویی
گر همه مژگان گشود آغوش دانستم تویی
حرف غیرت راه میزد از هجوم ما و من
بر در دل تا نهادم گوش دانستم تویی
مشت خاک و اینهمه سامان ناز اعجاز کیست
بیش ازین از من غلط مفروش دانستم تویی
کیست ساز هستیم تنها دلیل جلوه ات
با عدم هم گر شدم همدوش دانستم تویی
محرم راز حیا آیینه دار دیگر است
هر چه شد از دیده ها روپوش دانستم تویی

بیدل امشب سیر آتشخانۂ دل داشتم
شعلہ ای را یافتم خاموش دانستم تویی(۱)

خودی اور خدا کی بحث من وتُو کے پیرایے میں ہوتی ہے۔ خودی خدا نہیں ہے اور خودی خدا سے بے نیاز بھی نہیں ہے۔ من وتو کا یہ مرحلہ نازک ہے کیوں کہ یہ تقسیم دوئی پیدا کرتی ہے جو یکتائی اور توحید کے منافی ہے جو وحدت الوجود کی اصل روح بھی ہے۔ اس دوئی کو یکتائی میں بدلنا خودی کو خدا میں اور من کو تُو میں فنا کیے بغیر ممکن نہیں۔ بیدل کی اس غزل میں بھی اسی خیال کی کارفرمائی ہے کہ جب نگاہِ حقیقت سے انسان اپنے آپ کو دیکھتا ہے تو اسے صرف خدا نظر آتا ہے اور خودی محو ہو جاتی ہے۔ آدمی کی حقیقت تو ایک مشتِ خاک سے زیادہ نہیں ہے پھر یہ جو طوفانِ ناز ہے کس ہستی کا اعجاز ہے؟ یقیناً خودی میں خدا چھپا ہے، جس سے وجود کی سب نیرنگیوں کا ظہور ہے۔ یہی سبب ہے کہ آدمی موت کو بھی سامانِ فنا نہیں جانتا، کیونکہ عدم اس کے لیے خدا سے واصل ہونے کا دوسرا نام ہے۔ حسنِ حقیقی جب جلوہ آرائی پر آمادہ ہوا تو عالمِ اشیا کا ظہور ہوا اور جب فرطِ غیرت اور حیا سے منہ چھپایا تو ہر اظہار معدوم ہوا۔ اے بیدل! دل ہی تو ایک آتش خانہ ہے جو ہر سوز و گداز کا منبع ہے۔ آج جب میں اس آتشکدے کی سیر کر رہا تھا تو وہاں ایک شعلے کو خاموش دیکھا تو میں سمجھ گیا کہ یہ بیدل ہے۔

نبری گمان کہ یعنی بہ خدا رسیدہ باشی
تو ز خود نرفتہ بیرون بہ کجا رسیدہ باشی
سرت ام بہ چرخ ساید نخوری فریب عزت
کہ ھمان کف غباری بہ ھوا رسیدہ باشی
بہ ھوای خودسریھا نروی ز رہ کہ چون شمع
سر ناز تا ببالد تہ پا رسیدہ باشی
زدن آینہ بہ سنگت ز ھزار صیقل اولی
کہ بہ زشتیِ جھانی ز جلا رسیدہ باشی
ھمہ تن شکست رنگیم مگذر ز پرسش ما
کہ بہ درد دل رسیدی چو بہ ما رسیدہ باشی
برو ای سپند امشب سروبرگ ما خموشیست
تو کہ سوختند سازت بہ نوا رسیدہ باشی
نگہ جھان نوردی قدمی ز خود برون آ

(۱) غزلیات رکلیات ص ۱۱۸۷

کہ ز خویش اگر گذشتی ھمہ جا رسیدہ باشی
ز شکست رنگ ھستی اثر تو بیدل این بس
کہ بہ گوش امتیازی چو صدا رسیدہ باشی(۱)

خودی اگر خود بینی، خودنگری اور خودنمائی کی قید سے باہر نہ نکلے تو کبر وغرور ونخوت سے عبارت ہوکر نہایت پست سطح پر درماندہ رہ جاتی ہے۔ ایسی حالت میں اس کا خدا تک پہنچنا کسی طور ممکن نہیں۔ خودی کی اصل منزل خود سے گزرنا ہے۔ اگر یہ مقام حاصل نہ ہوتو جو انسان یہ گمان کرے گا کہ اس کا دماغ عرش نشین ہے یہ زعمِ باطل ہے۔ ایسے آدمی کی حقیقت وہی مشتِ خاک اور کفِ غبار ہے جو دوشِ ہوا پر پرواز کر کے کچھ بلندی تو حاصل کر لیتا ہے لیکن آخر کار خاک ہی میں واپس آ ملتا ہے۔ خودنمائی انسان کو خودسری بھی سکھلاتی ہے۔ شمع کی طرح وہ اپنے وجود کو محفلِ امکان میں منوانا چاہتا ہے مگر آخر کار اس کا سرِ نخوت پگھل کر اس کے پاؤں کے نیچے آ جاتا ہے۔ اپنے آئینۂ دل کو ہزار صیقل کرو لیکن اگر اس میں تصویرِ جہاں دیکھنا مقصود ہے تو انجام زشتی اور سختی سے دوچار ہونا ہے۔ دل کو صیقل کرنے کا فائدہ تبھی ہے جب اس میں خدا کو دیکھنا ہو۔ ورنہ بہتر ہے اس آئینے کو پتھر پر دے مارو، اسے رگڑ نے چمکانے کا کیا فائدہ۔ اے بیدل! میں ایک دردمند انسان ہوں، میرا حال سراسر شکستِ رنگِ ہستی سے عبارت ہے اور یہی اہلِ دل کا وطیرہ ہے۔ کوئی اگر یہ سمجھے کہ اس نے کسی دردِ دل تک رسائی پائی ہے تو جان لے درحقیقت وہ مجھ تک پہنچا ہے۔ پھر میرا فنا آشنا ہونا نالہ وفریاد سے خالی ہے۔ میں اپنے دل کی آگ میں خاموش جل جاتا ہوں، میں سپند کی طرح نہیں ہوں جو مجمر میں جلتے وقت صدا بلند کرتا ہے۔ اے مخاطب! تُو ایسی نگاہ کے مانند ہے جو ساری دنیا کی سیر کرتی ہے لیکن ایک قدم خود سے باہر نہیں جا سکتی۔ اصل ضرورت اپنے آپ سے باہر سفر کرنا ہے ،اگر ایسا ممکن ہوا تو عالمِ امکان کا کوئی گوشہ تیری دسترس سے باہر نہ ہوگا۔ اے بیدل! تیرا وجود ظاہری تو ایک دن فنا آشنا ہو جائے گا مگر یہ شکستِ رنگ کے مانند ہے جس کی بظاہر کوئی صدا سنائی نہیں دیتی مگر حقیقت نیوش خواص کے کانوں تک اس صدا کی رسائی ضرور ہوگی۔

می پرست ایجادم نشۂ ازل دارم
ھمچو دانۂ انگور شیشہ در بغل دارم
گر دھند بربادم رقص میکنم شادم
خاک عجز بنیادم طبع بی خلل دارم
آفتاب درکارم سایہ گو بہ غارت رو
چون منی اگر گم شد چون تویی بدل دارم

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۱۹۱

از منی تنزل کن او شو و تویی گل کن
اندکی تأمل کن نکتہ محتمل دارم
حق برون مردم نیست جوش بادہ بخم نیست
راہِ مدعا گم نیست عرض مبتذل دارم(۱)

خودی لذتِ ایجاد کا دوسرا نام ہے۔ مجھے کوئی نشہ اور سرور ہے تو وہ ایجاد کا ہی ہے جس میں میں ازل سے مبتلا ہوں، گویا میں دانۂ انگور کے مانند ہو جو اپنی بغل میں جامِ مے لیے پھرتا ہے۔ شکست و بربادی میرے لیے موجبِ ملال نہیں کیونکہ عجز و تسلیم کے باعث میں نے پہلے ہی اپنی ہستی کو مٹا رکھا ہے اور خاکساری کو شعار بنا رکھا ہے اگر میں وہ مشتِ خاک ہوں جس کی بنیاد میں ہی عاجزی ہے۔ اگر مجھے ہوا میں اڑا دیں گے تو میں مستانہ وار رقص کروں گا کیونکہ میرا نشاط بےخلل ہے اور بربادی میری سلامتِ طبع کی راہ میں رکاوٹ نہیں بن سکتی۔ میری مثال سایے کی ہے اور خدا ایک آفتابِ جہاں تاب ہے، پس میں اپنی فنا سے بھی آزردہ نہیں ہوتا۔ سایہ مٹ گیا تو اس کا نعم البدل آفتاب ہے، میری خودی مٹ بھی جائے تو اس کا بڑا ہی بہتر بدل خدا کی صورت میں موجود رہے گا۔ یہ دنیا من و تو اور من و او کا جھگڑا ہے۔ اپنے من کی حقیقت کو پا لے پھر اس سے تنزل اختیار کر کے تُو اور او کی منزلوں تک رسائی پا لے۔ خدا کا وجود برحق ہے مگر یہ حقیقتِ انسانی سے باہر نہیں ہے، کیونکہ قلبِ انسانی ہی وہ ظرف ہے جس میں خدا کا سمانا ممکن ہے۔ شراب کو اپنا جوش دکھانے کے لیے کسی ظرف میں سمانا ہی پڑتا ہے، چاہے وہ پیالہ و سبو ہو یا صراحی اور مٹکا۔ اگرچہ یہ مثال فرسودہ اور مبتذل ہے لیکن حقیقت کا ادراک حاصل کرنے کے لیے کارآمد ہے۔

خودی اور بےخودی:

آینہ درپیش گیر محرم تحقیق باش
غیر ز خود رفتنت پیش تو آیندہ نیست(۲)

از خود رفتن ارتقائے خودی کا اہم مرحلہ ہے۔ عرفانِ ذات کے بعد خودی کو خدا میں فنا کرنے کی منزل آتی ہے، جس سے گزرنا اہلِ تحقیق کے لیے ضروری ہے۔ اگر ان کی ہمت محض خود بینی اور خود پرستی میں صرف ہو جائے تو علویت سفلیت میں بدل جاتی ہے۔ موت کے وقت آدمی کو مجبوراً اپنی خودی اور جسم و جاں سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے لیکن موتوا قبل ان تموتوا پر عمل پیرا ہونے والے جیتے جی اس منزل کو حاصل کر لیتے ہیں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۹۸۲

(۲) ایضاً ص ۳۳۷

عالم ھمہ زین میکدہ بیھوش برآمد
چون بادہ ز خم بیخبر از جوش برآمد(۱)

تمام عالم خودی کے میکدے سے برآمد ہوا ہے اور اس مستی اور جوش کا نقطۂ آخر صورتِ انسانی میں متشکل ہوا ہے۔

چون صبح اگر یک نفس از خویش برایی
تا بام فلک پیچ و خم زینہ نباشد(۲)

ازخویش رفتن ہی وہ منزل خودی ہے جس تک رسائی پانے والا بغیر کسی زینہ ونردبان کے افلاک تک پہنچ جاتا ہے۔

زندگانی سخت دشوار است با اسباب ھوش
بی شعوری گر نباشد کار مشکل میشود(۳)

زندگی گزارنے کے لیے بھی ایک طرح کی بے خودی درکار ہے۔ اگر آدمی سراپا ہوش بن جائے تو غمِ سود وزیاں کا ایسا اسیر ہو کر رہ جائے کہ زندگی اس کے لیے عذاب کی صورت اختیار کرے۔ کچھ عشق، کچھ جنوں اور کچھ بیخودی کا ہونا ہی زندگی کو زندگی بناتا ہے۔

تجد دامثال: اھمیت امروز ولحۂ موجود: تصورِ ہیولا اور ارتقاء:

خودی روحِ حیات وکائنات ہے جو ہر دم اور ہر لحہ ارتقا کی منازل کی طرف رواں دواں ہے۔ اگرچہ یہ جمادات، نباتات اور حیوانات سب عوالم میں جاری وساری ہے، لیکن اس کا شعور صرف اشرف المخلوقات انسان کو ہونا ممکن ہے۔ بدقسمتی سے انسانوں کی بھی اکثریت جو عرفانِ ذات اور عرفانِ رب کے مراحل ومدارج سے گزرنے سے قاصر رہی ہو، خودی کی ماہیئت واہمیت کا بھی شعور نہیں رکھتی۔ وہ نہ زندگی کے تدریجی ارتقا سے واقف ہوتے ہیں اور نہ اس تجدد و تجدید سے جس کے باعث لحہ لحہ نئی زندگی اور نئی دنیا جنم لے رہی ہے۔ مزید برآں وہ لحۂ موجود کی اہمیت سے بھی غافل ہیں۔ اگرچہ وقت کی انہوں نے ایک مصنوعی تقسیم کر کے اسے ماضی، حال اور مستقبل میں بانٹ رکھا ہے لیکن وہ حال کی اہمیت سے بے بہرہ ہوتے ہیں اور اپنی زندگی ماضی اور مستقبل میں ہی بسر کرتے ہیں۔ خودی زندگی کی واحدیت اور کلیت کا نام ہے۔ وہ حیاتِ انسانی کو محض اتفاقیہ واقعات وحادثات کا مجموعہ سمجھنے کی حوصلہ شکنی کرتی ہے اور اسے مقصدیت عطا کرتی ہے۔ ارتقا، تجددِ امثال اور اہمیتِ امروز پر بیدل سے قبل ان کے پیش رو مولانا جلال الدین رومی بھی اپنی مشہورِ عالم مثنوی میں تفصیلی بحث فرما چکے ہیں۔ بیدل حیات وکائنات دونوں کو ایک ناقابلِ تقسیم حقیقتِ واحدہ سمجھتے ہیں جس کا تسلسل ازل سے ابد تک

(۱) غزلیات رکلیات ا ص۵۹۳

(۲) ایضاً ص ۶۱۷

(۳) ایضاً ص ۵۹۵

ہےاور ایک تدریجی عمل ہر مرحلے پر موجود ہے۔ دنیا تو دنیا اس لیے کہلاتی ہے کہ ہم سے قریب ہے اور آخرت وہ مقام ہے جو بعد میں آنے والی ہے اور ہم سے دُور ہے۔ لیکن جب ہم آخرت تک پہنچیں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ وہی دنیا ہے۔ آدمی مر کر بھی کہیں اور نہیں جاتا بلکہ اسی دنیا میں رہتا ہے۔ اور دنیا ہے کہ لحہ لحہ بدل رہی ہے لیکن اس مرور کا آدمی کو فوری شعور نہیں ہوتا جب تک کہ ایک خاص مدت اس پر گزر نہ جائے۔ اصل زندگی لحۂ موجود کی زندگی ہے، نہ ماضی کی کچھ اہمیت ہے اور نہ مستقبل کی۔ ماضی تو محض ایک نقشِ خیال ہے اور مستقبل کی بھی یہی حقیقت ہے۔ مستقبل جب ہم تک آتا ہے تو حال کی صورت میں ہی آتا ہے، پس مستقبل ایک ذہنی خاکے سوا کوئی ٹھوس حقیقت نہیں ہے۔ جنت و دوزخ کے نمونے اسی دنیا میں موجود ہیں۔ جو دنیا کی نعمتوں سے اس لیے گریز کرتے ہیں کہ آخرت میں اس سے بہتر بدلہ عطا ہوگا وہ گویا اللہ تعالیٰ کی شانِ کریمی سے بےخبر ہیں۔ افسوس! ہم نے ایک موہوم مستقبل کے اندیشوں کے ہاتھوں اپنے حال کی خوشی غارت کر رکھی ہے۔ حقیقت تو یہ کہ ازل سے ابد تک جو وقت کا بے کراں سمندر پھیلا ہوا ہے اس میں ہمارا حصہ تو یہی لحۂ موجود کا ایک قطرہ ہے۔ اس ایک لحہ میں جو کائنات ہے وہ میری کائنات ہے اور اس کائنات کو چونکہ میں اپنی ذات کے حوالے سے دیکھتا اور جانتا ہوں اس لیے اس کائنات کا مرکز بھی میری ذات ہی ہے اور یہی احساس ہی میری خودی کی اصل دولت ہے۔ بیدل نے تصورِ خودی سے متعلق ان اہم موضوعات پر جو اظہارِ خیال کیا ہے، اشعارِ غزلیات میں سے اس کا ایک انتخاب پیش ہے:

زین خاکدان کہ دامن دلھا گرفتہ است
خلقی ز خویش رفت و بہ جای دگر نرفت(۱)

اس خاکدان نے جس کا نام دنیا ہے کتنے دلوں کا دامن پکڑ رکھا ہے کہ لوگ مر کر بھی اس دنیا سے نہیں جا سکتے۔ کہا تو یہ جاتا ہے کہ فلاں آدمی دنیا سے گزر گیا، لیکن وہ دراصل اپنے آپ سے تو گزر جاتا ہے، دنیا سے گزر نہیں پاتا۔

بہ ھر چہ وارسی از خود گذشتنی دارد
بہ ھوش باش کہ امروز رفت و فردا نیست(۲)

زندگی خود سے گزرنے کا نام ہے۔ لحہ لحہ ایک نئی زندگی پیدا ہوتی ہے، ایک انسان مرتا ہے اور دوسرا جنم لیتا ہے، یہی تو سبب ہے کہ بڑھاپے کی تصویر بچپن سے یکسر مختلف ہوتی ہے۔ اس کے باوجود خودی اور حیات کی ایک وحدت ہے اور فرداودی کی تفریق بے بنیاد ہے۔ وقت ایک امروزِ مسلسل ہے یہاں ماضی محض امروز کے مرور کا نام ہے اور مستقبل کا کوئی وجود ہی نہیں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱٦۳

(۲) ایضاً ص ۲۲۱

ای غافل از آرایش هنگامۂ تجدید
هر دم زدنت آیینۂ صبح الست است(۱)

تجدید،تجددامثال،امروز وفردااور حقیقتِ زمان کے تصورات پرمبنی ہے۔ تجددامثال کی عملی صورت یہ ہے کہ ہرلمحہ ایک نئی زندگی اور ایک نئی کائنات وجود میں آتی ہے۔ صبحِ ازل بھی تو حیات و کائنات اسی طرح نئی تھی۔ اب ہر سانس کے ساتھ ایک تازہ حیات اور کائنات جنم لے رہی ہے لیکن انسان اس حقیقت سے غافل ہے۔

در بیابان طلب بیدل تأمل رهزن است
کار امروز ترا اندیشه فردا میکند(۲)

تامل اور درنگ سے گریز کر کہ راہیِ راہِ طلب کے حق میں رہزن کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اہلِ طلب کو چاہیے کہ لمحۂ موجود کی قدر و قیمت کو پہچانیں اور آج کا کام کل پر نہ ڈالیں کیونکہ کل آئے گا تو وہ بھی آج بن کر ہی آئے گا اور کام ادھورا پڑا ہوگا۔

مبند محمل امروز بر تصور فردا
طرب شتاب ندارد تو گر درنگ نگیری(۳)

تو تصورِفردا کے ناقے پر محملِ امروز نہ باندھ۔ اگر تجھے درنگ اور تامل نہ ہو تو خوشی اور طرب کو بھی گزرنے کی کوئی جلدی نہیں ہے۔

درهای فردوس وا بود امروز
از بیدماغی گفتیم فردا(۴)

بہشت کے دروازے اسی دنیا میں ہی کھلے ہوئے تھے لیکن افسوس ہم نے اپنی خام خیالی سے بہشت کو ایک تصورِ فردا بنا دیا۔ اگر حقیقت بین ہوتے تو لمحۂ موجود ہی ہمارے لیے خوشیوں کا خزانہ ثابت ہوتا۔

بیدل این نقد به تاراج غم نسیه مده
کار امروز کن امروز ز فردا فردا(۵)

اے بیدل! حال تو وہ نقدی ہے جو تیرے پاس موجود ہے اور جسے تُو جس طرح چاہے خرچ کر سکتا ہے، جبکہ مستقبل تو ایک

(۱) غزلیات رکلیات اص۲۹۶
(۲) ایضاً ص۵۹۲
(۳) ایضاً ص۱۱۸۸
(۴) ایضاً ص۶
(۵) ایضاً ص۱۰۷

قرض اور ادھار کی صورت ہے جو تُو لینا چاہتا ہے اور اسی کا غم تجھے کھائے جا رہا ہے۔ اس کشمکش کے نتیجے میں تیری نقدی بھی برباد ہو رہی ہے۔ اگر تُو عقلمند ہے تو آج کے دن آج کا کام کر اور کل کے کام کو کل کے لیے ہی چھوڑ دے۔

بہ فکر نسیۂ موہوم نقد نیز نماند
مپرس در غم مستقبلم چہ حال گذشت(۱)

افسوس کہ مستقبل کے موہوم ادھار کی خاطر ہم نے اپنا نقدِ حال بھی برباد کر دیا۔ کچھ نہ پوچھ کہ مستقبل کے غم میں میرا کیا حال ہوا اور اور میرا حال کیسے گزرا؟

داغ نیرنگیم تاب آتش دیگر کراست
دوزخ امروز ما اندیشۂ فردا بس است(۲)

میں تو نیرنگیِ حیات کے ہاتھوں اپنے دل کو داغ داغ کر چکا ہوں۔ میرے لیے اب کسی اور آگ کی کیا ضرورت ہے؟ میرے امروز کے لیے تو فکرِ فردا کا دوزخ ہی کافی ہے مجھے کسی اور جہنم میں کیا جلانا؟

مہ و سال و شب و روزت مجازیست
حقیقت نہ زمان دارد نہ ساعات(۳)

یہ ماہ و سال اور روز و شب کے پیمانے تو مجازی ہیں جو ہم نے اپنی سہولت کے لیے بنا رکھے ہیں۔ حقیقت تو ایک واقعۂ واحدہ ہے جس میں نہ کوئی زمانہ ہے نہ کوئی ماہ و سال۔

اگر ھزار ازل تا ابد زنند بھم
تعلق من بیدل ھمین دو دم شمرید(۴)

اگر ہزار ازل ہزار ابد سے مل بھی جائیں تو میرے حصہ میں تو یہی دو پل ہی آئیں گے۔ لمحۂ موجود کا لبالب پیالہ جو میری ہتھیلی پر دھرا ہے وقت کے سمندر سے یہی میرا کل حصہ ہے۔

ھر چہ دارد محفل تحقیق امروز است و بست
خاک بر فرق دو عالم دی و فردا کردہ اند(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۲۰۲

(۲) ایضاً ص۲۰۴

(۳) ایضاً ص۲۳۵

(۴) ایضاً ص۴۸۷

(۵) ایضاً ص۶۰۳

تحقیق سے یہ حقیقت ثابت ہوئی کہ اصل چیز بس امروز ہے اور اصل اہمیت محض لمحۂ موجود کو حاصل ہے۔ جب یہ صورت حال ہے تو فرداودی کی ہر حسرت اور خوف پر خاک ڈال دینا ہی عقل مندی کا تقاضا ہے۔

نہ دی گذشت و نہ فردا بہ پیش می آید
تجدد من و ما تا قیامت آغازیست(۱)

وقت کچھ بھی نہیں سوائے تجددِ امثال کے۔ ہر لمحے ایک نئے زمان و مکان کی پیدائش ہے اور یہ سلسلہ قیامت تک جاری و ساری رہے گا۔ چنانچہ نہ ماضی کا کوئی مطلب ہے اور نہ مستقبل کوئی وجود رکھتا ہے، کچھ ہے تو ایک لمحۂ موجود ہے جو ہر لمحہ پیدا ہو رہا ہے۔ حیات و کائنات کا ہر لمحہ ایک آغازِ نو ہے۔ یہاں انجام کبھی صورت پذیر نہیں ہوتا۔ یہی ارتقائے خودی کا مفہوم ہے کہ یہ ہر لمحہ تغیر پذیر رہتی ہے اور عالمِ ظاہر میں لمحہ لمحہ کائناتِ نو کی تشکیل میں مگن رہتی ہے۔

ھر چند کار فرداست امروز مفت خود گیر
شاید دماغ و طاقت وقت دگر نباشد(۲)

بے شک کوئی کام ایسا ہو جو تیرے خیال میں آئندہ کل میں کرنے کا ہو لیکن اپنے آج کو غنیمت جان کر اسے پایۂ تکمیل تک پہنچا دے کیونکہ عین ممکن ہے کہ جب کل آئے تو تیرا اپنا دماغ اور اپنی طاقت زوال و انحطاط کا شکار ہو چکی ہو اور تُو اس کام کی انجام دہی کے قابل ہی نہ رہے۔

آہ ناکام چہ مقدار توان خون خوردن
زین دو دم زندگی ای تا بہ قیامت مردن(۳)

افسوس! کتنی تلخ حقیقت ہے کہ دو پل کی زندگی گزارنے کے بعد قیامت تک مرے رہنا ہے۔ بے شک روزِ قیامت حیاتِ نو عطا ہونی ہے لیکن یہ وقفۂ انتظار کتنا طویل ہے؟

شرار تا سر ز خود برآرد نہ روز بیند نہ شب شمارد
دماغ کمفرصتان ندارد غم شتاب و درنگ خوردن(۴)

کیا تم نے چنگاری کو دیکھا ہے کہ وہ اپنے روز و شب کا حساب کرتا ہو۔ جن لوگوں کے پاس فرصت کی کمی ہو وہ نہ عجلت کا غم کھاتے ہیں اور نہ تاخیر و درنگ کا۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۹۳

(۲) ایضاً ص۶۴۳

(۳) ایضاً ص۱۰۰۸

(۴) ایضاً ص۱۰۴۱

اگر سیر زمین داری و گر افلاک می بینی
دماغ فرصت امروز است فردا خاک می بینی(۱)

بے شک تم زمین کی سیر کرو یا آسمان کی۔ اگر فرصت کی کوئی چیز ہے تو وہ امروز ہی سے وابستہ ہے۔ فردا کی حقیقت تو خاک بھی نہیں ہے۔

تجددامثال: ارتقاء:

تکرار مبندید بر اوراق تجدد
تقویم نفس را خط پارینہ نباشد(۲)

سانسوں کی تقویم پارینہ نہیں ہوتی۔ ہر سانس ایک نیا سانس ہے اسی طرح حیات و کائنات بھی دم بدم تبدیل ہورہی ہے، گویا ہر پل ایک کائنات فنا ہورہی ہے اور دوسری جنم لے رہی ہے۔ کائنات میں کوئی واقعہ دہرایا نہیں جاتا۔ بظاہر تکرار کا گماں ہوتا ہے لیکن درحقیقت تجدید ہی تجدید ہے۔

یاد گذشتگان هم آینده است اینجا
در کارگاه تجدید چیزی کهن نماند(۳)

اس کائنات میں جہاں تجددِ امثال کا قانون کارفرما ہے کوئی چیز پرانی نہیں ہوتی۔ رفتگاں کی یاد کو بھی گئی گزری چیز نہ سمجھ اس میں بھی استقبال کا پہلو پوشیدہ ہے۔

زندگی محروم تکرار است و بس
چون شرر این جلوه یک بار است و بس(۴)

زندگی یا اس کا کوئی بھی مظہر تکرار پذیر نہیں ہوسکتا۔ ہر لمحے ایک نئی دنیا نئے واقعات کے ساتھ ظہور پذیر ہوتی ہے لیکن سرعتِ انتقال کے باعث اس کا شعور مشکل سے حاصل ہوتا ہے۔ چنگاری کی حیات دیکھو ایک مستانہ وار رقص دکھا کر فنا ہو جاتی ہے اور اس کی ہستی کا دوبارہ تکرار نہیں ہوتا، یہی حال تمام موجوداتِ عالم کا ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۱۳۰
(۲) ایضاً ص ۶۱۷
(۳) ایضاً ص ۶۲۸
(۴) ایضاً ص ۷۳۵

ہیولا:

ھیچ شکلی بی ھیولی قابل صورت نشد
آدمی ھم پیش ازآن کادم شود بوزینہ بود(۱)

بیدل نے اپنی شاعری میں ہیولا کا تصور بھی متعدد جگہ پیش کیا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے درخت کی مثال لیجیے جس کا ہیولا بیج کے اندر موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح اس دنیا میں جتنی بھی اشیاء دکھائی دیتی ہیں اُن سب کا کوئی نہ کوئی ہیولا پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ اسی ضمن میں انہوں نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ اشرف المخلوقات انسان کا ہیولا بندر کی صورت میں تھا، جس سے انسان نے جنم لیا۔ بیدل کے بعض شارحین جن میں صلاح الدین سلجوقی بھی شامل ہیں اس شعر کو ڈارون کے نظریۂ ارتقاء Darwinian Evolution کی پیش بینی قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

بہرحال بیدل ارتقاء کے ضرور قائل ہیں اور اس موضوع پر ہم مثنوی کے ضمن میں بات کر چکے ہیں۔ حیاتیاتی ارتقاء کا نظریہ مولانا رومؒ نے بھی اپنی شہرۂ آفاق مثنوی معنوی میں پیش کیا ہے۔ تصوف ام العلوم ہے اور اگر ہمارے صوفیہ نے اپنے ذوقِ وجدانی کے بل بوتے پر اگر کسی سائنسی نظریے کی پیش بینی کی ہے تو یہ تعجب کی بات نہیں ہے۔ نظریۂ خودی کا ایک اہم جز وہی ارتقاء ہے۔ خودی ایک ارتقا پذیر قوت ہے جس کو جمود، کہنگی اور تکرار سے کوئی کام نہیں ہے اور جو اعلیٰ سے اعلیٰ منازل اور مراحل کی طرف گامزن رہتی ہے اور ہمہ وقت اپنی تکمیل کی کوشش میں مصروف رہتی ہے۔

اوپر بیدل کے اس مرغوبِ خاطر نظریے کا بیان ہو چکا ہے کہ اس دنیا میں جو کچھ ہے وہ لمحۂ موجود ہے۔ سب کچھ امروز ہے، ماضی اور مستقبل کا کوئی وجود نہیں۔ مستقبل تو ایک ذہنی خاکہ اور خیال کے سوا کوئی چیز نہیں۔ لمحۂ حال میں تو اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں اور جب آدمی اپنے اس خیال کو متشکل دیکھتا ہے جسے وہ مستقبل سے تعبیر کرتا تھا تو وہ حال کی صورت میں مشاہدہ ہوگا۔ یہی حقیقت دنیا اور آخرت پر صادق آتی ہے۔ دنیا قریب کی چیز کو کہتے ہیں اور آخرت بعد میں آنے والی شے کو۔ تجددِ امثال کے تحت دنیا دم بدم بدل رہی ہے اور وہ چیز جسے ہم عقبیٰ سے تعبیر کرتے ہیں جب سامنے آئے گی تو معلوم ہوگا کہ وہ دنیا کے علاوہ کوئی اور شے نہیں ہے۔ اس خیال کو بیدل نے ذیل کی رباعی اور متعدد اور جگہوں پر پیش کیا ہے:

عقبیٰ مشکل کہ از تو دنیا نشود
آنجا چو رسیدی بہ جز اینجا نشود
حالت ھمہ جا غالب استقبالست
ھشدار کہ امروز تو فردا نشود(۲)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۶۹۲

(۲) رباعیات رکلیات۲ص۲۰۳

حقیقتِ خودی پر بیدل نے اپنے اشعار میں جس شرح وبسط سے روشنی ڈالی ہے، اس کے بھرپور بیان کے بعد ہمارے لیے کسی مزید تبصرے کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی، اس لیے ہم خودی کے اگلے مبحث کی طرف بڑھتے ہیں، جو اس کی ماہیئت سے متعلق ہے۔

ماھیئتِ خودی:

دل: جوہرِ خودی:

بیدل کے نزدیک خودی کا اصل جوہر دل ہے، جو عرشِ رحمان کا دوسرا نام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کی سمائی زمین و آسمان اور کل کائنات میں تو ممکن نہیں البتہ بندۂ مومن کے دل میں ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دل ہی مرکزِ تجلیاتِ الٰہی ہے اور جب انساں فرشتہ صید اور یزداں شکار بنتا ہے تو اس کے دامِ تمنا کا اصل صید اس کا اپنا دل ہی ہوتا ہے۔ خدا کو دیکھنے کے لیے وہ اپنے دل پر ہی نظر کرتا ہے۔ بیدل بھی اس نکتے کو یوں بیان کرتے ہیں:

فنا مثالم و آیینۂ بقا اینجاست
کجا روم ز در دل کہ مدعا اینجاست
جبین متاعم و دکان سجدہ ای دارم
تو نیز خاک شو ای جستجو کہ جا اینجاست(۱)

چہار عنصر میں اسی حقیقت کو بیدل دوسری جگہ یوں بیان کرتے ہیں:

در قافلۂ شوق دل حیرت کیش
آیینہ تصویر جرس داشت بہ پیش
میرفتم و از خودم برون راہ نبود
می منالیدم لیک ھمان در دل خویش(۲)

یعنی وہ قافلۂ شوق جو تلاشِ حقیقت کے سفر پر روانہ ہے اور جس کی آخری منزل محبوبِ حقیقی سے وصال و اتصال ہے دراصل اس کا سفر دل کے نہاں خانوں کی طرف ہی جاری و ساری ہے، اور وہ منزل جہاں حقیقتِ مطلقہ یعنی محبوبِ حقیقی کا وصال نصیب ہوتا ہے، وجودِ انسانی کے اس مرکزی نقطے پر ہی واقع ہے، جو انوارِ سبعہ قلبیہ کا آخری درجہ اور مقام ہے۔

بیدل فرماتے ہیں کہ خارجی عالم میں جو بھی بلندی یا پستی کا تصور ہے وہ دراصل دل کی اپنی مستی اور مخموری کا ظہور

---

(۱) کلیات/ چہار عنصر ص ۹۴

(۲) ایضاً ص ۱۰۱

ہے۔ آدمی بظاہر عبادت کے لیے دیر و حرم کی طرف دوڑتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس عبادت اور عقیدت کا کل نچوڑ دل کی خود پرستی ہے۔ اگر چہ یہ جمالِ خداوندی کا آئینہ ہے مگر ایسا آئینہ جو اپنی پرستش آپ کرے۔

عالم نہ بلندی و نہ پستی دارد
دل اینھمہ مخموری و مستی دارد
از دیر و حرم مقصد دل عشق خود است
این آئینہ سخت خود پرستی دارد(۱)

ادبِ تصوف میں دل کو ایسے آئینے سے تعبیر کرنے کی روایت پرانی ہے جس میں جمالِ الٰہی کا مشاہدہ ہو سکتا ہے۔ بیدل نے بھی یہی روش اختیار کی ہے مگر بیدل کے ہاں آئینے کی علامت بہت بھرپور انداز میں سامنے آئی ہے اور بیدل اپنے فکرِ رسا اور بے مثال تخیل کی مدد سے اس علامت کے ایسے ایسے گوشے سامنے لائے ہیں کہ ان کے قاری کا دل بھی آئینے کی طرح حیراں ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس ضمن میں ہم بیدل کی علامتوں کے ذیل میں مزید گفتگو کریں گے۔ بیدل نے بھی روایتی انداز میں آئینۂ دل کو صیقل کرنے اور اس سے ہوا و ہوس کا زنگار دُور کرنے کی بارہا نصیحت کی ہے تا کہ یہ آئینہ مشاہدۂ روئے الٰہی کے قابل بن سکے۔ ذیل میں ہم اس موضوع پر ان کے بعض اشعار پیش کرتے ہیں:

ز جام بہ کف نہ گل بہ چنگ است نفس
بر صافی فطرت تو زنگ است نفس
دل روشن کن رموز ھستی دریاب
تا آینہ گویدت چہ رنگ است نفس(۲)

بیدل خیال ظاہر کرتے ہیں کہ نشو و نمائے دل کے لیے قیدِ جسم سے رہائی ضروری ہے اس کی مثال وہ یوں دیتے ہیں کہ دانہ جب تک تہِ خاک مستور ہوتا ہے اس کی قابلیتِ نمو کا ظہور ممکن نہیں البتہ جب وہ سینۂ خاک کو چیر کو خود کو آزاد کر لیتا ہے تو گل و گلزار بن کر اپنی بہار دکھاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

در قید جسم دل را نشو و نما محال است
گنجی است دانۂ ما از خاک اگر بر آید
صد گل بھار دارد این غنچہ در شکستی
صجست ازین گریبان یک چاک اگر بر آید

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ج۴ ص ۱۴۸

(۲) ایضاً ص ۲۸۵

پیچ و خم نفسھا دام رھست بگسل
می نشہ است اما از تاک اگر بر آید

چنانچہ یہ بات واضح ہے کہ تن پروری کے ساتھ تربیتِ خودی ممکن نہیں ہے۔ یہاں تو ہر نفس ایک دام ہے اور زنجیر ہے جس کو توڑے بغیر دلِ آزاد کا منتہائے کمال تک رسا ہونا گمانِ باطل ہے۔ بے شک شراب نشے کا حامل ضرور ہے لیکن اس نشے کا ظہور اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک شراب انگور کی رگ سے باہر آ کر خم و ساغر میں نہ ڈھلے کہ تسکینِ قلب و جاں کا ساماں بن سکے۔ مطلب اور مراد اس سے یہ کہ ایک روحانی زندگی گزارنے کے لیے مادہ پرستی کے قید و بند سے خود کو رہا کرنا از بس ضروری ہے اور یہ بھی تربیتِ خودی کی بنیادی شرط ہے۔

مثنوی محیطِ اعظم:

مثنوی 'محیطِ اعظم' میں بیدل نے دل کی اہمیت پر طویل تبصرہ کیا ہے اور اس ضمن میں ایک طویل حکایت بھی بیان کی ہے، جس کو خواجہ عباداللہ اختر نے بھی اپنی کتاب 'بیدل' میں نقل کیا ہے۔ یہ قصہ ہندوستان کے ایک مہاراجہ کا ہے، جس نے صلائے عام دے کر اپنی مملکت کے تمام اہلِ علم و ہنر کو اپنے ہاں جمع کیا اور اظہارِ کمال کی دعوت دی۔ ان اہلِ کمال میں ایک بازی گر بھی تھا جس نے ایک اڑنے والا لکڑی کا گھوڑا مہاراجہ کے حضور پیش کیا۔ راجہ اس گھوڑے پر سوار ہوا اور وہ گھوڑا چشم زدن میں آسمان سے باتیں کرنے لگا۔ راجہ پر پہلے تو ایک بیخودی سی طاری ہوئی پھر اسے سواری پر سے گرنے کا خوف لاحق ہوگیا۔ اس وہم کے زیرِ اثر وہ سایے کی طرح زمین پر آ رہا۔ اور اگلے ہی لمحے اپنے آپ کو ایک لق و دق جنگل میں پڑا پایا۔ تین روز تک سخت بھوک اور پیاس کے ہاتھوں مضطرب رہا یہاں تک کہ راجہ کو جنگل میں ایک حسینہ نظر آئی۔ راجہ نقاہت کے عالم میں اس حسینہ کے قدموں میں گرا۔ عورت نے کہا تم راجپوت ہو اور میں شودر ذات ہوں اور میرا پیشہ کناسی یعنی جاروب کشی ہے۔ ہماری خوراک سے تو تمہارا دھرم بھرشٹ ہو جائے گا۔ راجہ کو جان کے لالے پڑے ہوئے تھے اور ہر قیمت پر زندہ رہنا چاہتا تھا۔ عورت نے کہا کہ اس شرط پر روٹی پانی دوں گی کہ تم مجھے اپنے عقدِ نکاح میں لے آؤ۔ راجہ نے حامی بھری اور ان کناسوں کی آبادی میں رہنے لگا۔ دس برس کی مدت گزر گئی اور اس دوران اس کے دس بیٹے پیدا ہوئے۔ راجہ اپنے تخت و تاج کو بالکل بھول چکا تھا کہ اتفاق سے اس آبادی میں شدید قحط پڑا۔ اور جب روٹی ملنے کی ساری امیدیں دم توڑ گئیں تو اہلِ قریہ نے اجتماعی خودکشی کا فیصلہ کیا اور لکڑیوں کا انبار اکٹھا کر کے آگ جلائی گئی۔ راجہ نے ہمت کی اور سب سے پہلے آگ میں خود داخل ہوا۔ اس کا ایسا کرنا تھا کہ اچانک اس نے اپنا تخت و تاج سامنے دیکھا۔ وہی دربار اور وہی درباری، جیسے چند ہی پل گزر گئے ہوں، جب کہ وہ کوہ و صحرا میں دس برس تک مارا مارا پھرتا رہا تھا۔ کوئی اس راز سے پردہ اٹھانے والا نہ تھا کہ وہ بازی گر بھی موجود نہ تھا۔ راجہ نے خود اس معاملے کی کنہ تک پہنچنے کے لیے دوبارہ سفر اختیار کیا اور پھرتا پھرتا پھر اسی کناسوں کی بستی تک پہنچا جہاں اس نے دس برس کی طویل مدت گزاری تھی۔ اپنی آنکھوں سے سب مناظر دیکھ

کر اسے یقین ہوا کہ یہ محض خواب نہ تھا بلکہ ایک جیتی جاگتی حقیقت تھی۔ لیکن سوال یہ تھا کہ چند ثانیوں میں یہ طویل مدت کیوں کر گزر گئی۔ آخر کار راجہ حقیقتِ حال معلوم کرنے کے لیے ایک رشی کے پاس حاضر ہوا۔ رشی نے جو جواب دیا اس کا مرکزی موضوع 'حقیقتِ دل' یا 'حقیقتِ خودی' ہے۔ دل چونکہ خودی کا بنیادی جوہر ہے اس لیے یہ غلط نہ ہوگا کہ دل کو ہی خودی کے ہم معنی سمجھا جائے۔ رشی نے راجہ سے جو باتیں کیں، بیدل نے انہیں یوں منظوم کیا ہے:

کہ ای ماندہ از مرکز اصل دور
نداری خبر از طلسم ظہور
بہ رویت در راز وا کردہ اند
بہ رمز خودت آشنا کردہ اند
فسونگر نبود آن فریب آفرین
دل انگیخت گرد ہدایت کمین
دلت صورت و معنی عالم است
وگرنہ وجود و عدم مبہم است
مشو غافل از ساز نیرنگ دل
کہ علم و عیان نیست جز رنگ دل
تُو از دشت و در پختہ ای وہم غیر
ولی خارج از دل محالست سیر
بہ دل کردہ ای سیر صحرا کجاست
بہ خون می طپی در جہان جا کجاست
بہ ظاہر ترا گرچہ دل در برست
بہ معنی تو لفظی و دل دفتر است
بہ فہم ای ز خود بیخبر کیستی
کہ از پردۂ دل برون نیستی
شہور و سنینی ندارد جہان
دلست اینقدر قبض و بسط زمان
جہان سر بہ سر گرد ویرانہ است

عمارات او عکس این خانه است
غبار خیالی ازین پرده جست
که بر روی چندین عمارت نشست
مکان شد چو محدودی اندیشه کرد
زمان گشت تا از امل ریشه کرد
چه ذهن و چه خارج خیال دلست
چه اصل و چه فرع از مثال دلست
دو عالم طپش گاه اندیشه است
خیالات صهبای این شیشه است
ندارد هجوم بهار نمود
به غیر از خیالت گلی در وجود
درین بحر طوفان غیر تو نیست
درین کوچه جز گرد سیر تو نیست
خیالت به هر جا گذر میکند
به قدر تعقل اثر میکند
نخستین تعلق به دل پرورد
دگر هرچه خواهد به عرض آورد
عروج خیالیست اورنگ تو
که میبالد از پهلویش رنگ تو
دمی کاین عروجت تنزل کند
ز تخت به خاک مذلت کشد
ز شاهی به کناسی آورد رو
سپهر اعتباری به گل شد فرو
پی سوختن تا نه بستی کمر
نشد صورت مدعا جلوه گر

به وارستن از دام امید و بیم
عیان شد که بر جای خویش مقیم
مسلسل نظر کن به چشم شهود
همین سلسله تا به اصل وجود
فنای جسد چون شود حاصلت
همان تخت وحدت بود منزلت
وجود تو لفظی است حیرت رقم
که تحریر یابد به چندین قلم
به خارج اگر داد عرض شهود
خیالیست از جلوه اش در نمود
اگر حک شود آنچه نقش نموست
دل کاتبش لوح محفوظ اوست
خیالت به موهومی آشفته است
وگرنه بقا در عدم خفته است
نگه گرچه سیر خزان میکند
سفرهای وهم و گمان میکند
نکرده است در هیچ منزل عبور
نه رفته است از خانهٔ چشم دُور
چه مقدار حیرت فسون رفته ای
که هم در خود از خود برون رفته ای
چمن رنگ اظهار اسمای اوست
ولی باغ بیرنگیش جای اوست
نه اینجا طراوت نه افسردنست
به وهم و گمان خون خود خوردنست(۱)

(۱) محیطِ اعظم رکلیات ۳ص ۳۔۱۶۰

بیدل رشی کی زبانی حقیقتِ دل بیان کرتے ہیں۔ یہاں دل بمعنیٰ خودی استعمال ہوا ہے، اور بیدل کے نزدیک یہی خودی ہے، جو خدا سے ملی ہوئی ہے۔ یہاں بظاہر رشی راجہ سے مخاطب ہے اور درحقیقت بیدل انسان کو اپنے پیغمبرانہ ادراک سے بہرہ ور کر رہے ہیں۔ رشی راجہ سے کہتا ہے کہ اے مہاراج! اصل میں تُو اپنی خودی سے دُور پڑا ہوا ہے۔ یہ جو کچھ تیرے ساتھ پیش آیا ہے وہ خارج کے واقعات نہیں بلکہ تیرے اپنے دل کے کرشمے ہیں۔ وہ بازی گر جس نے تجھے لکڑی کے گھوڑے پر بٹھا کر آسمان کی سیر کرائی دراصل تیرا اپنا دل تھا۔ تیرا عروج اور تیرا تخت و تاج تیرے دل اور تیری خودی سے ہی پیدا ہوا۔ اور جس وقت تُو اپنے دل اور اپنی خودی کے اس معراج سے گرا تو گویا خاکِ مذلت پر افتادہ ہوا اور کناسوں کی بستی میں تجھے فروکش ہونا پڑا۔ اور پھر جب تُو بے خطر آگ میں کود پڑا اور اس زوال کے دام سے نکلا تو تیرا تخت و تاج تجھے واپس مل گیا۔

بیدل انسان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ اے انسان! تُو جو اپنی خودی اور اپنے مرکزِ وجود سے دُور پڑا ہے، دل کے نیرنگیوں نے تجھے اپنے رازِ وجود سے آگاہ کر دیا ہے، اور اپنی خودی سے آشنا بنایا ہے۔ جب تیرے شوق نے اہلِ ہنر سے فریبِ نظر کا علم طلب کیا تو دراصل دل کا تقاضا اس خواہش کے پیچھے کارفرما تھا۔ ساری جادوگری دل کی ہے جس نے تجھے عجائباتِ عالم کی سیر کرائی ہے۔ اس کائنات کی صورت اور معنی دل کے سوا کچھ نہیں ہے، دل کے بغیر تو وجود اور عدم دونوں مبہم اور ناپیدا ہیں۔ پس تُو اپنے دل کے سازِ نیرنگ سے غافل نہ ہو کیونکہ علم و عیاں دل کے رنگوں کے سوا کچھ نہیں ہے۔ دشت و در کے ظاہری نظارے سے تُو نے اپنے اندر غیر کا وہم پیدا کر لیا جبکہ دل کے علاوہ کسی اور شے کا وجود نہیں اور تیری جو بھی سیر ہے وہ عالمِ دل یعنی تیری خودی کے اندر ہی ہے۔ صحرا کہاں ہے تُو اپنے دل کے اندر ہی مارا مارا پھر تا رہا ہے اور تُو اپنے خونِ دل میں ہی ڈبکیاں کھاتا رہا ہے۔ بظاہر تو دل تیرے سینے کے اندر ہے لیکن یہ تیرے فکر کا فریب ہے۔ حقیقت یہ کہ دل ایک بہت بڑا دفتر ہے اور تیرا ظاہری وجود اس دفتر کا فقط ایک لفظ ہے۔ اے اپنی خودی سے بے خبر! تیرے خیال میں تُو کیا ہے؟ پردۂ دل کے باہر تو تیرا کوئی وجود ثابت نہیں ہے۔ اس زمانے میں ماہ و سال کا کوئی وجود نہیں ہے، سب زمانے تیرے دل کے زمانے ہیں۔ یہ عالم تو ایک ویرانہ ہے، اور یہاں جو بھی تعمیر ہے وہ تیرے دل کی آبادیوں کا عکس ہے۔ تیرے دل سے ہی ایک خیال کا کوندا باہر لپکا تو زمان و مکان کی صورت میں جلوہ پذیر ہوا۔ پس جب یہ فکر اور خیال محدود صورت میں متشکل ہوا تو مکان بن گیا اور تمنائے دراز کی صورت ابھرا تو اس سے زمان کا وجود متحقق ہوا۔ خارج و باطن، ذہن و جسم ہر شے دل کا ہی خیال ہے، ہر اصل اور ہر فرع دل سے پیدا ہونے والی مثالیں ہیں۔ دنیا و آخرت دونوں فکر و اندیشہ کی طپش گاہیں ہیں اور اس ساری طپش کے پیچھے دل ہی کارفرما ہے۔ ہجومِ بہار کی جو نمائش ہے اس میں تیری خودی کے علاوہ کوئی گل جلوہ گر نہیں۔ اس محیطِ بیکراں میں تیری خودی کے علاوہ کوئی طوفان نہیں اور اس کوچے میں تیری گردِ سیر کے علاوہ کوئی غبار پیدا نہیں ہے۔ تیرا خیال اور تیری خودی کا پرتو جہاں بھی جلوہ گر ہوتا ہے، عقل و شعور کے مراتب کے اعتبار

سے اپنا اثر پیدا کرتا ہے۔ اولیں تعلق دل کے اندر پیدا ہوتا ہے، اس کے بعد جو کچھ ظہور میں آتا ہے وہی اس کی تفصیلات ہیں۔ تیرا تخت و تاج تیرے خیالوں کے عروج کا اثر ہے اور تیرا خاکِ مذلت میں گرنا اسی عروج کے رو بہ زوال ہونے کا نتیجہ ہے۔ اگر عروج کے بعد زوال تیرا نصیب بن جائے تو ضروری ہے کہ تو سختیوں کی آگ میں جل کر اپنے آپ کو کندن بنانے کے لیے تیار ہو جائے تا کہ تیرا کھویا ہوا مقام تجھے واپس مل جائے۔ جب تُو امید و بیم، خوف اور وسوسوں سے نجات پا جائے گا تو تجھے اپنا مقامِ اصلی دوبارہ نصیب ہوگا۔ پس چشمِ شہود سے تُو مسلسل دیکھتا جائے تو اصل وجود تک تجھے ایسا ہی سلسلہ نظر آئے گا اور آخر الامر تُو فنائے جسم و جسد سے ہمکنار ہوگا تو عالمِ وحدت میں تُو اپنے تخت و تاج کو دوبارہ پالے گا۔ تیرا وجودِ ظاہری کیا ہے ایک تحریر کے مانند ہے جو قضا و قدر کے قلم نے لکھی جب کہ اس عبارت کی اصل دلِ کاتب کے لوحِ محفوظ میں ہمیشہ موجود و محفوظ ہے۔ تیرا خیال اس وجودِ موہوم کی نیرنگیوں سے پریشان ہے جبکہ تیرا اصل مقامِ بقا ملکِ عدم کے اندر ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے تیری نظر کل عالم کی سیر کرتی ہے لیکن اس کا اصل منبع اور اصل مرجع و مأوا تیری آنکھ کے اندر ہے۔ ساری دنیا میں بھٹکتے پھرنے کے باوجود وہ خانۂ چشم سے کہیں باہر نہیں جاتی۔ کیسی حیرانی کی بات ہے کہ تُو اپنے آپ سے باہر جا کر بھی اپنے اندر ہی رہا۔ گلشنِ کائنات اسمائے الٰہی کے رنگوں کے ظہور سے عبارت ہے لیکن ان رنگوں کی اصل اس باغِ بیرنگی میں ہے، جس کا نام وحدت ہے اور تیری خودی اسی وحدت سے متصل ہے۔ اس عالمِ بیرنگی میں کسی طراوت اور پژمردگی کو بار نہیں ہے۔ یہاں وہم و گماں تو خود اپنا خونِ دل کھانے کے مترادف ہے۔

ان اشعار میں بیدل نے اپنا تصورِ زمان و مکان بھی پیش کیا ہے۔ مثنوی 'محیطِ اعظم' میں بیدل نے مہاراجہ کی حکایت سے پہلے 'کیفیتِ دل' کے زیرِ عنوان دل کی حقیقت اور ماہیئت پر مزید روشنی ڈالی ہے۔ بیدل کے نظریے کی ہمہ گیری کے احساس و ادراک کے لیے اس بیان سے اعتنا ضروری ہے۔ ذیل میں ہم اس باب کے چیدہ اشعار پیش کریں گے:

دلست اینکه کون و مکان ساز اوست
دو عالم ز خود رفتهٔ آواز اوست
بساطیکه از کاف و نون چیده اند
مپندار از دل برون چیده اند
دلی بود کز پرده آواز داد
جهان را به این شعله پرواز داد
ز سازش ظهور و خفا در خروش
نهان علم و دانش عیان چشم و گوش
دل آورد مرآت تحقیق ذات

که او را نیابی مگر در صفات
چه وحدت تماشای یکتاییش
چه کثرت خیالات رعناییش
به اندیشه تمثال اشیا نما
به گفتار طومار اسما گشا
چه ظاهر اثرهای ایجاد او
چه باطن جهان پریزاد او
دلست اینکه دل گفت فهمید عرش
جسد خواند و بی جهه بوسید فرش
نفس تا دمد صبح امکان دمید
نظر تا دهد آب طوفان دمید
نگاهش به تحقیق همدوش شد
چو مژگان دو عالم یک آغوش شد
دلست اینکه در بزمگاه شهود
عدم تا به نیرنگ هستی نمود
تحکم نشاید درین بارگاه
دلی نیست اسرار شاه است شاه
اگر دل نجنبد چه پوید کسی
گر او گم نگردد چه جوید کسی
دلست اینکه بر ما قفس گشته است
چو آیینه دام نفس گشته است
نه صیاد پیدا و پرکاریش
نه صید آشکار و گرفتاریش
همین لوح منقوش صد آگهی است
همین صفحه از نقش عرفان تهی است

چه لفظ و چه معنی کتاب دل است
چه جهل و چه دانش حساب دل است
دلست آب مهر آتش کینه هم
دلست اینکه حسنست و آیینه هم
دلست اینکه در دیده ها حیرت است
دلست اینکه بر طبعها غیرت است
دلست اینکه بالد به عز و غنا
دلست اینکه نالد ز فقر و عنا
دلست اینکه بوی جگر میدهد
دلست اینکه از دل خبر میدهد
دلست اینکه از کثرتش لشکریست
دلست اینکه با وحدتش هم سریست
دلست اینکه آفاق برهم زده است
دلست اینکه آتش به عالم زده است
دلست اینکه انگیخت شور دویی
دلست اینکه گوید دو عالم تویی
معمای سحریست این قطره خون
چو بشگافی آفاق آید برون
فلکها سواد غبار دل است
زمین پهلوی خاکسار دل است
ز بالیدنش جلوه بالیده است
ز نالیدنش عشق نالیده است
به حق تا گراید حق حاصل است
به باطل اگر محو شد باطل است
گر افسرد دوزخ کمین است و بس

چو خون شد بهشت آفرین است و بس
به خون غوطه خورد و جگر موج زد
سرشکی شد و چشم تر موج زد
نگه خط موهومی از دفترش
نفس دود بیتابی از مجمرش
نظر میگشاید جهان میشود
نفس میزند آسمان میشود
سخن از فسون های بیرنگ اوست
خموشی هم از ساز نیرنگ اوست
عناصر خیالات الوان او
جهات اعتبارات ارکان او
چه کفر و چه اسلام نیرنگ دل
چه روز و چه شب گردش رنگ دل
هدایت به راه وفا رفتنش
ضلالت همان راه گم کردنش
مگو حسن سرجوش ناز دل است
کجا عشق درد نیاز دلست
جهان نیست جز اعتبار دلی
چکیده است رنگ بهار دلی
فلک را که جام خموش دلست
اگر باده ای هست جوش دلست
دلست آشکارا درین دایره
ندارد به جز مرکز این دایره
همین برق عالم فروز است و بس
همین شعله آفاق سوز است و بس

ز نیرنگ این رمز مشکل مپرس
کس این عقدہ نگشود از دل مپرس(۱)

بیدل ان اشعار میں دل (mind) کو کائنات (matter) پر فوقیت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اصل چیز دل ہے، جبکہ کائنات دل کا عکس ہے۔ خالقِ کائنات نے جب لفظ 'کن' سے کائنات کو تخلیق فرمایا تو یہ اقلیمِ دل کے اندر ہی انجام پایا تھا۔ پردۂ ظہور کے پیچھے آواز دل ہی کی تھی اور اس شعلے کے دم قدم سے کائنات نے ذوقِ پرواز حاصل کیا۔ دل ہی کے ساز سے ظہور و خفا دونوں جوش میں آئے، علم و دانش نہاں ہوگئی اور چشم و گوش عیاں ہوگئے، یعنی عقل مستور ہوئی اور جسم ظاہر ہوا۔ دل تحقیقِ ذات کا آئینہ بنا اور عالمِ صفات میں اس نے ظہور کیا۔ وحدت کیا ہے دل کی یکتائی کا ہی تماشا ہے اور کثرت جس شے کا نام ہے وہ اسی کے خیالات کی رعنائی کا ظہور ہے۔ جب فکر میں ظہور کرے تو عالمِ اشیاء کی صورت سامنے آتا ہے اور جب گفتگو اور بیان کے دائرے میں آئے علم الاسماء کا راز کھول کے رکھ دیتا ہے۔ ظاہر کیا ہے، اس کی قوتِ ایجاد کے اثرات کا نام ہے اور باطن کیا ہے عالمِ معنی میں اس کی جلوہ فرمائی کی صورت ہے۔ عرش دل ہی ہے جب اُس نے عروج حاصل کیا اور فرش بھی جسم ہے جب وہ اپنے اظہارِ وجود میں افتادہ ہوا۔ اسی کے موجِ نفس سے صبحِ امکان ظہور پذیر ہوئی اور اسی کے طلسمِ نظر سے طوفانِ وجود نے جوشِ مارا۔ عالمِ تحقیق میں وہ نگاہ کی ہمدوش ہوئی اور جب مانند چشم اس نے اپنی پلکیں بند کیں تو گویا دونوں عالم ایک دوسرے سے گلے ملنے لگے۔ دل ہی ہے جس نے شہود کی بزمگاہ میں خلوتِ عدم سے نیرنگِ وجود تک ہر شے کو جوہرِ ہستی سے مالا مال کیا۔ بارگاہِ دل میں کسی تحکم کی گنجائش نہیں کیونکہ دل محض اسرارِ شاہی کا نام نہیں بلکہ دل تو خود شاہ ہے۔ اگر دل کو جنبش نہ ہو تو کائنات کی کوئی چیز حرکت پذیر نہ ہو۔ اگر وہی گم نہ ہو اور عالمِ اخفا میں نہ رہے تو عالم پھر کس شے کو تلاش کرے؟ یہی دل تو ہے کہ ہماری ہستی کے لیے قفس بن کر رہ گیا ہے اور آئینے کی مثال ہمارے سانسوں کے لیے دام اور جال کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ یہ صیاد خود پوشیدہ ہے، نہ اس کا شکار آشکار ہے اور نہ اس کی گرفتاری کا کہیں چرچا اور شہرہ ہے۔ سیکڑوں آگاہیوں کا منقش لوح دل ہی ہے اور اسی صفحہ کو کبھی تم ہر طرح کے علم و عرفان سے خالی بھی پاتے ہو۔ صورت حال جو بھی ہے حقیقتِ حال یہی ہے کہ لفظ اور معنی کتابِ دل کے علاوہ کچھ نہیں ہے اور جہل اور دانش بس دل کے حساب سے ہی عبارت ہے۔ پھر دل کی نیرنگیوں کی اور بھی صورتیں ہیں:

......دل ہی محبت کا پانی ہے اور دل ہی کینے کی آگ۔

......دل ہی حسن ہے اور دل ہی وہ آئینہ ہے جس میں حسن اپنا جلوہ دیکھتا ہے۔

......دل ہی آنکھوں کے اندر حیرت بن جاتا ہے۔

......دل ہی طبیعت میں غیرت کی صورت ظہور کرتا ہے۔

---

(۱) محیطِ اعظم/کلیات ۳ص ۱۴۵-۶

......دل ہی ثروت وغنا کے فروغ کا ذریعہ ہے۔

......دل ہی فقر وافلاس کے ہاتھوں نالہ کناں ہے۔

......دل کی آگ سے ہی جگرِ سوختہ کی بو آتی ہے۔

......دل ہی دل کا خبر دہندہ ہے اور راز کھولنے والا۔

......دل ہی ہے کہ عالمِ کثرت میں اس سے لشکر ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

......دل ہی ہے کہ عالمِ وحدت میں محض ایک رازِ نہاں بن کر رہ جاتا ہے۔

......دل ہی نے آفاق کو تہ و بالا کر دیا ہے۔

......دل ہی نے تمام دنیا میں آگ لگا رکھی ہے۔

......دل ہی ہے جس نے دوئی کا شور برپا کر رکھا ہے۔

......دل ہی انسان کو سمجھاتا ہے کہ دونوں عالم میں تیرے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

غرض خون کا یہ قطرہ ایک عجیب معما ہے۔ اگر اس قطرے کا دل چیر کر دیکھیں تو دونوں عالم اسی کے اندر سے برآمد ہوں۔ دل سے اٹھنے والا غبار ہی افلاک کی صورت اختیار کر گیا ہے اور دل کی خاکساری کے اظہار سے زمین نے وجود پایا ہے۔ اس کی بالیدگی اور فروغ سے جلوؤں کو بالیدگی اور فروغ حاصل ہے، اس کے ہی نالہ وگریہ سے عشق نالہ کناں ہے۔ اب اگر اس نے حق پرستی شعار کی تو نتیجہ حق کی صورت میں نکلے گا اور باطل کی موافقت کی تو باطل کا ظہور ہوگا۔ اگر افسردگی کو شعار بنایا تو دوزخ وجود میں آیا اور تب وتاب حاصل کیا تو بہشت کو صورت اور نمود حاصل ہوا۔ خون میں غوطہ لگایا تو جگر بن کر نمودار ہوا اور اشک کی صورت اختیار کی تو چشمِ تر کو دولتِ وجود ملی۔ نگاہ کو دفترِ دل کے ایک موہوم خط کا نام جانو اور نفس کو دل کے مجمر سے اٹھنے والا مضطرب دھواں خیال کرو۔ دل اپنی آنکھیں کھول دے تو جہاں کا ظہور ہوتا ہے اور اس کے موجِ نفس سے آسماں نے وجود پایا ہے۔ یہی حال سخن اور خاموشی کا ہے کہ سخن تو اس کا ایک افسونِ نیرنگی ہے اور خاموشی اس کا سازِ نیرنگی۔ عناصر اس کے رنگوں کا عکس ہیں اور شش جہات اس کے ارکان کا اعتبار اور تیقن ہے۔ کفر واسلام بھی دل کی ہی نیرنگیوں کا نام ہے۔ روز وشب اسی کے گردشِ رنگ سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اگر وہ سیدھی راہ چلے تو اسے ہدایت کا نام دیا جاتا ہے اور اگر وہ بھٹک جائے تو اسے ضلالت سے تعبیر کرتے ہیں۔ حسن اور عشق کی اصل بھی دل ہی ہے کہ حسن اس کے ناز اور عشق اس کے نیاز سے عبارت ہے۔ وجودِ عالم دل کے بغیر بے اعتبار ہے اور اسی سے تمام بہاروں کا رنگ ٹپکا ہے۔ آسماں بھی جو دل ہی کے ایک جامِ واژگوں کی صورت خاموش پڑا ہے اگر کچھ جوش بادہ اس میں پیدا ہوتا ہے تو دل کا مرہونِ منت ہے۔ عالم ایک دائرہ ہے اور دل ہی نقطۂ پرکار ہے، جس سے اس دائرے کا ظہور ہوا ہے۔ تمام عالم کو اسی برق نے روشن کر رکھا ہے اور اسی شعلے نے آفاق میں آگ لگا رکھی ہے۔ اس مشکل بھید کی نیرنگیاں مجھ سے نہ پوچھ، آج تک کوئی

اس عقدۂ مشکل کو کھول نہیں پایا ہے۔

بیدل کے جو افکار سطورِ بالا میں پیش ہوئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ دل ہی کائنات کی اصل ہے اور کائنات اس کا عکس یا پرتو ہے۔ عالمِ شہود میں جو کچھ مشاہدہ ہو رہا ہے وہ دل ہی نیرنگیاں ہیں۔ یاد رہے علامہ اقبال کے افکارِ خودی بھی اسی نظریے سے پوری مماثلت رکھتے ہیں۔ بیدل نے یہاں جو دل کی اصطلاح استعمال کی ہے وہ فکرِ اقبال میں 'خودی' کے نام سے پیش ہوا ہے۔ حقیقت ایک ہے اور نام مختلف۔ جس طرح کائنات کا مرکز و محور انسان ہے اور انسان کا اصل جوہر اس کی خودی ہے، علیٰ ہذا القیاس خودی کا اصل جوہر دل ہے اور دل کی ماہیئت کا تعین مشکل ہے کیونکہ اس کی جڑیں عالمِ وحدت میں ہیں اور شاخیں عالمِ کثرت میں۔ اصل عالمِ غیب سے متعلق ہے اور فرع عالمِ شہود سے۔

مثنوی 'محیطِ اعظم' کے ان اشعار میں بیدل نے دل کے حقائق کو جس پیرائے میں بیان کیا ہے، اس سے ہمارا خیال اقبال کے ساقی نامہ کی طرف جاتا ہے۔ جو خصوصیات یہاں دل کی گنوائی گئی ہیں، اسی انداز کی توصیف اقبال نے خودی کی کی ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ دونوں مثنویوں کا بحر بھی یکساں ہے۔ اقبال کی مثنوی 'ساقی نامہ' کا ایک بند ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ بیدل کے مضامین کے ساتھ اس کے تقابل سے اہلِ فکر و نظر بآسانی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان دونوں شاعروں کے ہاں محض ایک اصطلاح کا فرق ہے۔ بیدل نے 'دل' کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اقبال نے 'خودی' کی، لیکن حقیقت دونوں کی ایک ہے:

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریِ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
من و تو میں پیدا من و تُو سے پاک
ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے
زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی
ستم اس کی موجوں کی سہتی ہوئی

تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی
دمادم نگاہیں بدلتی ہوئی
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں
سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقویم کا راز ہے
کرن چاند میں ہے، شرر سنگ میں
یہ بیرنگ ہے ڈوب کر رنگ میں
اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
نشیب و فراز و پس و پیش سے
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشمین ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے(۱)

یہ اشعار محتاجِ شرح نہیں لیکن مضامین وہی بیدل والے ہیں جو محض الفاظ کے الٹ پھیر کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اور آخری شعر میں اقبال نے بھی خودی کو دل ہی کے معنوں میں لیا ہے۔ ساقی سے خطاب کے بھی محض دو دو شعر تقابل کے لیے پیش ہیں، تا کہ اندازہ ہو سکے کہ اقبال کے اندر بھی بیدل کی روح کارفرما ہے:

اقبال:

شرابِ کہن پھر پلا ساقیا
وہی جام گردش میں لا ساقیا
مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا
مری خاک جگنو بنا کر اڑا
مرا دل مری رزم گاہِ حیات
گمانوں کے لشکر، یقیں کا ثبات

(۱) اقبال، بالِ جبریل رکلیات اقبال ص ۴۱۹

یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر
اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر(۱)

بیدل:

بیا ساقی ای دشت معنی خیال
بیا ای گلستان عرفان نهال
به پیش که نالم دلم آفت است
تظلم ز فریاد رس حیرت است
ندارد کسی فهم بیداد من
به گوشم شکسته است فریاد من
چو صحرا درین دشت کلفت اثر
ز دامان خویشست خاکم به سر
نه زنجیر در پا نه دامی به پیش
گرفتار خویشم گرفتار خویش
به یک جرعه از من جدا کن مرا
به صحرای شوقی رها کن مرا(۲)

دونوں عظیم شعراء کے خطابیہ اشعار میں ان کی سیمابی روح پوری طرح سے جلوہ گر ہے، لیکن بیدل کا نغمۂ خودی زیادہ بلند آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ اقبال نے اسی نغمے سے فیض حاصل کر کے اپنا زندۂ جاوید 'ساقی نامہ' تخلیق کیا ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ مثنوی 'محیطِ اعظم' جو ایک طویل مثنوی ہے ایک عظیم تر ساقی نامہ بھی ہے، جو نہ صرف بیدل کے درسِ خودی کے مضامین کا بیان کرتا ہے بلکہ ان کے اس جذب وشوق، مستی ووارفتگی اور تڑپ اور اضطراب کی آئینہ دار بھی ہے جو انسان کو اپنا اصل مقام یاد دلاتے ہوئے ان پر طاری ہوا کرتا ہے۔

اس مقام پر یہ حکم لگانا غلط نہ ہوگا کہ اقبال نے اپنا تصورِ خودی بنیادی طور پر بیدل سے اخذ کیا ہے جنہیں وہ 'مرشدِ کامل' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس حقیقت کی مزید تشریح کے لیے اقبال کی اس مختصر نظم کا حوالہ کافی ہوا ہے، جو انہوں نے بیدل کے ایک شعر کی تضمین میں لکھی ہے اور اس نظم کا عنوان ہی 'مرزا بیدل' رکھا ہے۔

---

(۱) اقبال، بالِ جبریل رکلیات اقبال ص ۱۷-۴۱۶

(۲) محیطِ اعظم رکلیات ۳ ص ۱۶۳

ہے حقیقت یا مری چشمِ غلط بیں کا فساد
یہ زمیں، یہ دشت، یہ کہسار، یہ چرخِ کبود
کوئی کہتا ہے نہیں ہے، کوئی کہتا ہے کہ ہے
کیا خبر ہے یا نہیں ہے تیری دنیا کا وجود
میرزا بیدل نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ
اہلِ حکمت پر بہت مشکل رہی جس کی کشود
''دل اگر می داشت وسعت بی نشان بود این چمن
رنگ می بیرون نشست ازبسکہ مینا تنگ بود''(۱)

اقبال نے میرزا عبدالقادر بیدل کو شاندار الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انہوں نے دنیائے فلسفہ و حکمت کے ایسے اہم مسئلے کی گرہ کشائی کی ہے جس کی تشریح وتوضیح میں مادیت پسند اور عینیت پسند فلاسفہ کے درمیان ایک طویل بحث چلی آتی تھی۔ بیدل نے اپنے شعر میں دل کو ہی کائنات کی اصل حقیقت قرار دیا۔ دل وہ مے ہے جو مینا کے اندر ہے اور کائنات اس شراب کا عکس ہے جو درحقیقت مینا کے اندر ہوتے ہوئے اس کے باہر نگاہوں تک رسائی پاتا ہے، گویا ظرف کی تنگی کی وجہ سے باہر جا پڑا ہے ورنہ اصل سے جدا ہوکر اس کی کوئی حقیقت یا حیثیت نہیں ہے۔ بیدل و اقبال کی بحث ضمنی طور پر یہاں وارد ہوئی ہے، اس موضوع پر آگے جا کر تفصیلی گفتگو کی جائے گی۔ اب ہم مضمونِ دل کے باب میں بیدل کی رباعیات اور غزلیات سے رجوع کرتے ہیں۔

مضامینِ دل در رباعیا ت و غزلیات:

ہم ذکر کر چکے ہیں کہ بیدل کے نزدیک عرفانِ نفس یا عرفانِ ذات جسے ہم خودی سے تعبیر کرتے ہیں ایک ایسا جوہر ہے جس کا منبع ومعدن وہ عالمِ تنزیہ ہے جسے دل کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ وہ گوشت کا لوتھڑا نہیں جو انسان کے پہلو میں دھڑکتا ہے اور بدن کو خون کی ترسیل کا فریضہ انجام دیتا ہے بلکہ یہ خود انسان اور کل کائنات کا جوہرِ اصلی essence ہے۔ خودی کی اصل بھی دل ہی ہے اور دل ہی عشق وجنوں کی کارگاہ ہے۔

اسمای ظھور بانگ ناقوس دلست
اشیا ھمہ اعتبار محسوس دلست

---

(۱) اقبال، ضربِ کلیم رکلیات اقبال ص ۵۸۵

هر ذره درین دشت چراغی دارد
یعنی این جمله چشم جاسوس دلست(۱)

تمام اسماء اور اشیاء کا ظہور ذات سے ہوا ہے اور دل عینِ ذات ہے۔ پس اسماء دل کے ناقوس کی آواز ہیں اور اشیاء اس کا اعتبارِ محسوس۔ دشت امکاں کا ہر ایک ذرہ ایک چراغ کے مانند ہے اور ہر چراغ کو دل کا چشمِ جاسوس جانو۔

ای آنکہ وصول مقصدت انداز است
دل پیدا کن کہ دل دلیل راز است
هر چند هزار پر برون آرد تیر
تا پیکان نیست نارسا پرواز است(۲)

اے انسان! تیرا اندازِ حیات وصول وحصولِ مقصد ہے۔ اصل مقصود ومطلوب تیرا دل ہے کہ دل ہی رازِ حیات کی اصل دلیل اور توضیح ہے۔ سعی وجستجو کے جتنے تیر تُو چلاتا ہے وہ اپنے ہدف تک تبھی پہنچ سکتے ہیں کہ دل کو ہی ان کا پیکان بناؤ کیونکہ بغیرِ پیکان کوئی تیر اپنے ہدف تک نہیں پہنچ سکتا۔

بیدل بلد ما دل آگاہ بس است
تحقیق دلیل منزل و راہ بس است
اندیشہ سیر و سفر کعبہ و دیر
فی اللہ و الی اللہ و من اللہ بس است(۳)

اے بیدل! ہماری دنیا کیا ہے محض دلِ آگاہ ہے۔ تحقیق یہی ہمارے لیے دلیل منزل ہے اور یہی ہماری راہِ حیات ہے۔ کعبہ و دیر کے راستوں اور منزلوں میں ہمارا جو بھی سیر و سفر ہے وہ اللہ کے لیے ہے اور اللہ کی طرف سے ہے اور اللہ کی طرف ہے۔

دل ہی وہ ظرف ہے جس میں خودی کا جوہر سماتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دل عرض ہے اور خودی جوہر۔ بجائے خود دل بھی ایک جوہر ہے جو روحِ انسانی کے عرض سے وابستہ ہے۔ اور پھر روحِ انسانی بھی ایک جوہر ہے جو قلبِ صنوبری اور قالبِ ظاہری سے وابستہ ہے۔ بیدل نے غزلیات میں جا بجا دل کی حقیقت اور اہمیت کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں چیدہ اشعار پیش ہیں:

(۱) رباعیات رکلیات۲ص۲۶
(۲) ایضاً ص۴۲
(۳) ایضاً ص۵۴

نہ صحی است اینجا نہ بامیست پیدا
کجا عرش و کو فرش اگر دل نماند(۱)

دل ہی نہ ہوتا تو زمان ومکاں کا ظہور بھی نہ ہوتا۔ نہ زمانہ ہوتا اور نہ روز وشب اور صبح وشام اور ان سے وابستہ سلسلۂ واقعات وحادثات معرضِ وجود میں آتے۔ فرش سے عرش تک اور مکاں سے لا مکاں تک ہر شے کا ظہور و وجود دل ہی کا مرہون منت ہے۔

دل تھی گشت ز خود کون و مکان دایرہ بست
نقطہ تا صفر برامد خط پرکار دمید(۲)

دل ہی وہ نقطۂ پرکار ہے جس کے گرد گردشِ پرکار کے باعث دائرۂ کون ومکاں وجود میں آیا ہے۔

ز تنگی منفعل گردید دل آفاق پیدا شد
گہر از شرم کمظرفی عرقہا کرد دریا شد(۳)

دل کا ظرف اپنی تنگی سے منفعل اور خجل ہوا تو اس نے وسعت پکڑی اور عالمِ انفس سے عالمِ آفاق نے ظہور کیا۔ گویا گہر اپنی کم ظرفی کی خجالت سے پسینہ پسینہ ہوا اور اِس پسینے سے ایک دریا پیدا ہوگیا۔

خواہ دنیا خواہ عقبی گرد بیتاب دلست
بحر و ساحل ریشہ گیر از تخم خود روی گہر(۴)

چاہے دنیا ہے یا عقبیٰ دل ہی کی گردِ بے تاب ہے، جیسے گوہر کی ریشہ دوانی سے بحر وساحل پیدا ہو جائے۔

درین ادبکدہ جز سر بہ ہیچ جا مگذار
جہان تمام زمین دلست پا مگذار(۵)

خبردار! یہ تمام دنیا دل کے جوہرِ پاک سے بنی ہے، چنانچہ اس ادب گاہ میں جہاں کہیں جانا ہو تو پاؤں کے بجائے سر کے بل چل کر جا۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۱۶
(۲) ایضاً ص ۵۰۸
(۳) ایضاً ص ۵۵۷
(۴) ایضاً ص ۷۰۵
(۵) ایضاً ص ۸۰۹

جہتی نیست کہ در عالم دل نتوان یافت
سوی خود روی نیاز از ھمہ سو می آرم(۱)

عالمِ امکان کی کون سی جہت ہے جس کا سراغ دل کے اندر ملنا ممکن نہیں۔ اس لیے میں نے تمام عالم سے منہ موڑ کر اپنے دل کی طرف رخ کرلیا ہے۔

دل مغتنم فرصت اقبال حضوریست
تا آینہ با ماست تماشایی یارم(۲)

اپنے دل کی طرف کیوں نہ آؤں اور کیوں نہ اپنے دل کی فرصتِ حضوری کو غنیمت جانوں۔ جب تک یہ آئینہ میرے پاس ہے میرے یار کا چہرہ اس میں جلوہ گر رہے گا اور میں اس کے روئے حسیں کا تماشائی بنا رہوں گا۔

برون دل نتوان یافت ھر چہ خواھی یافت
کدام گنج کہ در خانۂ خراب تو نیست(۳)

تجھے جس گنجِ گراں مایہ کا تلاش ہے وہ تیرے دل کے خرابے میں مستور ہے۔ تجھے ہر دشت و بیاباں کی خاک چھاننے کی کیا ضرورت ہے۔ اپنے دل کی طرف رجوع کر۔(۴)

بگذار تا دمی چند بر گرد خویش گردیم
عالم بہ دل نشستہ است دل در کجا نشیند(۵)

نہ صرف یہ کہ دل خودی کا ظرف ہے بلکہ عالم بھی اسی ظرف میں سمایا ہوا ہے۔ مناسب ہے کہ اطرافِ عالم میں پھرنے کے بجائے اپنے ہی دل کا طواف کریں کہ اسی کے اندر خودی کی سمائی ہے اور اسی کے واسطے سے خدائی تک رسائی ہے۔

چرا خط پرکار وحدت نباشم
بہ گرد دل خویش گردیدہ بودم(۶)

---

(۱) غزلیات ر کلیات اص۹۸۰

(۲) ایضاً ص۸۴۷

(۳) ایضاً ص۳۲۷

(۴) اقبال علیہ الرحمہ نے اسی خیال کو اپنے شعر میں طرح پیش کیا ہے، لیکن اقبال کا شعر بیدل کے ٹکر کا نہیں:

حسن کا گنجِ گراں مایہ تجھے مل جاتا
تُو نے فرہاد! نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

(۵) غزلیات ر کلیات اص۳۸۶

(۶) ایضاً ص۸۴۱

خدا جب میرے دل میں سمایا ہوا ہے اور میں نے اس طرح اپنے دل کا طواف کیا ہے جس طرح پرکار نقطۂ پرکار کے گرد گھومتا ہے تو بھلا میں کیوں نہ مؤحدِ خالص بن جاؤں۔

نہ دیر مانع و نی کعبہ حایل افتاد است
رہ خیال تو در عالم دل افتاد است(۱)

تیرے خیال کا راستہ عالمِ دل سے گزرتا ہے۔اس راہ میں تو نہ دیر مانع ہے اور نہ کعبہ حائل ہے۔

برھمین آبلہ ختم است رہ کعبہ و دیر
کاش میکرد کسی سیر مقام دل ما(۲)

دل وہ آبلہ ہے جو سفرِ امکاں کی آخری منزل پر نمودار ہوا ہے اور اسی مقام پر کعبہ و دیر کا ہر سفر اختتام پذیر ہوا ہے۔ کاش! کوئی میرے دل کی اہمیت کو جانے اور اس کی سیر کو اپنا مقصود بنائے۔

غیر دل نیست آستان مراد
بر در ھر کس التجا مبرید(۳)

تیرا آستانِ مراد تیرا دل ہی ہے۔اپنی التجا لے کر در بدر نہ پھر۔

از تماشاگاہ ھستی مدعا سیر دل است
چون نفس باید برین آیینہ ھم پیچید و رفت(۴)

ہستی ایک تماشا گاہ ہے اور اس کے معرضِ وجود میں آنے کا اصل سبب دل کی سیر ہے۔ نفَس کی طرح چاہیے کہ ایک پل اس آئینے سے الجھ کر اپنی راہ لے۔

گر بساط راحت جاوید باید چیدنت
یک نفس مقدار در آیینۂ دل جا بس است(۵)

اور اگر تجھے راحتِ جاوید کی تلاش ہے تو ایک سانس کی مقدار کے برابر دل کے آئینے میں اپنی جگہ بنانا کافی ہوگا۔

---

(۱) غزلیات ؍کلیات ا ص ۳۴۸

(۲) ایضاً ص ۱۲۶

(۳) ایضاً ص ۵۴۰

(۴) ایضاً ص ۲۶۷

غافل از سیر گداز دل نباید زیستن
هست در خون گشتنت رنگیکه در گلزار نیست(۱)

سوز وگداز دل کی سیر سے غافل نہیں جینا چاہیے۔ اس کے خون ہونے میں وہ رنگ ہے جو گلزار میں نہیں۔

از دل گرمی توان در کاینات آتش زدن
ساز چندین گلخنیم و یک شرر داریم ما(۲)

میرا دل تو ایک شرر ہے لیکن اِس میں وہ آتشِ سوزاں پنہاں ہے کہ اس کی گرمی پوری کائنات میں آگ لگا سکتی ہے۔

بی کشمکشی نیست چہ دنیا و چہ عقبی
آہ از دل آزاد کہ خود را بہ چھا بست(۳)

آزادی دل کے اندر ہی ہے۔ دنیا وعقبیٰ تو دونوں کشمکش سے عبارت ہے۔ افسوس تُو نے اپنے دل آزاد سے منہ موڑ کر کن مصیبتوں کو اپنا مقصود ومطلوب بنا لیا ہے۔

دل جمع دارد چہ دنیا چہ عقبیٰ
چو گوھر شدی بحر و ساحل نماند(۴)

دنیا وعقبیٰ دونوں کی کامیابیاں ایک مطمئن اور مجموع دل کے اندر پنہاں ہیں۔ جب دل گوہر کی طرح مقامِ تمکین کو پالے تو بحر اور ساحل کی کشمکش سے ہمیشہ کے لیے رہائی مل جاتی ہے۔

وظیفۂ دل عشق وجنون:

بیدل کے ہاں جنوں نشۂ خودی کے بے ساختہ اظہار کا نام ہے۔ یہاں بھی ہمیں بیدل اقبال کے ہم مسلک دکھائی دیتے ہیں۔اقبال نے عقلِ بہانہ جُو کے مقابلے میں عشق وجنوں کی جو تعریف وتوصیف کی ہے، اہلِ ادب اس سے بخوبی واقف ہیں۔ جیسا کہ ایک شعر میں فرمایا:

لازم ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۲۷۲

(۲) ایضاً ص۴۷

(۳) ایضاً ص۳۶۱

(۴) ایضاً ص۶۱۷

اور بادی النظر میں مضمون بیدل کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

چہ لازم با خرد ھمخانہ بودن
دو روزی می توان دیوانہ بودن

بیدل کا یہ لاجواب شعر جس قطعے سے لیا گیا ہے، وہ چہار عنصر میں بہارستانِ جنوں کے زیرِ عنواں نثر پارے میں شامل ہے جو اپنی ہیئت کے اعتبار سے قصیدہ یا مثنوی کی قسم کی چیز ہے، کیونکہ ابتدائی اشعار پر بہاریہ کا گماں ہوتا ہے، لیکن جوں جوں آگے بڑھتے ہیں، بیدل اپنے محبوب موضوع یعنی خودی کی طرف پلٹتے ہیں۔ وہ جنوں کو خودی کی وارفتگی سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ محض اشرف المخلوقات انسان ہی نہیں بلکہ کائنات کی جملہ اشیاء اور مظاہر خودی کے نشے سے معمور و مخمور نظر آتے ہیں اور ذرہ ذرہ اظہارِ وجود کے لیے بے تاب اور بے قرار ہے۔ ذیل میں اس قطعے کے چیدہ اشعار درج کیے جاتے ہیں:

درین گلشن بہ ھر جا آرزویی است
اسیر الفت رنگی و بویی است
پر افشانست شوخی رنگ و بو نیست
تمنا جز حصول آرزو نیست
نگاہ از خود تماشا آفرین است
مژہ باید کشودن جلوہ این است
چمن زادان ھمہ حیران خویش اند
حباب جلوۂ طوفان خویش اند
بہ عشق قامت خود سرو آزاد
ندارد از بھار رنگ و بو یاد
ز بس رعنایی خود کردہ مستش
ز خود در گردن یار است دستش
بہ احرام ھوای دیدن خویش
ز مژگان چشم نرگس یک قدم پیش
نشاید از خیال خود برون جست
ھجوم حیرتست آیینہ در دست
بہ دام خویش پیچیدہ است سنبل

همان در دامن خود پنجه گل
ز شاخ و برگ هر گلبن کم و بیش
حمایل دستها در گردن خویش
تامل کن اگر فهمیدنی هست
که با هر برگ دست و دامنی هست
ز جیب غنچه بویی دارد آواز
که ای غفلت نوایان جنون ساز
به فکر غیر کی آهنگ داریم
به صد آغوش خود را تنگ داریم
اگر از آب موجی پیش رفته است
به طوفان خرام خویش رفته است
غرض هر گل جنون آهنگ خویش است
دل هر لاله داغ رنگ خویش است
درین فصل نشاط مستی آهنگ
که می جوشد جنون در کسوت رنگ
دلی داری تو هم یک غنچه خون کن
به جیب خویش طوفان جنون کن
چه لازم با خرد همخانه بودن
دو روزی می توان دیوانه بودن
چو گل باید شد از جام هوا مست
دلی چون غنچه باید دادن از دست
چو بوی گل به پرواز جنون آی
به خود تا وارسی از خود برون آی
نشاط امروز در رهن جنون است
خرد از خرگه عشرت برون است

پرھیز از کشاکش ھای تدبیر
مبادا بگسلانی ربط زنجیر
کنون اندیشۂ دیوانگی چیست
گلی رنگین تر از دیوانگی چیست
بھر رنگ از بھار زندگانی
جنونی دستہ کن گر می توانی(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ اس کائنات کی جملہ اشیا اور مظاہر جوشِ حیات سے لبریز ہیں، گویا وہ سراپا آرزو ہیں اور جو طوفانِ رنگ و بو اس کارخانۂ وجود میں جلوہ فرما ہے، وہ شدتِ آرزو کا مظہر ہے اور حصولِ آرزو ہی ہر ذی نفس کے دل کی تمنا معلوم ہوتا ہے۔ اصل مقصد اظہارِ وجود ہے، جس کسی نے اس کارخانۂ ہست و بود میں آنکھ کھولی، وہ اپنے ہی وجود کی رعنائیوں سے مست اور اپنے حسن کی نیرنگیوں کا شیدا ہو گیا۔ اہلِ چمن کو دیکھو اپنے وجود کی بوقلمونیوں سے خود محوِ حیرت ہیں۔ گویا کہ چمن کا وجود اپنے ہی جلوؤں کے طوفان کا پیدا کردہ حبابِ بے اعتبار ہے، یعنی اس کا وجود تو لمحاتی ہے لیکن اس کا حسن ایک دائمی قدر ہے۔ سرو کو دیکھو کہ اپنے قد و قامت پر عاشق ہے اور اس طلسم میں ایسا کھویا ہوا ہے کہ جہانِ گل و لالہ کی اسے کچھ خبر ہی نہیں۔ وہ اپنے حسن کے نشے سے مست ہے اور اسی مستی کے عالم میں یار کی گردن میں بانہیں ڈال رکھی ہیں۔ ایک نرگسیت کا عالم ہے کہ ہر شے پر طاری ہے۔ بلکہ یہ تو نرگس سے بھی بازی لے گئے ہیں اور اپنی رعنائی اور جمال کے علاوہ ان کی آنکھیں کچھ دیکھنے سے ہی قاصر ہیں۔ وہ خود بینی کی قید سے نکل ہی نہیں سکتے گویا کہ حیرانی کا ہجوم ہاتھوں میں آئینہ لیے ہوئے ہے۔ سنبل کو دیکھو، خود بینی اور خود پرستی کے دام میں گرفتار ہے۔ اور اسی طرح پھول کو دیکھو کہ اپنے ہی دامن کو ہاتھ سے تھامے ہوئے ہے۔ (۲) پھول کا تو ذکر ہی کیا، پتے پتے کی صورت ایسی ہے کہ گویا اپنے ہاتھ سے اپنا دامن پکڑ رکھا ہے۔ غنچے کے دل کو دیکھو اور خوشبو کی صدا سنو جو منہ بند پنکھڑیوں کے آغوش میں قید ہے اور بہرِ آزادی لبِ اظہار کا جویا ہے۔ غرض اس نشاط اور مستی کے موسم میں ہر پھول اظہارِ حسن کے جنون میں بے طرح مبتلا ہے اور ہر لالے کا دل اپنے اظہارِ حسن کی خواہشِ ناتمام سے داغدار ہے۔ ایسے میں مظاہرِ کائنات، اس کائنات کے دولہا یعنی حضرت انسان کو بھی پیغام دے رہے ہیں کہ تم تو احسن التقویم کا شاہکار ہو اور حسنِ ازل کا کامل ترین مرقع۔ کیا تمھیں اپنے حسن کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں۔ تمہارا جنوں تو سب مخلوقاتِ عالم سے فزوں تر ہونا چاہیے مگر افسوس اس بات کا ہے کہ تم نے تو اپنے جنوں پر عقل وخرد کے پہرے بٹھا رکھے ہیں۔ ٹھیک ہے عقل کی رہنمائی اچھی چیز ہے مگر اصل اہمیت وجود کی ہے، اور اظہارِ وجود بے ساختگی

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۲۳۰، ۲۳۲

(۲) بیدل کے مشاہدے کی داد دینا پڑے گی، پھول کی پتیوں کا بیرونی سبز حلقہ sepals ہاتھ اور انگلیوں کی صورت لیے ہوئے ہے جس سے اس نے رنگا رنگ پنکھڑیوں petals کا دامن تھام رکھا ہے۔

جنوں کا متقاضی ہے۔ پس چاہیے کہ تم بھی پھول کی طرح اپنے ہاتھ سے اپنے ہی دامن کو تھامو اور خوشبو کی طرح خود سے سفر کی تیاری کرو تا کہ چار دانگِ عالم میں تیرے وجود کا چرچا ہو۔ خود سے سفر اختیار کرو اور خود اپنے دل کو ہی اپنی منزل بناؤ۔ نشاطِ حیات وفورِ مستی سے عبارت ہے۔ عقل و خرد کی تدبیر تو اس مسرت کا خون کر دیتی ہے۔ یہاں تو زنجیر کی طرح کڑی سے کڑی ملی ہوئی ہے اور ہر مسرت اور نشاط کسی دوسری خوشی اور سرمستی کا پیش خیمہ ہے۔ خبردار عقل و خرد کے پیمانوں میں گرفتار ہو کر اور سود و زیاں کے چکر میں اس نعمتِ عظمیٰ کی سعادتوں سے محروم نہ رہ جانا، جس کا دوسرا نام اظہارِ وجود اور ذوقِ خودی ہے۔

یہاں بیدل خودی کے اس روایتی تصور کی بیخ کنی کرتے ہیں، جس کا ذکر ہم نے 'مذموم خودی' کے زیر عنوان کیا ہے۔ انسان کا بنیادی فریضہ اور وظیفہ یہ ہے کہ عرفانِ ذات کے بعد وہ عرفانِ رب کی منزل کی طرف گامزن ہو جائے۔ اپنی انفرادی خودی کو اس آفاقی خودی سے وابستہ کرے اور اس بے خودی کے حصول کو اپنا مقصد و مدعا بنائے جو دراصل فطرت کا اپنا مقصد و منشائے ازلی ہے۔ خودی اپنے آپ میں گم ہو کر اپنی ہی قدر و قیمت اور قد و قامت کو ناپتے رہنے کا نام نہیں بلکہ اپنے عرفانِ وجود کو وجودِ حقیقی کے ساتھ بے ساختہ طور پر وابستہ کرنا ہے، جس کے لیے خود سے سفر ضروری ہے اور یہی حیات و کائنات کا وہ حرکی تصور ہے جو جمود کی نفی کرتا ہے اور سفرِ مسلسل کو حیات کا بنیادی عنصر سمجھتا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں:

تو گر خود را نبینی نیست عالم غیر دیدارش
خودی آیینہ ای دارد کہ محرومی است اظھارش
چہ لازم مایل پست و بلند دھر گردیدن
تو اینجا خود نہ ای تا بایدت فھمید مقدارش
گمانی بردہ ای گویا بہ نقد اعتبار خود
کہ بر ھر جنس می پیچی و میگردی خریدارش
نبودی اینقدر ھا کدخدای مجمع امکان
کہ افتادی بہ چندین جھد در فکر خر و بارش
دکان صبح چیدن جنس خجلت در نظر دارد
نفس بر خود فروش افتادہ آتش زن بہ بازارش
شرارت فرصت و آنگاہ ذوق ھرزہ پروازی
بہ این ھستی حیا کن از خیال چرخ و ادوارش

بہ حق تسلیم شو تا وارھی از این و آن بیدل
بہ دریا قطرہ چون گم گشت دریا داند و کارش(۱)

بیدل کا یہ نظریہ خودی و بے خودی اسلامی تصوف کے عظیم نظریے یعنی 'وحدت الوجود' سے ہم آہنگ ہے۔ انفرادی خودی کی سرمستی کو روحِ کائنات اور خدا کی آفاقی خودی سے ہم آہنگ کرنا ہی اظہارِ خودی اور حفظِ خودی کی صحت مند صورت ہے، نہ یہ کہ مریضانہ نرگسیت کا شکار ہو کر خودنگری اختیار کی جائے اور جمود کو حرکت پر اور حضر کو سفر پر ترجیح دی جائے۔ دنیائے دُوں اور اس کے معاملات میں الجھ کر عرفانِ رب کے عظیم تر مقصد سے غافل ہونا خودی کی مستحسن صورت نہیں ہو سکتی۔ عقل و خرد کا تقاضا بھی یہی ہے کہ قطرہ اپنی حقیقت کو جانے اور اس پر دریا کو قیاس کرے لیکن دریا اور اس کے کاروبار کی حقیقت اس وقت تک قطرے پر واضح نہیں ہو سکتی جب تک وہ اس کے وصال کی لذت سے آشنا نہ ہو۔

عشق و جنون در رباعیا ت و غزلیات:

بیدل کے ہاں عشق، جنوں، شوق وغیرہ کم و بیش ایک جیسے معنوں میں استعمال ہوئے ہیں اور یہ سب خودی کے متعلقات اور مضمرات ہیں۔ اقبال کے برعکس ان کے ہاں عشق کا مضمون غزلیات میں کم وارد ہوا ہے۔ تاہم جہاں بھی عشق کا ذکر ہوا ہے، اس کے ساتھ ایک سوز، تپش، ہمہمہ اور ایک حرکی تصور وابستہ ہے۔

اس غزل میں عشق ردیف کا حصہ ہے:

بہ صد گردون تسلسل بست دور ساغر عشقم
کہ گردانید یا رب اینقدر گرد سر عشقم
نہ دنیا عبرت آموزم نہ عقبی حسرت اندوزم
بہ ہیچ آتش نمیسوزم سپند مجمر عشقم
غمم دردم سرشکم نالہ ام خون دلم داغم
نمیدانم عرض گل کردہ ام یا جوہر عشقم
گھی صلحی گھی جنگم گھی مینا گھی سنگم
دو عالم گردش رنگم جنون ساغر عشقم(۲)

یہاں بھی عشق عظمتِ آدم کے معیار کے طور پر سامنے آیا ہے اور تگ و تازِ زندگی کی علامت ہے۔ یہ ایک قوتِ تسخیر ہے، جس

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۲۳۰،۲۳۲

(۲) غزلیات رکلیات ۱ص ۸۵۲

کے بل پر آدمی فرشتہ صید، پیمبر شکار اور یزداں گیر بن جاتا ہے۔ بیدل تعجب سے سوال کرتے ہیں کہ اے خدا کس نے میرے عشق کو اس قدر پیچ و تاب میں ڈالا ہے کہ اس کے اثر سے سیکڑوں آسماں دورِ ساغر کی طرح گردش میں آ گئے ہیں۔ میں عشق کے مجمر میں جلنے والے سپند کی طرح ہوں۔ ایک لمحے کا رقص میری کل حیات ہے ایسے میں دنیا سے کیا عبرت پکڑوں اور آخرت کی کیا تمنا دل میں بساؤں، مجھے نہ خواہش کی آگ جلا سکتی ہے اور نہ حسرت کی۔ میں غم ہوں، میں درد ہوں، میں آنسو ہوں، میں نالہ ہوں، میں خونِ دل ہوں اور میں داغ ہوں۔ جانے میں عشق کا جوہر ہوں یا اِس جوہر کا عرض بن کر دنیا میں آیا ہوں۔ میں کبھی صلح بن جاتا ہوں، کبھی جنگ، کبھی مینا کی سی نزاکت اختیار کر لیتا ہوں اور کبھی پتھر کی سی سختی کا حامل ہو جاتا ہوں۔ لیکن یہ جانتا ہوں کہ میرے عشق و جنوں سے اِس کائنات کی پیدائی عبارت ہے۔ گویا دونوں عالم میرے ساغرِ عشق کا پیدا کردہ ایک گردشِ رنگ ہے، جس کا طواف میرے وجود کے گرد جاری ہے۔

ز فرق امتیاز و کعبہ و دیرم چہ میپرسی
اسیر عشق بودم ھر چہ پیش آمد پرستیدم(۱)

میں عشق کا قیدی ہوں سو جو کچھ میرے سامنے آئے میں اسی کی پرستش کرتا ہوں۔ کعبہ و دیر کے فرق و اختلاف سے نہ میں واقف ہوں اور نہ میں اسے مانتا ہوں۔

عشق کے مقامِ حیرت کے بیان میں کہتے ہیں:

نزاکتھاست در آغوش میناخانۂ حیرت
مژہ برھم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را(۲)

میناخانۂ حیرت کی آغوش میں بہت سی نزاکتیں ہیں۔ پلکیں بھی نہ اٹھا کہ کہیں رنگِ تماشا ٹوٹ نہ جائے۔

کارِ جنوں عشق کی ودیعت ہے۔ عقلِ حیلہ ساز کی بہانہ سازیوں کے مقابل عشق جنوں کے ہتھیار سے کام لیتا ہے اور ہر سُو دوزیاں سے بے پرواہو کر مصافِ زندگی میں بے باکی سے اپنا کردار کرتا ہے اور تسخیرِ کائنات کے وظیفے کی بجا آوری میں ہرگز کوئی پس و پیش نہیں کرتا۔ بیدل نے جس جنون کی اہمیت پر زور دیا ہے، دراصل وہ قوتِ عشق ہی کا نمائندہ ہے۔

فتنۂ این خاکدانی اندکی آشفتہ باش
در خور شورت قیامت دستگاھی دادہ اند(۳)

اے انسان! تُو اس خاکدان کا جس کا نام دنیا ہے، تامۃ الکبریٰ ہے اور سب سے بڑا فتنہ، آشوب اور قیامت ہے۔ تیرا شورِ

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۹۱۲

(۲) ایضاً ص ۱۲۸

(۳) ایضاً ص ۳۹۹

جنوں قیامت کا اثر رکھتا ہے۔ تُو کیوں افسردہ و بےکل ہے اپنے شورِ جنوں سے محشر برپا کر۔

ز دانش بہ صد عقدہ افتادہ کارت
جنون گر کنی ھیچ مشکل نماند(۱)

تیری ساری مشکلیں اور گرہیں عقل و دانش کی پیدا کردہ ہیں۔ اگر ان مشکلوں کا حل چاہتا ہے تو جنوں سے کام لے۔

این است اگر کشاکش ھنگامۂ نفس
بیش از دو دم غبار برون و درون مباش
با ھر کمالت اندکی دیوانگی خوش است
گیرم کہ عقل کل شدہ ای بی جنون مباش(۲)

اگر ہنگامۂ نفس کی کشاکش کا یہ عالم ہے تو اے انسان! عالمِ انفس و آفاق اس سے زیادہ کے سزاوار نہیں کہ تُو دو سانسوں سے زیادہ ان کے لیے مختص کرے۔ نیز جان لے کہ ہر کمال کے ساتھ تھوڑی سی دیوانگی اچھی چیز ہے۔ مانا کہ تُو عقلِ کل ہے لیکن کبھی کبھی جنوں سے بھی کام لے۔ عقل عیار ہے، اور حیلہ جوئی اس کا شعار ہے۔ عشق ہی وہ جرأتِ بےاختیار فراہم کر سکتا ہے، جو انسان کو فرشتہ، پیمبر شکار اور یزداں گیر بناتی ہے۔

راحت از قافلۂ ھوش برون تاختہ است
ای جنون تا شودم بار دل آسان مددی(۳)

اے جنوں! میری مدد کو آ، میری فریاد کو پہنچ کہ قافلۂ ہوش سے راحت کا رختِ سفر چھن چکا ہے۔

دردِ دل عشق کی پیداوار ہے اور انسانیت کا جوہر ہے، کہ انسان کو دردِ دل کے واسطے پیدا کیا گیا ورنہ طاعت و بندگی کے لیے فرشتے کافی تھے:

زھد و تقوی ھم خوشست اما تکلف بر طرف
دردِ دل را بندہ ام درد سری درکار نیست(۴)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۱۷

(۲) اقبال نے اسی مطلب کو یوں بیان فرمایا ہے:

لازم ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

(۳) غزلیات رکلیات اص ۱۱۹۶

(۴) ایضاً ص ۳۳۹

زہدِ خشک سے مجھے کیا کام اور تقویٰ سے کیا سروکار۔ یہ تو اہلِ عشق وجنوں کے لیے دردِ سر ہے۔ میں دردِ دل کا بندہ ہوں اور مجھے یہی درد مطلوب ہے۔

تربیتِ خودی:

کیا ہر کس و ناکس کے لیے تربیتِ خودی اور جہدِ مسلسل کے ساتھ خدا تک پہنچنا ممکن ہے؟ اس حقیقت کے باوجود کہ انسان کو وہی کچھ ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرے، یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ توفیقِ الٰہی کے بغیر کسی بھی عمل کا بارآور ہونا ممکن نہیں۔ انسان میں جو فطری قابلیت ودیعت ہوتی ہے وہ خالقِ حقیقی کی دین ہے اور اس قابلیت پر حالات و مواقع مستزاد ہیں کہ جن کی بہم آوری سے ہی حصولِ نتائج ممکن ہے۔

اثرِ توفیق:

چہار عنصر میں بیدل نے اس فلسفہ کو ایک خوبصورت قطعے میں تمام تر شاعرانہ رعنائیوں کے ساتھ بیان کیا ہے:

فانوس شمع ھای اثر قابلیت است
بیرنگ ھیچ جلوہ مصور نمی شود

آنجا کہ اعتبار وضو جز گداز نیست
آلودہ دامنی کہ بہ خون تر نمی شود(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کو عطا ہونے کی قابلیت ہی کا نتیجہ ہے کہ اس عالمِ رنگ و بو میں سعی و عمل کے نتائج ظہور پذیر ہوتے ہیں، گویا اثر کی شمعوں کا فانوس قابلیت ہی ہے۔ بجھے ہوئے چراغ میں جب تک تیل اور فتیلہ نہ ہو وہ کسی شعلے سے کسبِ نور نہیں کر سکتا۔ اسی طرح ساحل کو دیکھو کہ اس کی قسمت میں ہی ازل سے تشنگی لکھی ہے اس لیے دریا آغوش میں ہونے کے باوجود اس کے لب تر نہیں ہوتے۔ آئینے میں آب ہے مگر نمی عنقا ہے، پتھر میں چنگاری ہے لیکن روشنی بے سراغ۔ اسی طرح دیکھو کہ صدیقِ اکبرؓ کو فیضِ ازل نے رسولِ پاکؐ کا دوست اور ساتھی ہونے کا شرف بخشا جبکہ ابوجہل محروم رہا۔

اثرِ توفیق کا ایک عجیب کرشمہ یہ بھی ہے کہ کبھی جوہرِ قابل بھی اظہارِ کمال سے محروم رہ جاتا ہے۔

ای بسا روشندلی کز بی نیازی ھای شوق
چون فروغ مھر بر خاک سیاہ افتادہ است

---

(۱) چہار عنصر کلیات ج۴ص۱۹

وی بسا آیینہ ای کز کسوت زنگاریش
یوسفستانی بہ خلوت گاہ چاہ افتادہ است
معنی اقبال فقر از غافلان پوشیدہ اند
ورنہ در ھر خاک چندین دستگاہ افتادہ اند
ذرہ تا خورشید عرفان جلوہ است اما چہ سود
دیدہ ھای خلق پر غفلت نگاہ افتادہ است(۱)

بیدل نے جو بے نیازیِ شوق کی بات کی ہے وہ بہت سے اہلِ کمال کا عجیب المیہ ہے۔ ہم نے اوپر جوہرِ قابل کا ذکر کیا کہ جس کے اظہار کے لیے توفیقِ ایزدی کی استعانت ضروری ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کیسے کیسے اہلِ کمال گمنامی کی گرد میں روپوش رہ کر اس دنیا سے گزر جاتے ہیں۔ بیدل کی تشبیہیں بھی تو کمال کی ہوتی ہیں بیدل نے ان اہلِ کمال کے کمال کو اس نورِ آفتاب سے تشبیہ دی ہے جو اگرچہ عالمِ علوی کی چیز ہے لیکن اپنے شوق کی بے نیازی کے باعث خاکِ تیرہ میں غلطاں ہے۔ پھر ان روشن دلوں کی مثال لیجیے جن کے دل آئینہ خدا نما ہیں لیکن افسوس ناموافق حالات کے باعث ان دلوں نے لباسِ زنگاری پہن لیا ہے اور حسن کا وہ یوسفستان جسے جلوہ نما ہونا تھا، چاہِ تاریک کی تہ میں گمنام و روپوش پڑا ہے۔ اقبالِ فقر سے وہ دنیادار کہاں آگاہ ہیں جن کی آنکھوں میں غفلت کا سرمہ ہے۔ یہ لوگ جو بظاہر خاک نشیں اور خاک بسر معلوم ہوتے ہیں، دراصل دونوں عالم کا عنانِ اختیار ان کے ہاتھوں میں ہے۔ پس اگر کوئی دیدۂ بینا رکھتا ہو تو ذرے سے خورشید تک ہر کہیں ایک جہانِ عرفان جلوہ فرما ہے لیکن افسوس اہلِ جہاں نے اپنی آنکھوں کو غفلت کے سوزن سے سی رکھا ہے اور وہ فھم لا یبصرون کی مثالِ عبرت بن کر رہ گئے ہیں۔ بیدل کا یہ پسندیدہ موضوع ہے۔ دوسری جگہ اس المیے کا بیان قدرے تفاوت کے ساتھ یوں کرتے ہیں:

ای بسا علمی کہ از بی التفاتیھای خلق
در مزاج معنی آگاھان ھمان مستور ماند
بیدماغیھای مستان چشم شوقی وا نکرد
موج می در جام محو ریشۂ انگور ماند
نرگستانھا بہ حیرت خفتۂ بیدانشی است
عالمی افروخت شمع و ھمچنان بی نور ماند
چشم بندی چون ھجوم لمعۂ دیدار نیست
با ھمہ نزدیکی این برق از نظرھا دور ماند

(۱) چہار عنصر ص ۳۸

گر کسی محرم نشد اندیشهٔ غفلت کراست
حسن از بس بی نیازی داشت نامنظور ماند(۱)

یہی حال بہت سے اہلِ علم کے علم کا ہے کہ وہ خلقِ خدا کی بے التفاتی کے باعث اہلِ رمز و معنی کے دلوں میں مستور رہ جاتا ہے۔ جیسے کہ مستوں کی بے دماغی کے باعث شراب کی مستی ریشۂ انگور میں محو ہو کر رہ جائے۔ یہی حال اس چراغ روشن کا ہے کہ جو دیکھنے والی آنکھ نہ ہونے کی وجہ سے نرگس کی طرح بے نور رہ جائے۔ دیدارِ یار سامنے کی بات سہی لیکن آنکھیں ہی بند ہوں تو یہ بجلی سی چکا چوند نظر سے کتنی دور ہو جاتی ہے۔ حسن کو پہچاننے والی نظر نہ ہو تو ویرانے کے پھول کی طرح کھلے اور خاموشی سے مرجھا جائے اور کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو۔

چنانچہ خودی کی خاطر خواہ تربیت نہ ہونے کے باعث یا حالات و واقعاتِ زمانہ و ماحول ناموافق ہونے کے باعث انسان کا جوہرِ قابل مقاماتِ کمال تک رسائی سے قاصر رہتا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں:

ای بسا آیینہ کز درد تغافلھای حسن
خاک شد در زیر زنگ و جوھری پیدا نکرد
وی بسا تخمی کہ از بی التفاتی ہای ابر
ریشہ واری از زمین یاس سر بالا نکرد
شیشہ ھا در محفل افسوس امکان چون حباب
خود بہ خود درھم شکست و با میی سودا نکرد(۲)

بیدل اس نظامِ کائنات پر تأسف کا اظہار کرتے ہیں جس میں بسا اوقات مناسب ماحول اور مواقع کی عدم دستیابی سے جوہرِ قابل اپنی صلاحیتوں کے اظہار سے محروم رہ جاتا ہے۔ اپنی محبوب علامت آئینہ سے بات کا آغاز کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ دنیا میں ایسے کتنے آئینے ہوں گے کہ جو خوبرویوں کی بے التفاتی کے باعث ملبوسِ زنگ میں ہی خاک بن کر رہ گئے ہیں اور اپنے جوہر کو نمایاں کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ کیسے تخم ہوں گے جو امکانات سے لبریز ہوں گے اور ہزاروں شجر و ثمر کے ہیولے ان میں مستور ہوں گے مگر ابر نے بے التفاتی برتی اور ان کا ریشۂ استعداد نمو پانے سے قاصر رہ گیا اور بالائے زمیں سر تک نہ اٹھا سکے۔ کتنے شیشے ہوں گے کہ حباب کی طرح خود بخود ٹوٹ کر رہ گئے اور نہ مئے رنگیں کا ظرف بن سکے اور نہ کسی کے یاقوتی ہونٹوں کے لمس سے آشنا ہو سکے۔

تربیت اور ماحول کی اہمیت سے انکار کسی طرح ممکن نہیں اور مناسب تربیت کے فقدان کے باعث جوہر خودی

---

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۲۸۶

(۲) ایضاً ص ۱۰۷

کماحقہٗ اپنی استعداد دکھانے سے قاصر رہتا ہے اور بہت کچھ اس میں بے نیازی شوق کو بھی عمل دخل ہوتا ہے لیکن بیدل کہتے ہیں کہ اعلیٰ اور ادنیٰ کا فرق بہرحال واضح ہوکر رہتا ہے:

حال عالی نسبتان از فطرت ادنی مپرس
پر زمینگیر است خاک از عالم بالا مپرس
محرمان حال ھم در بزم حال آسودہ اند
زین امل فرسودہ طبعان ھوس پیما مپرس
آشنایان حقیقت از جھان بیگانہ اند
وحشت احوال مجنون دیدی از لیلا مپرس
فکر شو تا یابی از بیرنگی معنی نشان
از نگہ غیر از سراغ رنگ صورت ھا مپرس
ھر کس اینجا از مقام خویش میگوید سخن
جز حدیث گاو و خر از مردم دنیا مپرس(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ تربیت و ماحول کے باوجود بھی خاک خاک ہی رہتی ہے، اسے عالمِ پاک سے نسبت نہیں دی جاسکتی۔ جو خلق کے اعتبار سے ہی دوں فطرت ہے اس سے عالی ہمتی کی توقع محال ہے۔ غبار فرشِ خاک سے اٹھ کر کچھ دُور تک ہی پرواز کرے گا مگر جلد بدیرز میں گیر ہوکر رہ جائے گا۔ اہلِ حال کو ان اہلِ قال اور اہلِ مال سے کیا نسبت جو حرص وہوس کو ہی اپنا مقصدِ حیات بنائے ہوئے ہیں۔ جنھیں اصل حقیقت کی خبر ہوچکی ہے وہ تو اس دنیا سے ہی بیگانہ ہیں، اس کا کچھ اندازہ اس مجنوں کی وحشت سے لگالو جس نے لیلائے حقیقت کے چہرے کی ایک جھلک دیکھ لی ہے۔ لیکن نگاہِ انسانی رنگوں میں ہی الجھ کر رہ جاتی ہے، عالمِ بیرنگی میں اس کا گزر نہیں۔ اس عالم میں گزر فکرِ رسا کا ہی کام ہے، چنانچہ حواس کے بجائے فکر کو اپنا رہبر بنانا چاہیے۔ اگرچہ لوگ اس دنیا میں بھانت بھانت کی بولیاں بولتے ہیں اور اپنے بلند مرتبے کا ہی راگ الاپتے پھرتے ہیں، لیکن جو دنیادار ہیں ان کا دعوائے حق شناسی حدیثِ گاؤ وخر کے سوا کچھ نہیں ہے۔

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ تربیتِ خودی کے لیے جوہرِ قابل کے ساتھ ساتھ مناسب ماحول، تربیت اور وسائلِ اظہار کی ضرورت ہے۔ اگر ان عوامل میں سے ایک یا زیادہ اجزا معدوم اور مفقود ہوں تو خودی اپنے مقامِ کمال تک پہنچنے سے قاصر رہتی ہے۔ تربیتِ خودی کے مراحل کا بیان چونکہ اگلے عنوان یعنی 'لوازمِ خودی' سے مربوط ہے، اس لیے ہم اس بحث کو یہیں چھوڑ کر آگے بڑھتے ہیں۔

---

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۱۰۷

لوازم خودی:

خودی گویا ایک کرداری صلاحیت ہے جس کے لیے نشو ونما کی ضرورت ہے۔ اوپر ماحول کے اثرات کی بات ہوئی ہے۔ رومی، بیدل اور اقبال کے فلسفے کی رو سے انسان اپنے عمل میں بڑی حد تک مختار ہے اور اس کا اختیار ہی اس کے اظہارِ کمال کی ضمانت فراہم کرتا ہے۔ گویا استحکامِ خودی ایک شعوری کاوش کا نتیجہ ہے اور ایک جہدِ مسلسل سے عبارت ہے۔ اگر انسان اپنے آپ کو قضا کے ہاتھوں میں ایک کھلونا سمجھ کر اور مجبورِ محض جان کر ہاتھ توڑ کر بیٹھ جائے تو اس کی خودی اور خودداری کو نا قابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے۔ خودی تو ایک قوتِ تسخیر کا نام ہے جس کے لیے سکون وثبات حرام ہے۔ اس کا خمیر ہی حرکت و جہدِ مسلسل سے اٹھا ہے اور موج کی طرح سکون اس کے لیے موت کا پیغام ہے۔ ارتقا و تکمیلِ خودی کے لیے جہد وعمل کی اہمیت اس قدر زیادہ ہے کہ رومی، بیدل اور اقبال کے ہاں گویا ارتقائے ذات اور جہد وعمل لازم وملزوم بن کر رہ گئے ہیں۔ان تینوں حکیم شاعروں نے جہد و جہاد کی اہمیت کو اپنے فکر کا مرکزی موضوع بنایا ہے اور ہر جسمانی اور روحانی ترقی کو عمل سے مشروط قرار دیا ہے۔

بیدل فقر ودرویشی کی اہمیت پر بے حد زور دیتے ہیں مگر ان کے نزدیک فقر بے کاری، بے چارگی اور مسکینی کا نام نہیں کہ اہلِ غنا کے آگے دستِ سوال دراز کر کے اپنی خودی اور خودداری کو مجروح کیا جائے۔ وہ مطلقاً ترکِ دنیا کے قائل نہیں بلکہ وہ توکل کے مقابلے میں تردد کو بہتر سمجھتے ہیں۔ وہ جمعِ مال اور ہوسِ دنیا کی مذمت کرتے ہیں لیکن غنا اور فقرِ غیور میں چنداں کوئی مغائرت نہیں دیکھتے۔ ان کا فقر دراصل آزادگی اور آزادمشربی کا نام ہے کہ آدمی اس دنیا کے علائق سے اپنے آپ کو بلند و برتر بنالے۔ اس دنیا کے تعصّبات، حرص و ہوس اور علائقِ مذمومہ سے دامن جھاڑ کر اپنے اندر آفاقی نظر پیدا کرے اور عالمِ انسانیت کی بھلائی اور بہبود سے اپنا رشتۂ عمل جوڑ لے۔ خودداری کا تصور ان کے فلسفۂ خودی میں مرکزی اہمیت رکھتا ہے۔ ان کی طبیعت کو ہر کس و ناکس کے آگے جھکنے اور سجدۂ تعظیمی بجا لانے سے نفور ہے۔ مطلق العنان بادشاہوں کے دور میں بھی وہ بادشاہوں اور امرا کی شان میں قصیدے لکھنے سے احتراز کرتے رہے اور کسی بھی مقام اور حال میں اپنی خودداری پر حرف نہیں آنے دیا۔

بیدل کے نزدیک جو لوگ اپنی خودی کا استحکام چاہتے ہیں وہ نہ صرف جہد وعمل کو لابدی گردانتے ہیں بلکہ اپنے لیے اس عالمِ کون وفساد میں نت نئے راستے تلاش کرنے پر بھی یقین رکھتے ہیں، چنانچہ وہ تقلیدِ جامد کو چھوڑ کر تحقیق کا راستہ اپناتے ہیں۔ بیدل نے اپنی شاعری میں اہمیتِ تحقیق پر بے انتہا زور دیا ہے۔ تحقیق کا لفظ ان کے کلام میں سیکڑوں مقامات پر وارد ہوا ہے۔ تحقیق کی ایک صورت تفکر فی الخلق بھی ہے چنانچہ مثنوی طورِ معرفت میں ان کے فکر کا یہ پہلو نمایاں طور پر سامنے آیا ہے۔

بیدل کے نزدیک عجز وتسلیم بھی خودی کے اہم لوازمات میں سے ہے۔ وہ خودی جو اس خوبی سے محروم ہو، خود بینی،

غروراور کبرونخوت سے عبارت ہوکر رہ جاتی ہے۔ لیکن بیدل کے نزدیک حقیقی عجز وتسلیم وہ ہے جس کا مظاہرہ انسان اپنے خالق و مالکِ حقیقی کی درگاہ میں کرتا ہے۔ یہ عجز گویا انسان کی انفرادی خودی کا اس عظیم تر خودی کی طرف رجوع کرنے کا نام ہے جس کا مصدر ذاتِ خداوندی ہے۔ اگرچہ عجز وتسلیم کو زندگی کی انفعالی قدر گردانا گیا ہے لیکن تکمیلِ حیات کے عناصر ایجابی بھی ہیں اور سلبی بھی۔ وہ عجز جو عرفانِ نفس اور عرفانِ حق کے بعد پیدا ہوتا ہے انسانی کردار کو ایک ہمہ گیر وسعت اور فلک رسا رفعت عطا کر دیتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ ہر کس و ناکس کی غلامی اور بندگی سے اپنے آپ کو آزاد کر لیتا ہے۔ یہ عجز انسان کی خودی کو بے پناہ استحکام عطا کرتا ہے اور آدمی کو اس فقرِ حقیقی کا حامل بنا دیتا ہے جس کے نتیجے میں مردِ درویش کی نگاہ میں شوکتِ جم و کے ہیچ ہوکر رہ جاتی ہے۔ خالقِ حقیقی کے آگے سربسجود ہونا عجز کا ایک اعلیٰ ترین مظاہرہ ہے اور یہی وہ سجدہ ہے جس کے بارے میں اقبال نے فرمایا تھا:

وہ ایک سجدہ جسے تُو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

اس تعارف کو مزید طول دیے بغیر ہم خودی کے بنیادی لوازم کے بارے میں بیدل کے نقطۂ نظر کی طرف بڑھتے ہیں:

۱۔ جہد وعمل:

خودی اور جہد وعمل میں بنیادی تعلق یہ ہے کہ اپنی ماہیئت کے اعتبار سے خودی حرکتِ پیہم اور تجدیدِ مسلسل سے ہی عبارت ہے، جبکہ جمود اس کے لیے موت کی علامت ہے۔ خودی خوب سے خوب تر کی تلاش میں نامعلوم منزل کی طرف رواں ہے، البتہ اسلامی تصوف کے نظریہ تنزلات وعروج کے لحاظ سے یہ منزل انسان کے خدائی صفات سے متصف ہوکر خدا سے ملاپ کی ہے۔

اس باب کا دوسرا حصہ بیدل کے نظریۂ حرکت اور جہد وعمل کے لیے مختص ہے، اس لیے یہاں اس موضوع کی تفصیلات سے گریز کیا جاتا ہے۔

۲۔ تحقیق:

بیدل نے بھی اپنے پیشرو عظیم مفکرین کی طرح اہمیتِ تحقیق پر زور دیتے ہوئے اندھی تقلید سے شد و مد کے ساتھ منع کیا ہے۔ شیوۂ تحقیق پیدا کرنا تربیتِ خودی کے لیے ریڑھ کی ہڈی جیسی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کارگاہِ حیات میں کوئی لکیر کا فقیر اپنی ذات کے امکانات کا سراغ نہیں پا سکتا ہے کیونکہ وہ محض دوسروں کے کھائے ہوئے لقمے چبانے اور انہی کی جگالی

پر اکتفا کرتا ہے۔

چهار عنصر:

کلامِ بیدل میں اہمیتِ تحقیق پر سیکڑوں اشعار ہیں۔ پہلے ہم چہار عنصر کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ بیدل اہمیتِ تحقیق کی حقیقت کو طشت از بام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

چه لافی به حرف کسان خامه وار
صریری ز تحقیق خود هم برار
برون تاز از ظلمت وهم خویش
بکن سیر در کوچهٔ فهم خویش
مرو همچو گوش از پی حرف کس
به خود ساعتی غوطه زن چون نفس
گه شمعی ز تحقیق روشن کنی
گل معنی زیب دامن کنی
چه تحقیق نور بسیط قدم
که جوشد ز دل بی غبار ظلم(۱)

بیدل اپنے مخصوص انداز میں کہتے ہیں کہ انسان کو قرطاسِ حیات پر قلم کا سا کردار نہ کرنا چاہیے کہ وہ دوسرے کے بتائے ہوئے حرف لکھنے پر اکتفا کرے اور اپنی خودی سے کچھ تخلیق نہ کرے۔ وہ انسان کو سعی و جستجو کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں: چاہیے کہ آدمی اپنے وہم و ظن کے اندھیرے کوچے سے باہر نکل آئے اور اپنی عقل و شعور کی دنیاؤں کی وسعت میں سیر کرے۔ کان کی طرح کسی اور کے کہے ہوئے سخن اور کلام کو سننا ہی کوئی مردانگی نہیں بلکہ مردانگی تو یہ ہے کہ سانس کی طرح نہاں خانۂ باطن میں غوطہ زنی کی جائے۔ کبھی تو شمعِ تحقیق سے محفلِ حیات کو روشن کرے اور کبھی گلِ معنی کو زیبائشِ دستار و دامن کا سامان بنائے اور تحقیق ایسی ہو جو حقیقتِ مطلقہ تک رسائی دے اور حدوث سے گزر کر قدم کے خزانوں کی خبر لائے اور اس کا ماخذ اس کا اپنا دل ہو جس کا آئینہ زنگ و غبارِ ظلمت سے صاف ہو کر مرکزِ تجلیاتِ الٰہی بن چکا ہو۔

تحقیق کا تصورِ فکرِ بیدل کے بنیادی اجزائے ترکیبی میں داخل ہے۔ نہ صرف یہ کہ وہ تحقیق کی اہمیت اور افادیت کو جگہ جگہ واشگاف انداز اور الفاظ میں بیان کرتے ہیں بلکہ تحقیق کی نوعیت و ماہیئت کے بارے میں بھی اپنے نظریات مدلل

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴/ص ۶۵

انداز میں پیش کرتے ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

انکاری غیر باش تصدیق این است
واگرد بہ دل دلیل توفیق این است
تبعیت خلق از حقت غافل کرد
ترک تقلید گیر تحقیق این است(۱)

بیدل یہاں تحقیق کو تقلید کی ضد قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ تحقیق کا منصب یہ نہیں کہ متقدمین کی ہاں میں ہاں ملائے اور انہی کے اخذ کردہ نتائج کو کسی قدر ترمیم و اضافے کے ساتھ پیش کرے۔ تقلید کی روح تو یہ ہے کہ 'خطا بر بزرگان گرفتن خطاست' کی روش اختیار کرتے ہوئے جو کچھ اسلاف اور قدمانے کہا ہے اس کو آنکھ بند کر کے قبول کیا جائے اور اس سے ایسی عقیدت وابستہ کر لی جائے کہ ان کے حاصل کردہ نتائج کو تقدس کا مقام عطا کیا جائے اور فکرِ آزاد کا ہر راستہ مسدود کیا جائے۔ جبکہ اصل تحقیق کی ابتدا ہی دوسرے کی بات کے انکار سے ہوتی ہے۔ جرأتِ انکار کفر سہی لیکن اہلِ تحقیق کا سرمایۂ افتخار ہے۔

تحقیق کو شعار بنانے سے انسان کیا کیا نتائج حاصل کر سکتا ہے۔ بیدل اس بارے میں کہتے ہیں:

خاک بودیم از بھار جلوه ای ساغر زدیم
دیگران گلچین شدند و ما چمن بر سر زدیم
غافلان از گفتگو رفتند تا موج و حباب
ما چو غواص از تامل بر سر گوهر زدیم
چون سحر بر آسمان بردیم گرد خامشی
یک دو چین از نالہ دامان نفس برتر زدیم
همچو شمع آخر سراغ مایہ بیرنگی رسید
در همین محفل قدم در عالم دیگر زدیم(۲)

بیدل کے ان اشعار کا خلاصہ یہ ہے کہ درست تحقیق کا نتیجہ حقیقتِ مطلقہ تک رسائی ہے۔ یہ تحقیق جو دروں خانۂ دل میں بار پانے سے شروع ہوتی ہے دراصل بحرِ حقیقت کی غواصی کا دوسرا نام ہے۔ نام نہاد علمی تحقیق وہ صورت ہے جہاں محقق موج، کف اور حباب تک محدود رہ جاتا ہے جبکہ غواصِ حقیقت بحر کے سینے میں اتر کر عین گوہرِ مراد تک پہنچ جاتا ہے۔ وہ ایک آدھ

---

(۱) چہار عنصر، کلیات ج ۴ ص ۲۶

(۲) ایضاً ص ۸۰

پھول اور کلی چننے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ پورے گلشن سے ہی اکتسابِ فیض کرتا ہے اور علاجِ تنگیِ داماں کا ساماں فراہم کرتا ہے۔ یعنی اس عالمِ رنگ و بو میں ہوتے ہوئے وہ عالمِ بیرنگی تک بار پاتا ہے جو حقیقتِ مطلقہ کا عالم ہے۔ یہ وہی صورت حال ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال نے مشورہ دیا تھا: اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی بیدل کے نزدیک بھی حقیقت کا سراغ اپنی خودی میں غوطہ خوری کے بغیر محض تقلیدِ رسمی سے نہیں لگایا جا سکتا اور یہی ہر غواصِ حقیقت کا مقبول طریق کار رہا ہے۔

موضوع 'تحقیق' در رباعیات و غزلیات:

اوپر کہا گیا ہے کہ نظریۂ خودی اور جہد و عمل کا ایک اہم مبحث تحقیق ہے۔ تحقیق نئی نئی دنیاؤں کی دریافت کا وسیلہ ہے اور اس جمود کی حوصلہ شکنی کرتی ہے جو جامد تقلید سے جنم لیتی ہے۔ خودی تسخیرِ کائنات سے استحکام پاتی ہے اور کوئی اندھا مقلد اپنی خودی کی ایسی تربیت نہیں کر سکتا کہ وہ فرشتہ صید، پیمبر شکار اور یزداں گیر بن پائے۔ بیدل کی شاعری میں تحقیق کا لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے اور جن معانی و مفاہیم میں اس لفظ کو برتا گیا ہے وہ ان کے نظریۂ خودی اور تعمیرِ ذات سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے۔ یہاں ہم غزلیات اور رباعیات میں اس موضوع سے متعلق اشعار نقل کرتے ہیں:

از رہ و منزل تحقیق اگر دوری نیست
جستن خانۂ خورشید بہ جز کوری نیست(۱)

تحقیق وجودِ خداوندی پر ایمان کا سب سے مستند ذریعہ ہے۔ اہلِ تحقیق ہی اس خورشیدِ جہاں تاب کی حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں، جبکہ مقلد محض اندھے کی مثال ہے وہ خورشید کا چہرہ بھی نہیں دیکھ سکتا۔

موج و کف مشکل کہ گردد محرم قعر محیط
عالمی بیتاب تحقیق است و استعداد نیست(۲)

فہمِ حقیقت مشکل ہے۔ ایک عالمِ محوِ تحقیق ہے لیکن حقیقتِ مطلقہ تک رسائی سے قاصر ہے۔ موج اور جھاگ سمندر کا حصہ سہی لیکن سمندر کی حقیقت کو سمجھنا ان کی بس سے باہر ہے۔

کعبہ و بتخانہ نقش مرکز تحقیق نیست
ھر کجا گم گشت رہ سر منزلی آراستند (۳)

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۸۱

(۲) ایضاً ص ۳۶۶

(۳) ایضاً ص ۶۳۷

تحقیق کا راستہ کعبہ یا بت خانہ تک پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ سفرِ تحقیق کے مسافر کی درماندگی اور نارسائی ہی ان منزلوں کا تعین کرتی ہے، ورنہ تحقیق تو ایک سفرِ مسلسل ہے، جو اس ذاتِ بے ہمتا تک پہنچ کر ہی انجام پذیر ہوتا ہے۔

بیدل تو جنونی کن و زین ورطہ بدر زن
عالم ھمہ زندانی تقلید و رسوم است(۱)

اے بیدل! سب دنیا والے اندھی تقلید کی زنجیروں میں جکڑے نظر آتے ہیں۔ تو ہمت سے کام لے اور اس زنداں کو توڑ کر باہر آ۔

نشۂ تحقیق ما را شعلۂ جوالہ کرد
گرد خود گشتیم چندانی کہ خود را سوختیم(۲)

نشۂ تحقیق نے میرے اندر ایسا سوز و گداز بھر دیا کہ میں شعلۂ جوالہ کی مثال ہو گیا۔ میں تکمیلِ خودی کے جوش میں اپنے گرد اس گرمی سے محوِ طواف ہوا کہ خود اپنے وجود کو بھی جلا ڈالا۔

سرسری نگذری ای بیخبر از عقدۂ دل
گر ز ناخن نشود کار بہ دندان مددی(۳)

اے بے خبر! اپنے عقدۂ دل کو وا کرنے کے لیے محض سرسری کوشش نہ کر۔ یہ تو تیرا مقصدِ حیات ہے۔ اگر ناخن سے یہ گرہ کھولنا ممکن نہ ہو تو دانتوں سے مدد لے۔

مردِ خود آ گاہ کا شعار تحقیق ہے۔ وہ ہمیشہ تقلیدِ رسمی سے گریزاں رہتا ہے اور اپنی دنیا آپ تلاش اور پیدا کرتا ہے۔ اندھی تقلید کو وہ عرفانِ ذات کے لیے زہر قاتل سمجھتا ہے اور تحقیق کو جوہرِ مردانگی خیال کرتا ہے جو انسان کو اپنی خودی اور اپنے خدا تک رسائی دیتی ہے۔

امروز کہ انکار جھان تصدیق است
آیینہ و سطح آب بی تفریقست
ھر جاست اثر رنگ موثر دارد
تقلید چہ میکنی ھمہ تحقیق است(۴)

---

(۱) غزلیات/کلیات ا ص ۱۰۸
(۲) ایضاً ص ۸۹۹
(۳) ایضاً ص ۱۱۸۱
(۴) رباعیات/کلیات ۲ ص ۳۷

آج جب کہ تیری ہستی بیدار ہے، انکار کی رسم کو تصدیق کا جہاں سمجھ۔ جب تو تحقیق سے حقیقت تک رسائی حاصل کرے گا تو معلوم ہوگا کہ سطحِ آب اور قعرِ آب میں کوئی فرق نہیں۔ رنگِ تحقیق ہر جگہ مؤثر ہے اور ہر عقدہ تحقیق سے وا ہو سکتا ہے تو ایسے میں جب کہ کل جہاں ایک دنیائے تحقیق ہے تُو کس اندھی تقلید کے پیچھے پڑا ہوا ہے؟

انکاری غیر باش تصدیق است این
واگرد بہ دل دلیل توفیق است این
تبعت خلق از حقت غافل کرد
ترک تقلید گیر تحقیق است این(۱)

تحقیق یہ ہے کہ تُو اپنے غیر کا انکار کرے۔ تیری خودی کے اندر ہی ہر امکان پوشیدہ ہے اور جس دوئی کا تجھے شائبہ ہے وہ باطل محض ہے۔ اگر تُو نے اپنی خودی کو پہچانا اور اپنے کعبۂ دل کے گرد طواف کو اپنا وطیرہ بنایا تو سمجھ لے کہ توفیقِ ایزدی کی دلیل ہے۔ تُو خلقِ جہاں کی اندھی تقلید میں مشغول ہے جس نے تجھے حق سے غافل کر رکھا ہے۔ تجھے چاہیے کہ ایسی تقلید کو یکسر ترک کرے کیونکہ حقیقی تحقیق کا یہی راستہ ہے۔

تا مرد قدم بہ جھد نگماشتہ است
عبرت بہ رھش آینہ نگذاشتہ است
گرد تحقیق چشم ما روشن کرد
میل و فرسنگ سرمھا داشتہ است(۲)

جب تک آدمی راہِ جہد و جہاد میں قدم نہ رکھے تو آئینۂ عبرت سے زندگی کا سبق نہیں سیکھ سکتا۔ اور جہد کیا ہے تحقیق کا راستہ ہے۔ اس راستے کی دھول نے میری آنکھیں روشن کر دی ہیں اور اس راستے کے میل و فرسنگ میری چشمِ بینا کے لیے سرمہ کا کام دے رہے ہیں۔

تفکر فی الخلق:

مثنوی طور معرفت:

ایک تحقیق وہ ہے جو عالمِ انفس میں ہوتی ہے اور دوسری وہ جو عالمِ آفاق میں اختیار کی جاتی ہے۔ علم اور سائنس کی جملہ تحقیقات زیادہ تر عالمِ آفاق سے متعلق ہیں۔ قرآنِ مجید میں بھی اس امر کی جانب زور دیا گیا ہے کہ آدمی عالمِ خلق

(۱) رباعیات رکلیات۲ص۳۹
(۲) ایضاً ص۶۶

میں غور وفکر کرے تا کہ اس کی زبان پر بے ساختہ سبحانك ما خلقت هذا باطلا کے الفاظ جاری ہو جائیں۔

جہاں تک عالمِ انفس میں تحقیق کا تعلق ہے، اس کا بنیادی راستہ سلوک کا راستہ ہے، جس میں حواسِ ظاہری کو معطل کر کے دل کی آنکھ وا کرنے کی مشق بہم پہنچائی جاتی ہے جس سے ادراک وشعور کا ایک دریچہ باطن کی طرف کھل جاتا ہے اور سالک تجلیاتِ الٰہی کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔

دوسری طرف عالمِ آفاق کی تحقیق میں حواس ظاہری پوری طرح بیدار ہوتے ہیں اور عالمِ خلق کے عجائبات کو اس کی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ جذب کرتے ہیں اور ذہنِ رسا، اعلیٰ حکیمانہ تفکر اور شاعرانہ تخیل اس احساس کو ادراک کی ایسی صورت میں بدل دیتے ہیں کہ معرفتِ الٰہی کا ایک دفتر مرتب ہو جاتا ہے۔

بیدل کی مثنوی 'طورِ معرفت' خالص شاعری کا نمونہ ہے اور فارسی ادب میں فطرت (nature) کی شاعری کا ایک بے مثال شاہکار۔

بیدل جب بیراٹ وارد ہوئے تو ہندوستان کا موسمِ برسات اپنی تمام تر حشر سامانیوں کے ساتھ اس وادی میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھا۔ بیدل جیسا احساسِ جمال سے سرشار شاعر مناظرِ فطرت کی ان نیرنگیوں اور بوقلمونیوں کو دیکھ کر متاثر ہوئے بغیر کیسے رہ سکتا تھا۔ چنانچہ کہتے ہیں:

کنون در کوه بیراٹ آب و رنگ است
که هر یک بهر دل بردن فرنگ است

تخلیق کا ایک سرچشمہ بیدل کے اپنے وجدان سے پھوٹا جب وہ بیراٹ میں فطرت کے مناظر سے اس قدر مسحور ہو گئے کہ ان کی شاعرانہ طبیعت میں بے پناہ ابال آ گیا۔ ایک مسلسل الہامی کیفیت طاری ہو گئی اور جذبے اور تخیل کا ایسا وفور پیدا ہوا کہ الفاظ ان کے دل ودماغ کی کیفیات کی تصویر کشی سے عاجز آ گئے۔

اس مثنوی میں بیدل قطروں اور ذروں سے لے کر سبزہ زاروں، باغوں، پھولوں، کانٹوں، پہاڑوں، آبشاروں، چشموں، بادلوں، بارش، حباب، آسمان، شام اور شفق کی تصویر ایک ماہر مصور کی طرح کمالِ مہارت سے کھینچتے ہیں۔ ہر تصویر ایک خاص وقت اور ماحول اور خاص ذہنی کیفیت کی عکاسی کرتی ہے۔ تمام مناظر فطرت کا بیان وہ اس قدر باریکی اور تفصیل پسندی سے کرتے ہیں کہ جنت نظیر بیراٹ کے تمام منظر ہمارے آنکھوں کے آگے پھرنے لگتے ہیں۔ بیدل رنگوں سے خصوصی شغف رکھتے ہیں۔ مرطوب آب و ہوا، آسمان کے بدلتے ہوئے رنگ، بارش کے بعد نکھرے ہوئے مناظر بیدل کو رنگوں کی گلکاری کا خوب موقع فراہم کرتے ہیں۔ بیدل ہر منظر کے محض ظاہری حسن کی تعریف نہیں کرتے بلکہ اس حسن کی حقیقت کو بھی کھول کر رکھ دیتے ہیں۔ وہ اس کثرت میں وحدت کا جلوہ دیکھتے ہیں اور جا بجا انہیں حسنِ ازل کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ وہ ظاہر سے باطن تک اور مجاز سے حقیقت تک کا سارا سفر طے کرتے ہیں۔ ان کی نگاہِ حقیقت

شناس کی رسائی کا یہ عالم ہے کہ انہیں پتھروں میں بھی حسن نظر آتا ہے۔ یہ شعر دیکھیے:

ز ھر سنگی عیان بی قیل و قالی
سر مستی و زانوی خیالی
نمیدانم بہ این مستان چہ روداد
کہ ھر جا ھر کدام افتاد افتاد

ان اشعار کو پڑھتے ہیں تو پتھروں میں بھی مینا خانے نظر آتے ہیں اور ہر سنگ کو دکانِ شیشہ گراں سمجھتے ہیں:

مباد اینجا زنی بر سنگ دستی
کہ مینا در بغل خفتہ است مستی

یہ بیدل کے جذبات کا نقطۂ عروج ہے کہ پتھروں میں دل دھڑکتے نظر آئیں، یا پریوں کا رقص۔

بہ راہ انتظار ماست دل تنگ
پریزاد شرر در شیشۂ سنگ

جذبات کی اس گیرائی اور گہرائی کے ساتھ شاعر کے دل و دماغ میں خیالات کی ایک اور زیریں رو بھی بہتی دکھائی دیتی ہے۔ بیدل انسان کو تخلیق کا نقطۂ عروج سمجھتے ہیں۔ انسان کو جو بظاہر عالمِ اصغر اور اور بباطن عالمِ اکبر ہے حاصلِ تخلیق جاننے کا فطری نتیجہ ہے کہ بیدل ہیچ اور کمترین چیزوں میں بھی امکانات کی ایک دنیا کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مثلاً حباب کے بارے میں کہتے ہیں:

کہ عمرِ خضر بالد از حبابش

قطرہ کی وسعت کا اس شعر سے اندازہ کیجیے:

کدامین قطرہ شوقی آرمیدہ
ز دقت بحر در گوھر خزیدہ

کانٹوں کی شان کا بیان دیکھیے:

بن ھر خار صد گلشن در آغوش

اب حقیر ترین ذرے کے بارے میں دیکھیے کیا کہتے ہیں:

دل ھر ذرہ اش تخم بھاری

ان اشعار سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ قطرات اور ذرات کے پیرایے میں بیدل حقیقتِ انسانی کا بیان کر رہے ہیں۔ یہ مابعدالطبیعیاتی تصورات بیدل کی شاعری میں موجود جہانِ دانش کا پتہ دیتے ہیں، اور ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے ہاں

شاعری، تصوف اور فلسفہ یوں یک جان ہو گئے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہے۔ یہی سبب ہے کہ بیدل نے اس مثنوی کا نام 'طورِ معرفت' رکھا اور اسے 'گلگشتِ حقیقت' کے نام سے بھی موسوم کیا، نیز فرمایا کہ اس مثنوی میں 'لمعاتِ حقیقت' موجود ہیں۔

اس مثنوی میں بیدل نے اپنی محبوب علامت 'حباب' کا بھی خوب خوب بیان کیا ہے۔ یہاں انہوں نے حباب کو مردِ عارف یعنی انسانِ کامل کی علامت بنا کر پیش کیا ہے۔ اگرچہ اقبال کی محبوب علامت 'شاہین' میں جو جہد و حرکت کا پتہ ملتا ہے وہ بیدل کی اس علامت میں قدرے مفقود ہے۔ لیکن متفکرانہ مزاج کے لحاظ سے حباب کو اقبال کی دوسری علامت 'لالہ' سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ حباب کے بارے میں بیدل کے اشعار دیکھیے:

زہی وضع حباب بی سر و پا
کہ حیرانی ز نقش اوست پیدا
نفس در دامن دل پا شکستہ
نگہ بر شرم غفلت دیدہ بستہ
دل و ضبط نفس دامان پایش
نگاہ و چشم تر رو و قفایش
اگر چشم است بر عرش نظر نیست
و گر پا از خودش بیرون سفر نیست
چو ساغر پادشاہ عالم آب
کلاہ آرای ناز از وضع آداب
حیا چون چشم حسن آھنیش
خموشی ھمچو لب نقش نگینش
سبکروحی وقار امتیازش
تھی از خود شدن سامان نازش

اب مثنوی 'طورِ معرفت' کا آغاز دیکھیے جو بیدل نے حمدیہ یا نعتیہ اشعار کے بجائے 'خطاب بہ انسان' سے کیا ہے۔ عظمتِ انسانی کے تصور پر بیدل مثنوی 'عرفان' میں اپنا قلم توڑ چکے ہیں، یہاں وہ ایک پیغمبرانہ انداز میں انسان کو اس کا مقام یاد دلاتے ہیں اور تفکر فی الخلق کے وسیلے سے عرفانِ ذات اور خودشناسی کی ترغیب دیتے ہیں:

تو آتش خانہ ای تا کی فسردن

حیات جاودانی چند مردن
کسانی را که بر تحقیق راه است
نفس چون شمع موقوف نگاه است
چه خفاشیست ای محروم جاوید
که از چشم تو پنهان ماند خورشید
دلت آیینه و عالم ندیدن
نگاهت باده و غفلت کشیدن
به هر عضو تو دارد دامگاهی
تماشایی و شوقی و نگاهی
هزار آیینه اینجا میزند جوش
نگاهی صیقلی کن زنگ مفروش
همین چشمی که شایان تجلیست
چو گردد بسته زندان تجلیست
معمایی معمایی معما
اگر خواهی گشودن چشم بگشا
کمال آنست کز خود باشی آگاه
چه در صحرا چه در خلوت چه در چاه
شوی تا محرم خود دل طلب کن
به لیلی تا رسی محمل طلب کن
گرفتم باطنت نگشود راهی
جهان هم گرد دل دارد نگاهی
سر فکرت نشد محو گریبان
قدم باری برار از بند دامان
به دریا گر نداری آشنایی
کف خاکی ز ساحل کن گدایی

اگر در دیدہ سامان نگاھی است
برون انجمن ھم جلوہ گاھی است(۱)

بیدل انسان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ تیرا وجود ایک آتشکدہ ہے، اور سوزِ دائمی تیری متاع ہے، کس سبب تُو افسردہ ہو گیا ہے۔ خالقِ کائنات نے تجھے حیاتِ جاودانی کی نعمت سے سرفراز کیا اور کیا وجہ ہے کہ تیرے اوپر موت اور مردنی طاری ہے؟ جس نے بھی عالمِ تحقیق کی طرف راہ پائی اس کی نظر تو شمع کی طرح ہے کہ تا حیات اسے جلنے اور پگھلنے اور روشنی پھیلانے سے کام ہے۔ تُو نے کیوں چمگادڑ کی طرح آفتاب سے منہ پھیر لیا اور روشنی سے اپنی آنکھ بند کر لی ہے کہ خورشیدِ حقیقت تیری نگاہ سے اوجھل ہو کر رہ گیا ہے۔ تیرا دل ایک آئینۂ جہاں نما ہے اور حیرت ہے کہ تُو نظارہ ہائے فطرت سے بیگانہ ہو گیا ہے اور تیری نگاہِ تماشا غرقِ غفلت ہو کر رہ گئی ہے۔ تیرے وجود کی حقیقت تیرے اوپر منکشف ہو تو ایک شوق ہے، ایک تماشا ہے اور ایک نگاہ ہے اور تیرا ہر عضو تماشائے قدرت اور وظیفۂ شعور و ادراک کی صلاحیت سے مالا مال ہے۔ تیرا وجود ایک آئینہ خانہ ہے جس میں ہزاروں آئینے نقوشِ فطرت کو آغوش میں لینے کے لیے بیتاب ہیں۔ تُو نے غفلت سے اس آئینے پر زنگار جما رکھا ہے، اب اسے صیقل کر لے تا کہ مشاہدۂ قدرت کی نیرنگیاں تجھے اپنے وجود کے اصل وظیفے کی متوجہ کرے، جو کہ معرفتِ نفس اور معرفتِ رب سے عبارت ہے۔ یہی آنکھیں جو تجلیاتِ الٰہی کے شایانِ شان ہیں مگر ان کو غفلت سے بند کیا جائے تو گویا تجلی اور روشنی کا زندان انہیں سمجھ۔ اے انسان! تیرا وجود ایک معما ہے، ایک معما ہے اور ایک معما ہے۔ اگر اس معمے کو تُو حل کرنا چاہے تو چاہیے کہ اپنی آنکھیں کھول دے۔ اور اپنی آنکھیں کھولنے کے بعد تجھے سب سے پہلے اپنے آپ کو دیکھنا ہے اور اپنی خودی کی حقیقت کو سمجھنا ہے۔ یہی تیرا سب سے پہلا وظیفہ ہے کہ تُو خود شناس ہو جائے، چاہے یہ خودشناسی تجھے صحرا نوردی میں ملے یا خلوت نشینی میں یا کسی زندانِ چاہ میں تیری ملاقات اپنی خودی سے ہو جائے۔ اپنے آپ کو پہچاننے کے لیے ضروری ہے کہ تجھے اپنے دل تک رسائی ہو، خودی وہ لیلیٰ ہے جو دل کے محمل میں ہے پس لیلیٰ کو پانے کے لیے محمل تک رسائی ضروری ہے۔ اگر تجھے اپنے باطن تک رسائی نہ ہو تو کائنات میں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں پر غور کر اور تذکر و تفکر کا آغاز کر۔ اپنے گریباں میں منہ ڈال کر حقیقت کا جلوہ دیکھنا اگر مشکل ہے تو صحرا نوردی کر اور پاؤں کو زحمتِ سفر دے، تا کہ قدرت کی نشانیوں کا مشاہدہ کر سکے۔ دریا تک رسائی نہیں ہے تو ساحل کی رنگینیوں میں ہی حقیقت کا سراغ ڈھونڈنے کی کوشش کر۔ مانا کہ آنکھوں کے اندر حقیقت کے جلوے پنہاں ہوتے ہیں کہ انجمنِ دل سے باہر بھی جلووں کی بہار ہے، جن سے تمتع پا کر تُو خود شناس اور خدا شناس بن سکتا ہے۔

ان اشعار میں تحقیق کے دوسرے پہلو یعنی تفکر فی الخلق پر زور دیا گیا ہے، یعنی دروں بینی کے بجائے بروں بینی کا راستہ اختیار کیا جائے اور عالمِ آفاق میں جو خدا کی نشانیاں جا بجا بکھری ہوئی ہیں، ان سے نہ صرف حقیقتِ انسانی کی کنہ تک رسائی پانے کی کوشش ہو بلکہ اسی وسیلے سے معرفتِ الٰہی کی منزلیں بھی طے کی جائیں۔

(۱) طور معرفت/کلیات ۳ص ۲-۳

بیدل فرماتے ہیں:

تو خواھی سنگ شو خواھی شرر باش
زمانی جلوہ داری جلوہ گر باش
ولی زین جلوہ عشرتھا تراشی
گر از سیر و سفر غافل نباشی
چہ صحرا و چہ دریا و چہ کھسار
ھمہ مشتاق تست ای غافل از کار
اگر ھوش آشنای درس معنیست
جھان یک نسخۂ مجنون و لیلیست
خیال شور لیلی مختصر کن
تماشاھاست سامان نظر کن
بہ اوج چرخ اگر نتوان رسیدن
کہ شد مانع ز پیش پای دیدن
اگر تحقیق معنی نسخہ آراست
بہ ھر جا چشم وا گردد تماشاست(۱)

بیدل کا خیال ہے کہ اس حیاتِ مختصر کو غفلت سے نہ گزارنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو حواسِ خمسہ کی دولت سے نوازا ہے اور سب سے بڑی قوت دیکھنے کی قوت ہے۔ کائنات میں جو خالقِ حقیقی کے جلوے جابجا بکھرے ہوئے ہیں، ان سے دل و نگاہ کو سیراب کرنے کے لیے چاہیے کہ آدمی سیر و سفر اختیار کرے ۔ صحرا، دریا اور پہاڑ غرض فطرت کے سارے مظاہر اور سب نظارے آدمی کی نگاہِ تماشا کے منتظر اور مشتاق ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے اندر ایک جہانِ معنی پوشیدہ ہے، جس تک رسائی انسان کا اہم وظیفۂ حیات ہے۔ ضروری نہیں کہ آدمی آسمانوں پر پرواز کرے اور عرش کی خبر لائے، اس کے پیروں میں جو بے تحاشا حسن بکھرا ہوا ہے اور بہاروں کی لاانتہا دنیائیں ہیں ان سے حظ اندوز ہونا اور ان کی وساطت سے حقیقت کی خبر لانا کچھ مشکل نہیں۔ محض ذوقِ تحقیق اور جستجو درکار ہے، دنیا میں قدم قدم پر معرفت کا چمن کھلا ہوا ہے۔

بیدل کہتے ہیں کہ جب میں نے اس نقطۂ نظر سے مناظرِ فطرت کی طرف تحقیق کی نظر ڈالی تو مجھے ذرے ذرے میں معرفت کی ایک دنیا دکھائی دی۔

---

(۱) طورِ معرفت/کلیات۳ص۴۔۵

نخستین کز تحقق کردم آغاز
به رمز آب و خاکم چشم شد باز
یقینم شد که در هر قطره جانیست
نهان در هر کف خاکی جهانیست
تأمل عینک تحقیق اشیاست
اگر باشد تأمل جلوه از ماست(۱)

یعنی جب اس انداز سے تحقیق کی تو مجھے یقین ہوا کہ ہر قطرہ زندگی سے معمور ہے اور ہر کفِ خاک کے اندر ایک جہاں پوشیدہ ہے۔ بس محقق کو تأمل اور غور وفکر کی عینک لگا کر حقیقتِ اشیاء کی تحقیق کرنی چاہیے۔

بیدل نے جب حقیقتِ حیات و کائنات کی تحقیق کی تو عجیب وغریب نتائج سامنے آئے۔ کہتے ہیں کہ ایک میں پہاڑ میں سے گزر رہا تھا کہ ناگاہ پاؤں ایک پتھر سے ٹکرا گیا۔ میرے پاؤں کی ٹھوکر لگتے ہی اس پتھر سے آواز آئی:

ندا آمد که ای محروم اسرار
خرابات نزاکتهاست کهسار
مباد اینجا زنی بر سنگ دستی
که مینا در بغل خفته است مستی
مگو ای بیخبر سنگست اینجا
هزار آیینه در زنگست اینجا
به یک آیینه گر بیداد آید
دو عالم جلوه در فریاد آید
همه گر تیشه با سنگی ستیزد
قیامت بر دماغ کوه ریزد
نقوش اعتبار دشمن و دوست
سواد نسخۂ یکتایی اوست
درشتی چیست مژگان ناگشودن
ز غفلت دشمن تحقیق بودن

---

(۱) طورمعرفت رکلیات ۳ص ۱۷۔۱۸

ملایم شو لطافت آشنا باش
چو مینا از درشتیھا جدا باش
درشتی در طبیعت چون نماند
لطافت نقشھا در سنگ راند(۱)

پتھر کے اندر سے آواز آئی کہ اے محرومِ اسرار اس کہسار کے اندر نزاکتوں کا ایک میخانہ آباد ہے۔ بے پروائی سے کسی پتھر کو ہاتھ نہ مارنا ہوسکتا کہ اس کے اندر کوئی مست بغل میں مینا لیے بیٹھا ہو۔ پتھر کو پتھر نہ سمجھ، کہ ہر پتھر کے اندر ہزار آئینہ خانے ہیں۔ اگر ایک آئینے پر بھی ظلم ہوا تو دونوں عالم فریاد کرنے لگ جائیں گے۔ اور اگر کسی پتھر پر تیشہ چلایا تو جانو دماغِ کوہ پر قیامت آجائے گی۔ (۲)

بظاہر اس شاعرانہ تخیل کی بیدل معقول توجیہ یہ پیش کرتے ہیں کہ نہ صرف انسان بلکہ شجر و حجر بھی اللہ کی یکتائی کے جلوے ہیں۔ ایک عالمگیر دل ہے جو ہر شے میں دھڑکتا ہے، چاہے اس کا تعلق عالمِ جماد سے ہو، عالمِ نبات سے، عالمِ حیوان سے ہو یا عالمِ انسان سے۔ اس عالمگیر دل کی حقیقت کے ادراک کے لیے طبعِ لطیف درکار ہے۔ درشت طبیعت والا ہرگز ان لطافتوں کی حقیقت تک رسائی نہیں پا سکتا۔ اور درشتی غفلت شعار بننے اور تحقیق کا دشمن ہونے کا نام ہے۔ بیدل لطافت کی تاکید کرتے ہیں کہ جب درشتی نہ رہے گی اور لطافت آدمی کا شعار بن جائے گا تو دلِ سنگ میں بھی حقیقتوں کی دنیا نظر آنے لگے گی۔

بیا بیدل کہ عشقت انفعال است
محبت نیز در وحدت وبال است
دویی میخواھد این دعوی حذر کن
عدم باش و مطالب مختصر کن
تجدد کسوت شان وجود است
ھمین است آنچہ سامان نمود است
کتاب جلوہ تکرارش محالست
تصور بی خبر فرصت خیالست

---

(۱) طور معرفت رکلیات ۳ ص ۲۴، ۲۵

(۲) ایک انگریز شاعر نے اس خیال کو یوں پیش کیا ہے:

A robin redbreast in a cage; puts all the heaven in a rage.

بحمداللہ سر و برگم دویی نیست
من من صورت عکس تویی نیست
چمن نقش پر پرواز من بود
خزان شور شکست ساز من بود
بھاری از کنار خویش چیدم
خزان ھم در غبار خویش دیدم
دمی بر خود نظر کردم چمن شد
تغافل زد دل آن شوخی کھن شد
نیمدانم بھارم یا خزانم
بہ ھر رنگی کہ خواھی گل فشانم(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ جب ایسی تحقیق سے آدمی لیلائے حقیقت تک رسائی پا جائے تو اسے معلوم ہوگا کہ دوئی کوئی چیز نہیں۔اصل شے وحدت ہے جس میں کسی من وتو کی گنجائش نہیں ہے۔ہاں تجددحقیقتِ حیات ہے یعنی حقیقت لمحہ لمحہ نئے رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی تجلیات میں تکرار نہیں ہے اسی طرح عالمِ آفاق کے مظاہر میں بھی تکرار نہیں ہے بلکہ ہر لمحے ایک صورتِ نو کی نمود ہے۔ چمنِ بیرنگی سے ہزار ہا رنگ پیدا ہو رہے ہیں۔

بیدل کے اس فلسفے کی تان پھر خودی پر ٹوٹتی ہے، کہ جب اپنے آپ پر نظر ڈالو تو گلستانِ وجود کی ہر بہار اور ہر خزاں اپنے دل کے اندر ہی جلوہ آرا نظر آئے گی۔

خلاصۂ کلام یہ کہ تحقیق کا راستہ چاہے عالمِ انفس سے ہو کر گزرے یا عالمِ آفاق سے، انجامِ کار محققِ کامل کی رسائی اس کی اپنی خودی تک ہوتی ہے جو خلاصۂ وجود ہے۔ یہاں ہر دوئی اور کثرت محو ہو کر رہ جاتی ہے اور آدمی اپنی خودی کے توسط سے حقیقتِ مطلقہ تک رسائی پا جاتا ہے۔ یہی 'وحدت الوجود' کا بنیادی نکتہ ہے۔

۳۔خودداری:

بیدل فرماتے ہیں:

آخر ز فقر بر سر دنیا زدیم پا
خلقی بہ جا تکیہ زد و ما زدیم پا(۲)

---

(۱) طور معرفت رکلیات ۳ص ۴۷،۴۸

(۲) غزلیات رکلیات ا ص ۴

یعنی ایک دنیا کو جاہ وعزت کی طلب نے سرگراں بنا رکھا ہے اور ہم نے دولتِ فقر کو اپنا کر وہ سیر چشمی حاصل کر لی ہے کہ علائق دنیا کو ٹھوکر ماردی ہے۔ دنیا کو حقارت سے ٹھکرانے کا یہ رویہ فقرِ غیور کی علامت ہے، جسے بالفاظِ دیگر خودی اور خودداری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بہ امرِ مجبوری دنیا اور آسائشِ دنیا کو ٹھکرانے کی چنداں اہمیت نہیں۔ اصل مردانگی یہ ہے کہ قوت و اختیار رکھنے کے باوجود دامنِ ہمت کو تہمتِ حرص وہوا سے آلودہ نہ ہونے دیا جائے اور یہی مردِ مومن کی حقیقی خودداری اور سچی درویشی ہے۔

یہ قالین کو ٹھوکر مار کر بوریا نشیں ہونے کی وہ روایت ہے جس کا ذکر آتش کے اس شعر میں بھی ہوا ہے۔

چھوڑ کر ہم نے امیری کی فقیری اختیار
بوریے پر بیٹھے ہیں قالیں کو ٹھوکر مار کر

لیکن بیدل کے فقرِ غیور اور ان کی بوریا نشینی نے انوکھے انداز اختیار کیے ہیں۔ بیدل نے اپنی اس غزل میں جس کی ردیف ہی بوریا ہے، اس فقرِ غیور کی خوبصورت تصویر کشی ہے۔

آسودگان گوشۂ دامان بوریا
مخمل خریدہ اند ز دکان بوریا
بیباک پا منہ بہ ادبگاہ اھل فقر
خوابیدہ است شیر نیستان بوریا(۱)

فقیرِ خوددار وخود آگاہ کو شیرِ نیستانِ بوریا قرار دیتے ہوئے بیدل عجز اور انکساری کو خلاصۂ ادب قرار دیتے ہیں اور قناعت و توکل کو جہانِ فقر کا اثاثہ سمجھتے ہیں۔

فقرِ غیور:

بیدل فقرِ غیور کو خودی اور خودداری کا سب سے بڑا سرمایہ سمجھتے ہیں۔ اور منتِ کش خسان ولئیماں ہونے کو غیرت و حمیت کے دامن پر سب سے بڑا داغ خیال کرتے ہیں۔ اس باب میں بھی وہ ہمیں اقبال کے پیشرو اور مرشد معلوم ہوتے ہیں۔ کلیات میں ایسے اشعار کی بھرمار ہے جن میں بیدل نے کمینوں کا احسان اٹھانے سے منع کیا ہے۔ غزلوں کے علاوہ رباعیات اور قطعات میں بھی ایسے اشعار جابجا ملتے ہیں۔

ای رھزن فقرت مدد دشمن و دوست
منت دم تیغ است ھمہ گر سر موست

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۵

بر شعلہ قدم زن و مبر حسرت کفش
کاین آبلہ ات ز پا برون آرد پوست(۱)

بیدل ناصحانہ انداز میں کہتے ہیں کہ غیر کی مدد اور استعانت چاہنا، چاہے وہ دشمن ہو یا دوست، راہِ فقر کا راہزن ہے۔ کسی کا منت کشِ احساں ہونا، چاہے وہ احسان بال برابر کیوں نہ ہو، خود کو تیغ تیز سے گھائل کرنے کے مترادف ہے۔ مردِ غیور کو شعلوں پر برہنہ پا چلنا چاہیے اور پاپوشی کی حسرت اس طور نہ کرنی چاہیے کہ برہنہ پائی سے اس کے پاؤں میں چھالے پڑ جائیں گے۔

ز طبع لئیمان کرم خواستن
بود چون وجود از عدم خواستن
زرو کیسہ اینجا بھم دوختہ است
ز ماھی نشاید درم خواستن(۲)

مزید فرماتے ہیں کہ کمینوں سے کرم کی توقع کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی وجود سے عدم کا خواستگار ہو۔ ان خسیس لوگوں کا حال تو فلسِ ماہی کی طرح ہے کہ جس میں کیسہ و زر ایک دوسرے سے یوں یک جان ہوتے ہیں کہ ان کو الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا، یعنی لئیموں کو فیاضی پر مائل کرنا کارے دارد۔

ایک اور جگہ بخیلوں سے اظہارِ بیزاری کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بخیلوں کا کھانا کھانا گوبر اور فضلہ کھانے کے مترادف ہے:

زان قوم دنی کہ بخل شان آیین است
ھر چند دعا طلب کنی نفرین است
ازبسکہ فشار چشم تنگ است اینجا
پیش از خوردن طعام شان سرگین است(۳)

حق تک رسائی کا راستہ فقر کی وادی سے گزر کر جاتا ہے۔ بے شک اس عالم میں غنا کے سو رنگ ہیں لیکن ان رنگوں کو ثبات نہیں، وہ رنگ جو ثبات کا حامل ہے، رنگِ بے رنگی ہے اور جو فقرِ حقیقی کی عطا ہے۔ غنا تعلق سے عبارت ہے اور فقر تجرد اور بے نیازی سے۔ بارِ تعلق سے دوشِ استغنا اس طرح خم ہے جیسے نخلِ میوہ دار۔

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ہ ص ۲۰۸

(۲) ایضاً ص ۲۰۹

(۳) ایضاً ص ۲۱۰

اعتبارِ غیر بسیار است در اسبابِ جاه
با فقیری ساز کانجا ما سوای حق کم است
رنگ ھای این چمن یکسر شکست آمادہ اند
ای اسیر رنگ بیرنگی بنای محکم است
عبرتی حاصل کن ای غافل ز نخل میوہ دار
چون تعلق بار دل شد دوش استغنا خم است(۱)

نکات:

نکات میں بیدل نے درویشی اور دنیاداری کے درمیان بڑا لطیف فرق بتایا ہے۔

'درافرادنوع انسانی برطبایع کو..................وارفتگی وبی پروایی'

'نوعِ انسانی کے افراد میں جن طبائع پر اشیاءکونی (دنیا کی چیزوں) کا حکم غالب ہے ان کو سامانِ تدبیر اور تلاشِ معاش سے چارہ نہیں اور جن مزاجوں پر اسماءِ الٰہی کی تاثیر کا غلبہ ہے وہ تحصیلِ معاش کے عذر میں بے اختیار ہیں کیونکہ تعلق تشبیہ کے لیے تردد آرائی اور نسبتِ تنزیہ کے لیے وارفتگی و بے پروائی لوازم وخواص کا فرق رکھتے ہیں۔' (۲)

رباعی میں اسی خیال کو یوں پیش کیا ہے:

عالم مشغول حاصل علم و ھنر
منعم سرگرم دستگاہ کر و فر
بیکاری وضع بیدلان افتادہ است
یک پردہ ز ساز این و آن نازک تر

'علم والا اپنے علم و ہنر کے حاصل میں مشغول ہے تو دولت مند کروفر کی دستگاہ میں سرگرم۔لیکن بیدلوں (عشاق) کی وضع بیکاری (بے پروائی و بے نیازی) واقع ہوئی ہے۔ یہ لوگ دنیا کے کاموں سے الگ تھلگ رہتے ہیں اور یہ بات آسان نہیں۔ یہ بیکاری (دنیا میں رہتے ہوئے دنیا سے بے نیاز اور متوجہ الی اللہ رہنا)

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴،ص ۱۲۱

(۲) حسن مثنیٰ ندوی، بیدل نکات کے آئینے میں جریدہ ص ۴۶۷

بڑا نازک مقام ہے۔(۱)(۲)

موضوع فقر در رباعیات و غزلیات:

بیدل کے ہاں خودی اور خودداری لازم وملزوم حقایق ہیں۔ یہ خودداری فقر کا عطیہ ہے۔ یعنی جب انسان اپنے آپ کو علایقِ دنیوی سے بالا اور برتر بنالیتا ہے تو اسبابِ ظاہری کی غلامی سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ وہ توکل پیشہ بن جاتا ہے۔ حرص وحسد کی صفاتِ مذمومہ سے اس کا دل پاک ہو جاتا ہے۔ وہ ہر نیک و بد کو رضائے حق سمجھ لیتا ہے اور صبر اور شکر کو تکیہ بنالیتا ہے۔ ایسی حالت میں وہ ارتقائے خودی کی ایسی بلندی پر متمکن ہو جاتا ہے کہ بادشاہوں کا کروفر اس کی نظر میں ہیچ ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ تکریمِ نفس کو انسانیت کی معراج سمجھنے لگتا ہے اور ہر ایسے فعل کو گناہِ عظیم تصور کرنے لگتا ہے جس سے اُس کی عزتِ نفس مجروح ہو۔ یہ کبر ونخوت کا مظہر نہیں بلکہ چونکہ اس نے اپنی خودی کو خدا کے ساتھ استوار کیا ہے اس لیے خودی کی تحقیر اس کے نزدیک تکریمِ رب میں خلل پذیری کا باعث بنتی ہے۔ فقر و درویشی کی اس توانا روایت کو بیدل کے بعد مدرسِ خودی حضرت علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں بصد اہتمام پیش کیا اور مردِ قلندر کی جا بجا تعریف وتوصیف کر کے جلالِ پادشاہی کو اس کے پاؤں کی خاک قرار دیا۔ غزلیاتِ بیدل سے گزیدہ اشعار اس موضوع پر پیش کیے جاتے ہیں:

آخر ز فقر بر سر دنیا زدیم پا
خلقی به جاه تکیه زد و ما زدیم پا(۳)

بیدل فرماتے ہیں کہ ہم نے فقر کے بل بوتے پر دنیا کو ٹھوکر ماردی۔ خلقِ جہاں نے تو جاہ ومنزلت کو اپنا مقصودِ حیات بنایا لیکن ہم نے اسے اپنے پاؤں تلے روند ڈالا۔

بیباک پا منه به ادب گاه اهل فقر
خوابیده است شیر نیستان بوریا(۴)

فقیر کا تکیہ بڑی ادب کی جگہ ہے۔ فقیر اللہ کا شیر ہوتا ہے جو بوریا نشیں ہے اور فرشِ خاک پر خوابیدہ ہے، لیکن اس کی غیرت کو للکارنا آسان بات نہیں۔

---

(۱) حسن مثنیٰ ندوی، بیدل نکات کے آئینے میں جریدہ ص ۴۶۷

(۲) مولانا رومؒ نے بھی مثنوی میں حمام کی مثال سے اس حقیقت کو سمجھایا ہے۔ بیدل نے خود بھی چند برس کی نوکری کے علاوہ کوئی کام جم کر نہیں کیا تھا، یہی حال اقبالؒ اور اکثر دیگر اہلِ کمال کا رہا ہے۔ لیکن کیا یہ نکتہ اپنی بیکاری کے نفسیاتی جواز psychological defence کے طور پر پیش کیا گیا ہے؟

(۳) غزلیات رکلیات اص ۴

(۴) ایضاً ص ۵

آبرو خواهی مقیم آستان خویش باش
اشک را از دیدہ پا بیرون نھادن خواری است(۱)

اگر آبرو چاہتے ہوتو اپنی آستانِ ذات میں مقیم رہو،اہلِ ثروت کی چوکھٹ پر جا کر دریوزہ گری نہ کرو۔ عزت اپنے گھر میں رہنے میں ہے۔ یقین نہ آئے تو آنسوؤں کو دیکھو کہ عزلت سرائے چشم سے نکل کر خاک میں مل جاتے ہیں۔

گھر بہ علت خودداری از محیط جداست
نباید این ھمہ بر طبع ھا گران گردید(۲)

نہ صرف جملہ مخلوقات بلکہ انسان بھی اسی محیطِ وجود کا حصہ ہے۔ وہ اپنی علیحدہ شناخت بنانے سے قاصر رہتا ہےاور بالآخر فنا اور معدومیت سے دوچار ہو جاتا ہے۔ لیکن جس انسان نے اپنی خودی کو مضبوط بنایا ہواور اپنی خودداری کی نگہداشت کی ہو وہ موتی کی مثال ہے جو سینۂ بحر میں اپنا وجودِ استقلالی قائم کر لیتا ہےاور اپنی شناخت اور پہچان کو جملہ موجودات سے ممتاز و ممیّز بنالیتا ہے۔

لب بہ خاموشی فشردم نالہ جوشید از نفس
قید خودداری جنون بر طبع آزاد آورد(۳)

طبعِ خوددار کو غیرت مانعِ سوال ہے۔ وہ خاموشی کو اپنا برگ وساز بنالیتا ہےمگر جوشِ نفس اس کے اندر بھونچال پیدا کیے رکھتا ہے، جوطبعِ آزاد کے لیےموجبِ جنون بن جاتا ہے۔

ترک خودداریست مشکل ورنہ مشت خاک ما
طرف دامانی گر افشاند بیابان می شود(۴)

انسان ایک مشتِ خاک ہےلیکن اس مشتِ خاک میں اتنی وسعت ہے کہ پھیل جائے تو صحرا بن جائے۔ یہ اس کی خودداری ہے جو اسے بکھرنے نہیں دیتی اور اس کے جوہرِ وجود کو مجتمع رکھتی ہے۔

محتاج کریمان نشود مفلس قانع
سرچشمۂ آیینہ ز بحر آب نگیرد(۵)

---

(۱) غزلیات/کلیات اص۲۱۰

(۲) ایضاً ۴۳۶

(۳) ایضاًص۴۵۷

(۴) ایضاًص۴۶۳

(۵) ایضاًص۶۲۱

وہ مفلس جس نے اپنی خودی کی نگہداری کی ہو اور خودداری کو اپنا سرمایۂ حیات سمجھا ہو کبھی منعموں اور کریموں کے آگے دستِ سوال دراز نہیں کرتا۔ آب آئینے میں بھی ہے لیکن آئینہ اس کے لیے نہر و دریا اور سمندر کا محتاج نہیں۔

بہ خوان نعمت اھل دول تنگست خو کردن
اگر آدم سرشتی در چراگاہ خران مگذر(۱)

خودداری آدمیت کی اصل معراج ہے۔ اگر کوئی انسان صحیح معنوں میں انسان ہونے کا دعوے دار ہے تو اس کے لیے حفظِ خودی ضروری ہے۔ اہلِ دولت و ثروت کے خوانِ نعمت پر بیٹھ کر لقمے توڑنا اس کے لیے باعثِ صد ننگ و عار۔ امیروں کا خوان تو گدھوں کی چراگاہ ہے کوئی انسان یہاں دادِ عیش دینے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

ز خودداری چو موج گوھر آخر سنگ گردیدم
فراھم آمدم چندانکہ بر خود تنگ گردیدم(۲)

خودداری ہی انسان کو اپنے خول میں بند کر دیتی ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ گوہر کی طرح انمول بن جاتا ہے۔ اس کی پریشاں خاطری ختم ہو جاتی ہے اور دلِ جمع اس کا اثاثۂ حیات بن جاتا ہے۔

شعلہ گر بارد فلک در عالم فقرم چہ باک
حصن سنگینی است گرد خرقۂ پشمینہ ام(۳)

اگر میرے عالمِ فقر میں آسمان سے شعلوں کی بارش بھی ہو جائے تو مجھے کیا ڈر ہے۔ یہ جو میں نے اہلِ تصوف کا لباسِ صوف زیبِ تن کر رکھا ہے وہ میرے لیے گویا ایک حصن و حصارِ سنگیں ہے، جس کے ہوتے کوئی آفت مجھے گزند نہیں پہنچا سکتی۔

بہ داغ کلفتی واسوختم از خامیٔ ھمت
چو ماہ از خانۂ خورشید اگر آتش طلب کردم(۴)

چاند سورج کی روشنی مستعار لے کر روشن ہوا ہے۔ یہ دون ہمتی کی نشانی ہے کہ مانگے کی روشنی سے اپنے گھر میں اجالا کیا جائے۔ اہلِ فقر کے لیے یہ باعثِ ننگ و عار ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۹۷
(۲) ایضاً ص ۹۳۰
(۳) ایضاً ص ۹۴۰
(۴) ایضاً ص ۹۵۷

ای زندگی فنا شو یا مصدر غنا شو
تا منتی نباید زین ناکسان کشیدن(۱)

اے زندگی! یا تو اپنے آپ کو غنا کا مصدر بنالے یا فنا ہو جا۔ ناکسوں کا منت کشِ احساں ہونا موت سے بھی بدتر ہے۔

عنان گیر غبار کس مباد افسون خودداری
وگرنہ ساحل ما نیز دارد جوش دریایی(۲)

خودداری میری عناں گیر رہی اور میں ساحل کی صورت اپنے آپ میں مگن رہا، ورنہ میرے وجود میں بھی جوشِ دریا کا سا امکان پوشیدہ تھا۔

کافرم گر مخمل و سنجاب میباید مرا
سایۂ بیدی کفیل خواب میباید مرا(۳)

اگر میں مخمل وسنجاب کی خاطر اپنی خودی بیچ دوں تو مجھے کافر سمجھنا۔ میں تو فقر کو اپنا سرمایۂ ہستی سمجھتا ہوں۔ بید کا سایہ بھی مجھے کافی ہے، شاندار لباس اور نرم و گرم بچھونے اور بستر کی مجھے احتیاج نہیں۔

اگر بہ افواج عزم شاھان سواد روم و فرنگ گیرد
شکوہ درویش ھر دو عالم بہ یک دل جمع تنگ گیرد(۴)

بادشاہوں کو دیکھو کہ لشکروں کا کرّ وفر رکھتے ہیں اور چار دانگِ عالم میں فتح و نصرت کے جھنڈے گاڑتے ہیں۔ لیکن شکوہِ درویشی کے آگے اس سطوتِ شاہی کی کوئی حیثیت نہیں۔ درویش کا دل جمع فاتحِ دو عالم ہے۔ بقولِ اقبال:

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو وہ سروری کیا ہے

بی تامل میتوان طی کرد صد دریای خون
لیکن نتوان از سر یک قطرہ آب رو گذشت(۵)

آبرو دراصل آبِ رُو ہے۔ ایک قطرہ آبِ رُو کی مردِ خوددار کے نزدیک وہ قدر و منزلت ہے کہ وہ اس کی خاطر سو خون

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۰۰۶

(۲) ایضاً

(۳) ایضاً ص ۱۰۲

(۴) ایضاً ص ۴۰۵

(۵) ایضاً ص ۳۶۹

کے دریاؤں سے گزرنے کو آسان سمجھتا ہے۔

بیدل کسی بہ عرش حقیقت نمی رسد
تا خاک راہ احمد مرسل نمیشود(۱)

فقرِ حقیقی کا درس پیروی و غلامیِ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ حضور نبی کریمؐ نے 'الفقر فخری' فرما کر فقر کو تکریمِ جاودانی بخشی ہے۔ جب تک کوئی اپنے آپ کو احمد مرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مبارک قدموں کی خاک نہ بنا لے تو عرشِ حقیقت پر متمکن ہونا اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔

مدحِ سلاطین اور بیدل کا مسلک:

بیدل کی شانِ خودداری کا کمال یہ ہے کہ ایسے عہد میں جب شعراء کی تمام تخلیقی صلاحیتیں بادشاہوں اور سلاطین کی سچی جھوٹی مدح سرائی کے لیے وقف رہتی تھیں اور اس کے عوض کسی کو جاگیریں عطا ہوتی تھیں، کسی کو سونے، چاندی میں تول دیا جاتا تھا اور کسی کا منہ ہیرے جواہرات سے بھر دیا جاتا تھا، بیدل نے اس روش کو ننگِ انسانیت جانا اور نہ صرف خود بادشاہوں کی دریوزہ گری سے ساری عمر گریز و انحراف کی راہ اپنائی بلکہ اپنی شاعری میں ان شاعروں پر بھی سخت تنقید کی جنھوں نے اپنی خداداد صلاحیتیں اس مذموم مقصد کے لیے وقف کر رکھی تھیں۔ شاعری کو جزوِ پیغمبری اور شاعر کو تلمیذ الرحمٰن کہا گیا ہے۔ چنانچہ جن شعرا کو خدا تعالیٰ نے تخلیقِ فن کی گراں مایہ نعمت سے نوازا ہوتا ہے، ان کے ذمے اصلاحِ معاشرہ اور فروغِ اخلاق و انسانیت کا فریضہ بھی سونپ دیا جاتا ہے۔ تاہم اکثر شعرا اپنے اس مقام اور مرتبے کا پاس نہیں کرتے اور اس اعلیٰ و ارفع رحمانی ودیعت کو نفسِ امارہ کی تسکین کے اسفل مطمحِ نظر کی نذر کر دیتے ہیں۔ بیدل ایسے شعراء کی اخلاقی زبوں حالی کا مرثیہ ان الفاظ میں پڑھتے ہیں:

ای بسا معنی روشن کہ ز حرص شعرا
خاک جولان گہ اسپ و خر اهل جاہ است
وی بسا نسخہ کہ در مکتب تشویش طمع
روسیاہ ابد از مدح وزیر و شاہ است
صلہ مشتاق گدا طبع ز مضمون بلند
گر همہ پای بر افلاک نهد در چاہ است
مرجع معنی این ست خیالان دریاب

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۴۹

تا بدانی چقدر فطرتشان کوتاہ است
مادح اھل صفا باش کہ در علم یقین
وصف این طائفہ تفسیر کلام اللہ است(۱)

بیدل بصد افسوس کہتے ہیں کہ پردۂ غیب سے کیا کیا روشن معانی کا ضمیرِ شاعر پر القا ہوتا ہے، لیکن اس گراں مایہ سرمایۂ الہام کو اہلِ جاہ و منصب کے گھوڑوں اور گدھوں کی خاکِ پا بنا دیا جاتا ہے۔ فلاح و نجاتِ انسانی کے کیا کیا انمول نسخے طمع و ہوس کے ہاتھوں بادشاہوں اور وزیروں کی مدح سرائی سے آلودہ کر دیے جاتے ہیں۔ ایسے گدا طبع دریوزہ گر شعرا اگرچہ مضامینِ عالی کی بندش میں اوجِ ثریا تک کی خبر لاتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ قعرِ مذلت میں گرے ہوئے ہیں، کیونکہ جب ان کے فکرِ عالی کا مآل دیکھو تو ان کی اصل دون ہمتی اور پست فطرتی عیاں ہو جاتی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ اگر مدح و تعریف کرنی ہے تو اہل اللہ اور اہلِ صفا کی کرنی چاہیے، کیونکہ اس جماعت کی تعریف و توصیف محض شاعری نہیں بلکہ کلامِ الٰہی کی تفسیرِ بےنظیر کے مترادف ہے۔

آگے چل کر بیدل راہِ سخن کے ان غولوں کی خوب خوب خبر لیتے ہیں اور شیطان کو ان کا معلم ٹھہراتے ہیں:

ای کہ تعریف سلاطین کردہ ای
مشق تعلیم شیاطین کردہ ای
چیست تعلیم شیاطین حب جاہ
ای شیاطین مرشدت رویت سیاہ
فخر طبعت مدح شاھی بیش نیست
کان ھمہ تخت و کلاھی بیش نیست
امتیازی تا بدانی شاہ کیست
این قفس پرورد وھم جاہ کیست
بر سرش افتادہ آن زرین رخام
آمدہ پایش بہ سنگی تحت نام
تخت سیم و افسر زرین دو سنگ
او چو آتش درمیان این دو سنگ
فی الحقیقت آتشست آن شاہ نیست
لیک ھر آتش پرست آگاہ نیست

(۱) چہار عنصر/کلیات ج ۴ ص ۱۱۱

قرب این آتش بلای جان تست
برق دین و خرمن ایمان تست
گر بہ بزم قرب شاہ اندیشہ ای
بیگمان زردشت کافر پیشہ ای
رفتہ گیر آیینۂ دینت زدست
نیست ھرگز حق پرست آتش پرست (۱)

بیدل ان شعرا سے مخاطب ہیں جو سیم وزر کے چند ٹکڑوں کے لالچ میں اپنی خودداری اور عزتِ نفس کا سودا کرتے ہیں اور ان بادشاہوں اور سلاطین کی جھوٹی مدح سرائی میں اپنے تخلیقی قویٰ کو صرف کرتے ہیں، جن کے اندر کوئی اعلیٰ وارفع صلاحیت یا خوبی نہیں ہوتی۔ وہ ایسے شعرا کو تلمیذ الشیطان قرار دیتے ہیں، ورنہ حقیقی شعراء کا منصب تو یہ ہے کہ وہ تلمیذ الرحمٰن ہونے کی صفت سے متصف ہوا کرتے ہیں۔ بیدل ان شعراء کے کلام کو تعلیمِ شیطان کا نتیجہ اس لیے قرار دیتے ہیں کہ اس تعلیم کے نتیجے میں ان کے اندر حبِ جاہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ روسیاہ شیطان کا ہی سیاہ کارنامہ ہے۔ نااہل سلاطین کی مدحت کو وہ اپنا سرمایۂ افتخار جانتے ہیں اور وہ سلاطین خود کیا ہیں؟ محض اس بنیاد پر وہ خلقِ خدا سے خود کو فائق سمجھتے ہیں کہ ان کے سر پر تاج ہے اور پاؤں کے نیچے تخت۔ حالانکہ تخت اور تاج دونوں ہی پتھر ہیں۔ دو پتھروں کو آپس میں رگڑنے سے آگ پیدا ہوتی ہے اور تاج وتخت کے دو پتھروں کے درمیان ان بادشاہوں کا وجود بھی آتشِ سوزاں کی مثال ہے، جس سے خلق کو کوئی بھلائی نہیں پہنچتی۔ بے ضمیر اور بے حمیت شعراء آتش پرستوں کی طرح اس آگ کی پرستش میں شب و روز مصروف رہتے ہیں جس کا دوسرا نام شاہ یا سلطان ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ آگ ان کے لیے بلائے جان اور دشمنِ ایمان ہے اور ان کے خرمنِ حیات کو جلا کر راکھ بنا دیتی ہے۔ یہ شعراء کافر پیشہ ہیں اور زردشت کے دھرم پر عمل پیرا ہیں۔ بیدل کے نزدیک آتش پرست ہرگز حق پرست نہیں ہوسکتا۔

بیدل نے یہاں ادب وفن کے ان کافروں کی نشاندہی کی ہے جن کا فن تذلیلِ انسانیت کا سامان بن جاتا ہے اور جن کی جھوٹی تعریف سے کئی فرعون اور خدائی کے کئی جھوٹے دعوے دار پیدا ہو جاتے ہیں۔ ادب وفن کا ثمرہ یہ ہونا چاہیے کہ وہ ادیب اور فنکار کے اندر تکریمِ ذات اور عزتِ نفس کو معراج عطا کرے۔

بیدل نے اپنے قصیدے 'مداحِ فطرت' میں مدحِ حکام وسلاطین کی روش کی مذمت اتنے سخت الفاظ میں کی ہے، کہ اس سے آگے جانا کسی شاعر کے لیے ممکن نہیں۔ اس مذمت میں تو انہوں نے شاعرانہ لطافتوں کو بھی بالائے طاق رکھ کر دل کا غبار نکالا ہے:

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۱۱۲

بیدل من آن نیم کہ شوم تاجر کمال
جایی کہ خاص و عام سخن راست مشتری
در عرصۂ بیان نفسی گرد میکنم
بی دعوی فضیلت و لاف سخنوری
محکوم بی نیازی شوقم نہ محو فکر
آزادم از تخیل اوھام گستری
از ھیچکس نیم صلہ اندیش بیش و کم
مداح فطرتم نہ ظھیرم نہ انوری
شعری کہ در دل آرزوی گدیہ پرورد
بر معنیش بشاش و بر الفاظ اوبری
حیف است فطرت و صلہ مشاق عمر و زید
دارد قصور ھمت ازین رنگ شاعری(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ میری یہ فطرت نہیں کہ میں اپنے کمال فن کی تجارت کروں، جب کہ میرے زمانے کا ماحول ایسا ہے کہ ہر خاص و عام سخن کا خریدار ہے اور شاعروں کی قیمت اور بولی لگ رہی ہے۔ مجھے نہ ستائش کی تمنا ہے نہ صلے کی پروا۔ مجھے اپنی فضیلت کا دعویٰ ہے اور نہ سخنوری کا زعم۔ میں عرصۂ بیاں میں آزادانہ سانس لیتا ہوں اور اپنے جذباتِ فطری وطبیعی کو الفاظ کے سانچے میں ڈھالتا ہوں۔ بے نیازیِ شوق میری روش ہے اور میں وہمِ این وآں سے آزاد ہوں۔ مجھے کسی صلے کی توقع ہے نہ حاجت۔ میں خوددار اور غیور ہوں اور دولت و علائقِ دنیا کے بیش و کم کو میں ذرہ برابر حیثیت اور وقعت نہیں دیتا۔ میں فطرت کا مداح ہوں۔ فطرت کے رازِ ازلی اور اس کے حسن اور نیرنگی کو اپنی شاعری کا موضوع بناتا ہوں۔ میں ظہیر اور انوری کی طرح قصیدہ گو شاعر نہیں، جن کا کمالِ فن نااہل بادشاہوں کی مدح سرائی میں ضائع ہوا تھا۔ میرا مسلک اور عقیدہ یہ ہے کہ ایسی شاعری جس سے شاعر کے دل میں گداگری کی آرزو پیدا ہو اس قابل ہے کہ اس کے معنی پر پیشاب اور اس کے الفاظ پر پاخانہ کر دیا جائے۔ افسوس ہمارے ملک و قوم کے نامی گرامی شعرا اس قدر دوں ہمت واقع ہوئے ہیں کہ انہوں نے قناعت اور توکل کا دامن ہاتھ سے جانے دیا ہے اور اپنی سخنوری کو شاہ و سلطان کی جھوٹی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملانے کے لیے وقف کر دیا ہے۔

---

(۱) قصائد رکلیات ۲ ص ۹۸

بیدل کی شان خودداری کے جستہ جستہ واقعات:

چہ نواب وکدام مستطاب بلکہ چہ عالمگیر وکدام بدرِ منیر:

بیدل کی خودی اور خودداری بادشاہوں کی دریوزہ گری سے کہیں بلند و بالا ہے، چنانچہ نواب شکر اللہ کے نام خط میں وہ یوں لکھتے ہیں:

'وگرنہ چہ نواب وکدام مستطاب بلکہ چہ عالمگیر وکدام بدرِمنیر۔ بہ طریق شوق بی پروا نگاشتنی دارد و بہ آہنگ سازی بی نیازی سراز پردہ بیرون می آرد'

یعنی کیا نواب اور کیا بادشاہ؟ کون عالمگیر اور کون بدر منیر،فقرِ بے نیازی کو شاہ وسلطان کی کیا پروا؟ جو کچھ میں نے لکھا وہ میرے شوقِ بے پروا کی ایجاد ہے، نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا۔ (۱)

جنگِ شاہ وفقیر؟:

اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد جنگِ تخت نشینی کے نتیجے میں بہادر شاہ ہندوستاں کا بادشاہ اور مطلق العناں حاکم بنا۔ شہنشاہ نے اپنے وزیر منعم خان خاناں کی وساطت سے بیدل سے سلطنتِ مغلیہ کا شاہنامہ لکھنے کی فرمائش کی۔ منعم خاں کی بیدل سے پرانی شناسائی تھی، چنانچہ پانچ چھ بار تحریری طور پر بیدل سے اس کی درخواست کی گئی لیکن بیدل نے انکار کیا۔ ان کا آخری جواب قطعی اور درشت تھا۔ بیدل نے لکھا۔ 'اگر بادشاہ مصر رہے تو میں فقیر ہوں میں ان سے جنگ نہیں کر سکتا البتہ سلطنت چھوڑ دوں گا اور ولایت (بخارا) کی طرف روانہ ہو جاؤں گا۔' (۲)

ریشِ خود می تراشم دلِ کسی نمی خراشم:

ایک بار بیدل نظام الملک کے ہاں تھے تو ایک عجیب ناخوشگوار واقعہ پیش آیا۔ محمد امین خاں جو بعد میں حسین علی خاں بارہہ کے قتل کی وجہ سے مشہور ہوا ادھر آنکلا۔ جب اس نے ایک فقیر کو وہاں بیٹھے دیکھا جس کی داڑھی مونچھیں صفاچٹ تھیں تو تعجب سے پوچھا یہ کون ہے؟۔ نظام الملک نے جواب دیا یہ میرزا بیدل ہیں۔ امین خاں نخوت سے بولا 'کیا آپ اسی آدمی کو ولی کہتے ہیں جس کی داڑھی مونچھ بالکل صاف ہے؟' یہ سن کر بیدل طیش میں آگئے اور بولے 'ریشِ خود می تراشم، دلِ کسی نمی خراشم' 'اپنی داڑھی صاف کرتا ہوں کسی کا دل زخمی نہیں کرتا' خان نے بھی تاؤ کھا کر خنجر سنبھال لیا، ادھر بیدل کب دبنے والے تھے، مٹھیاں بھینچ کر مقابلے کو تن گئے۔ وہ تو خیر گزری کہ نظام الملک نے بیچ بچاؤ کرایا اور بات آئی گئی ہوگئی۔ اس واقعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ میرزا اپنی عزت نفس پر سمجھوتہ کرنے والے نہ تھے اور کسی نواب، جاگیردار کو

---

(۱) رقعاتِ بیدل ص۴۴

(۲) خوشگو ص۱۱۵

خاطر میں نہ لاتے تھے۔(۱)

بادشاہ کا ہاتھی:

فرخ سیر کے عہد میں بھی بیدل کی مقبولیت میں مزید اضافہ ہوا۔ شہنشاہ فرخ سیر نے خود بیدل کی خیریت دریافت کی۔ (۲) بیدل کی دربار میں حاضری سے معذرت پر شہنشاہ نے ان کے لیے دو لاکھ اور ایک ہاتھی کا تحفہ پیش کیا۔ رقم تو بیدل کو پہنچی لیکن ہاتھی لینے بیدل کا کوئی آدمی نہ گیا اور یوں وہ شاہی کارندوں کی حرص کی نذر رہوا۔

غریب خانے میں تین لاکھ:

امیر الامراء حسین علی خاں جو عبداللہ خاں کے چھوٹے بھائی تھے اور بڑی مضبوط اور ولولہ انگیز شخصیت کے مالک تھے، بیدل سے پرانے مراسم رکھتے تھے اور اپنے اشعار اصلاح کے لیے بیدل کو ارسال کرتے تھے۔(۳) ایک دن امیر الامراء بازار سے سوار گزر رہے تھے۔(۴) بیدل بھی کہیں جا رہے تھے اور چونکہ انہوں نے داڑھی مونچھ صاف کر رکھی تھی اور سر پر پگڑی کے بجائے سوسی صافہ باندھ رکھا تھا، اس لیے امیر الامراء انہیں نہ پہچان سکے۔ میرزا کا بھی دھیان ہٹ گیا اور سلام نہ کیا۔ جب امیر الامراء کو معلوم ہوا کہ یہ شخص بیدل تھا تو وہ خود بیدل کے گھر گئے اور پالکی میں سوار اپنے ہاں لے آئے۔ کئی روز تک بیدل کو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان کی صحبت سے بہت مستفید ہوئے۔ بیدل کو رخصت کرتے وقت تین لاکھ روپے نقد نذرانے میں پیش کیے۔ بیدل نے از راہِ مروت یہ نذرانہ قبول تو کر لیا مگر پھر ان کے فقر نے گوارا نہ کیا۔ چنانچہ انہوں نے حکمت عملی کے ساتھ یہ رقم امیر الامراء کو واپس کرنے کا فیصلہ کیا اور امیر الامراء سے کہا کہ میرے غریب خانے میں اس قیمتی تحفے کو رکھنے کی مناسب جگہ نہیں ہے۔ میں اس رقم کی آپ کے ہاں بطورِ امانت رکھوا دیتا ہوں، حسبِ حاجت آپ سے واپسی کی درخواست کرتا رہوں گا۔

۴۔ رزقِ حلال:

اقبال نے استحکامِ خودی کے لیے رزقِ حلال کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے فرمایا ہے:

خودی کے سنگھاسن کو ہے زہرِ ناب
وہ ناں جس سے جاتی رہے اُس کی آب

---

(۱) حسین دوست تذکرۂ حسینی ص ۵۷، قاسم، قدرت اللہ، مجموعۂ نغز ص ۱۱۷

(۲) خوشگو، معارف ۳۶۷

(۳) رقعات بیدل ص ۷۸

(۴) قاسم، مجموعۂ نغز ص ۱۱۷

وہی ناں ہے اس کے لیے ارجمند
رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

اقبال کا یہ یہ فرمان مرشدِ کامل بیدل کے فکر کا تسلسل ہے جو استحکامِ خودی کے لوازم میں رزقِ حلال کو بے حد اہمیت دیتے ہیں، ایسا رزق جو فقرِ غیور کے لیے خجالت وانفعال کا باعث ہو، خودی کے لیے نہایت تباہ کن ہے۔ چنانچہ ایسا فقر جو محض محتاجی اور افلاس کا نام ہے اور جو آدمی کو اہلِ غنا کی دریوزہ گری پر مجبور کرتا ہے، ننگِ آدمیت اور ننگِ خودی وخودداری ہے۔

فقرِ نادار:

بیدل اس فقر کو باعثِ عار وننگ سمجھتے ہیں جس کا مطمحِ نظر محض اور محض اسبابِ حیات کا فقدان اور کمزوری، تہی دستی، اور ذُلّ وخواری ہو۔ اصل فقر وہ ہے کہ تمام اسبابِ غنا پر دسترس ہونے کے باوجود مردانِ کار کمالِ بے اعتنائی سے اس ساز و برگِ ظاہری پر لات مار دے اور حصولِ دنیا کی تگ ودو کو ہمتِ مردانہ کے شایانِ شان نہ سمجھے اور اپنی عمر زندگی کے اعلیٰ ' آدرش اور مقاصدِ جلیلہ کے حصول کے لیے وقف کر دے۔ یہ مفلسی اور ناداری جسے دون ہمتوں نے فقر کا نام دے رکھا ہے یقیناً وہ فقر نہیں ہے جس کو سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے الفقر فخری کی سند عطا فرمائی ہے۔ بیدل فرماتے ہیں:

فقر در ھر صفت کہ می نگری
غیر اسباب نا امیدی نیست
شام او چشم بستن از صبح
صبح او را دم سفیدی نیست
می نماید سراب ھا از دور
چون سر چشمہ وارسیدی نیست(۱)

یعنی یہ نام نہاد فقر تو ناامیدی کا دوسرا نام ہے۔ اس کی شام تو صبحِ امید سے آنکھ چرانے کا دوسرا نام ہے اور اس کی صبح ایسی بے نور کہ اسے شام کہنے کو جی چاہے۔ یہ چونکہ اصل سرچشمے تک رسائی سے محروم ہے اس لیے آنکھوں کو دور سے سراب دکھا کر ہی مطمئن کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

بحثِ فقر وغنا:

فقر وغنا کے بحث کے باب میں بیدل کا نقطۂ نظر حقیقت پسندانہ ہے۔ بیدل ہاتھ توڑ کر بیٹھ رہنے کو غنا نہیں سمجھتے۔

(۱) چہار عنصر، کلیات ج۴ ص ۳۹

بلکہ یہاں وہ مولانا رومؒ کے ہمنوا ہیں۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو دست و پا عطا کیے تو یہ قدرت کا مقصد و منشا بن کہے ہی معلوم ہو گیا کہ اسے حرکت، جہد و عمل اور کسبِ معاش کی تعلیم دی گئی ہے۔ بوستان میں سعدی شیرازیؒ نے بھی فقر و غنا کے درمیان طویل بحث درج کی ہے لیکن بیدل کا پیغام فلسفیانہ اور منطقی اعتبار سے نہایت دلنشیں ہے اور ان کے نظریۂ حرکت و عمل اور جہد و جہاد کی مؤثر نمائندگی کرتا ہے۔ بیدل نے جب سنتِ آبا کو مدنظر رکھتے ہوئے کسبِ معاش کے لیے پیشۂ سپہ گری اختیار کیا تو ان کے قلب و ذہن میں فقر و غنا کے درمیان ایک بحث چھڑ گئی۔ اس بحث کو انہوں نے ایک مختصر مثنوی کی صورت میں منظوم کیا ہے۔ خوفِ طوالت کے باوجود اس مثنوی کا یہاں اندراج ضروری معلوم ہوتا ہے:

ای تحیر لعبت بزم فنا
چند باشی منکر وضع غنا
اعتبارات جھان عز و وقر
جمع اسبابست نی ترتیب فقر
گر ز ھستی فقر باشد مدعا
جلوه بیرون عدم نازد چرا
عرض قدرت خارج اسباب نیست
شوخی طوفان برون آب نیست
ذات موھوم است با ساز صفات
پس غناھا وصف باشد فقر ذات
فرصتی میخواھد ای بیمعرفت
تا براید ذات در رنگ صفت
لیک سامان صفت چون برق رنگ
بھر معدومی نمی خواھد درنگ
او به صد قدرت صفت پیدا کند
این به یک تغییر ذات انشا کند
خاک را یک عمر باید خورد خون
تا به رنگ شاخ و برگ آید برون
شاخ و برگ آندم که خواھد ریختن

نیست دشوارش به خاک آمیختن
رشته ها با موم باید جمع کرد
تا شراری را تواند شمع کرد
شمع اگر صد شعله پرتو افگن است
چون خمش خواهی نفس هم دامن است
این همه عرض غنای پیش و پس
تا تغافل کرده ای فقر است و بس
مدعا این است کز هر وهم و ظن
ربط اسباب غنا برهم مزن
خاصه اسبابی که بی درد سرت
اتفاق آورده باشد در برت
بی تردد جمع اسباب معاش
خوشتر است از کسب فقری با تلاش
در معیشت مایۂ عیش تو بس
آنقدر جهدی که نتوان زد نفس
از تردد هرچه یابی کلفت است
گر همه خواب است خصم راحت است
پیش ازین در خلقتت کی جهد بود
کاین قدرها چیدی اجزای وجود
بعد ازین هم آنچه می آید به پیش
همچنان آزاد باش از جهد خویش
هرچه بی جهد تو باشد مفت تست
طوبی آن نخلی کزین ترتیب رست
کو غنا کو فقر ای غافل تویی
مفت یکتایی اظهار دویی (۱)

(۱) چهارعنصر، کلیات ۴، ص ۱۶۸، ۱۶۹

بیدل کا نقطۂ نظر نہایت صحت منداور معتدل ہے اور اپنے فکرِ رسا سے انہوں نے اپنے فلسفۂ غنا کو آئینِ قدرت سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔ وہ یہاں اس فقر کے خلاف آواز اٹھارہے ہیں جو تنگ دستی، افلاس اور تہی دامنی کا دوسرا نام ہے۔ یعنی عدمِ اسباب وجود ہی تو اصلِ عدم ہے اور اگر فقر اسی معدومیِ اسباب کا نام ہے تو یہ نمودِ وجود ہی لغو اور باطل ٹھہرتا ہے۔ عدم تو کسی ترتیب اور تنظیم کا متقاضی نہیں۔ یہ رنگ، یہ نظم اور یہ ترتیب تو اعتبارات وجود کی بنیاد ہے۔ یہاں بیدل ایک مضبوط دلیل پیش کرتے ہیں اور عالمِ اسباب کو سببِ ظہورِ حق قرار دیتے ہیں۔ ذاتِ حق تو ایک عالمِ بے رنگی ہے جو فہم و شعور سے ماورا ہے۔ اس بیرنگی سے رنگوں کا ظہور اس حقیقت کے مماثل ہے کہ ذات اپنے اظہار کے لیے ظہورِ صفات کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ بیدل فقر کو ذات اور غنا کو صفات سے مشابہ سمجھتے ہیں۔ بلاشبہ اصل حقیقت تو ذات ہے لیکن صفات کے بغیر اس کی پہچان ممکن نہیں، چنانچہ صفات بھی اسی طرح برحق ٹھہریں جس طرح خود ذات۔ لیکن اس حقیقت کا ادراک و عرفان ضروری ہے کہ قدرت ازل سے اسی تگ و تاز میں ہی مصروف نظر آتی ہے کہ وسیلۂ صفات سے اظہارِ ذات ہو، چنانچہ یہ سعی باطل نہیں ہوسکتی۔ بیرنگی کو رنگ میں بدلنے کے لیے بھی ایک جہدِ مسلسل درکار ہے جیسے خاک سے سبزہ و گل اور شجرِ میوہ دار پیدا ہونے کے لیے۔ اصل دشواریاں اس اظہار کے عمل سے وابستہ ہیں جو ایک تعمیر کا پہلو لیے ہوئے ہے، تخریب کے لیے چنداں سعی و کاوش درکار نہیں ہوتی۔ شجر سے برگ و ثمر ٹوٹ کر گریں تو بلاتردد رزقِ خاک بن جاتے ہیں۔ اسی طرح شمع کی مثال دیکھو۔ پھولوں کے رس سے موم بننے تک کے جو مدارج ہیں وہ تو کسی صاحبِ طبعِ رسا نے اس شعر میں گنوا دیے ہیں:

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا
کہ ناحق خون پروانے کا ہو گا

پھر اس موم کو بھی ایک صورت عطا کی جاتی ہے اور رشتہ اور فتیلہ کو اس کے ساتھ تردد کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے تو وہ استعداد پیدا ہوتی ہے کہ شعلہ اور شرار کا ظہور ہو۔ جب کہ اسی شمع کو خاموش کرنے کے لیے دامن ہلانا بھی درکار نہیں بس ایک پھونک مارنا کافی ہے۔ چنانچہ فقر کی ماہیت بھی ایسی ہے کہ اسبابِ غنا سے بے تعلقی اختیار کرو اور ہاتھ توڑ کر بیٹھ جاؤ تو فقر بن بلائے مہمان کی طرح آموجود ہوگا۔ اصل جد و جہد جو مقصودِ فطرت معلوم ہوتی ہے وہ تو جمعِ اسبابِ غنا سے وابستہ ہے، فقر کے حصول کے لیے کچھ نہ کرنا ہی درکار ہے، یعنی بے عملی، جمود اور انفعال۔

فقر کے مقابلے میں غنا کی اس قدر حمایت کے بعد بیدل ایک نہایت معتدل نقطۂ نظر اختیار کرتے ہیں اور اس حقیقت پسندانہ فلسفے کا ادراک و اظہار ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ بیدل کہتے ہیں ایک حقیقی انسانی صورت حال میں وہی غنا ہی محمود و مستحسن ہے جس کے لیے خونِ جگر کھانا نہ پڑے۔ اسبابِ معاش وہی اچھے ہیں جو دل کو زخمی کیے بغیر حاصل ہوں۔ اور آسانی سے غنا کی روشنی حاصل ہو تو کوئی ذی عقل یہ نہ چاہے گا کہ تکلف اور تردد کے ساتھ اس نور سے کنارہ کشی اختیار کر

کے گھر کو اندھیروں سے بھر دے۔ بیدل نے جو شعر اس مقام پر کہا ہے وہ ضرب المثل بننے کے قابل ہے:

بی تردد جمع اسباب معاش
خوشتر است از کسب فقری با تلاش

یعنی اگر دل کو زخمی کیے بغیر معاش کے اسباب جمع ہو جائیں تو کون دانا ایسا ہوگا جو اس سے کنارہ کش ہو کر تگ و دو کے ساتھ فقر تلاش کرے۔ یاد رہے یہاں فقر سے مراد فقرِ حقیقی نہیں جو دل و نگاہ کے فقر کا دوسرا نام ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ تکلف اور تردد کے ساتھ جو چیز بھی حاصل کی جائے وہ ایک رنج و کلفت ہی ہے چاہے وہ مالداری ہو یا تنگ دستی۔ آدمی خود اپنی خلقت پر غور کرے، نطفے سے آدمی بننے تک کے مراحل میں اس نے کتنی جد و جہد کی ہے۔ اصل جد و جہد تو قدرت کی طرف سے ہوتی ہے، آدمی محض اپنی استعداد کی حد تک اس کا ساتھ دیتا ہے۔ چنانچہ حیاتِ مستعار میں اور اس کے بعد بھی اصل مقصد و منشا کا تعین تو قدرت کی طرف سے ہوتا ہے، آدمی نے محض قانونِ فطرت کی پاسداری کرنا ہوتی ہے۔ چنانچہ کسبِ معاش کے باب میں یہاں بیدل کا دوسرا پیغام بھی آفاقی ہے:

در معیشت مایہ عیش تو بس
آن قدر جهدی کہ نتوان زد نفس

حصول غنا کے لیے اسی قدر جد و جہد ہی عیش کے زمرے میں آتی ہے جس سے آدمی کا سانس نہ پھولنے لگ جائے۔ اس قدر جد و جہد محمود ہے اور اس سے زیادہ مذموم۔ بیدل کا یہ نقطۂ نظر ان کے فلسفۂ وجودیت کا اظہار ہے جہاں مرکزی حیثیت وجود کو حاصل ہے۔ چنانچہ اس فلسفہ کا نقطۂ عروج اس مثنوی کا آخری شعر ہے:

کو غنا کو فقر؟ ای غافل تویی
مفت یکتایی است اظهار دویی

مذمتِ جمعِ مال:

بے تردد غنا کی تعریف و توصیف کے باوجود بیدل جمعِ مال کو ننگِ آدمیت خیال کرتے ہیں۔ چہار عنصر میں ایک اور مثنوی جمعِ مال کی مذمت میں ہے۔ یہاں ہم اس مثنوی کے چند چیدہ اشعار درج کرتے ہیں:

ای بہ اسباب من و ما متهم
آنچہ آوردی نفس بود از عدم
با چنین بنیاد موهومی خیال
می طپی در آرزوی جمع مال
هر چہ زین بازار سودا کردہ ای

خاکی از بادی بہ دست آوردہ ای
جمع مال آیینہ ات بی نور کرد
خاک رنگین زندہ ات درگور کرد
آنچہ باد آرد نیرزد جز بہ باد
تا بہ کی بر باد باید دل نھاد
چشم بر تفتیش خود نکشادہ ای
عبرتی کاندر چہ فکر افتادہ ای
چون نفس بر وھم ما و من مپیچ
کز نفس غیر از تو نتوان یافت ھیچ
مایۂ آگاھی و غفلت تویی
ھرچہ زین ھا میخری قیمت تویی(۱)

بیدل جمع مال کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آدمی کی اصل حقیقت تگ وتازِ نفس ہی ہے اور نفس کیا ہے ہوا کی موج ہے اور اس کا مبدا و منبع عدم ہے۔ اس موہوم بنیاد کے ساتھ انسان کا جمع مال کے لیے سعی و کاوش کرنا ایسا ہی ہے جیسے باد کو خاک جمع کرنے کی خواہش ہو۔ نفس ہوا ہے اور حرص کو بھی ہوا کہتے ہیں اور یہ مال ایسی کثافت اور کدورت ہے جو اگر چہ خاکِ رنگیں کی صورت نظر آتا ہے مگر آئینۂ دل کو کثیف اور بے نور کر کے رکھ دیتا ہے۔ ہوا کی جو بھی کمائی ہے وہ برباد ہونے کے ہی لائق ہے اور ایسی بے حقیقت کمائی سے دل لگانا کسی طور عقلمندی نہیں ہے۔ بیدل کی ہر نصیحت کی تان آخر عرفانِ ذات اور خودی کے پیغام پر ہی آ کر ٹوٹتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس خاکِ رنگیں کی جمع آوری کے بجائے جس کا دوسرا نام مال ہے، آدمی کو اپنی نگاہ عرفانِ ذات اور تلاشِ خودی کے حقیقی مقصد پر مرکوز کرنی چاہیے۔ غفلت اور آگاہی کا اصل سرمایہ تو انسان کی خودی ہی ہے اور جو بھی سوداگری کی جائے چاہے وہ غفلت کے وسیلے سے ہو یا آگہی کے ذریعے سے، اصل سرمایہ اور قیمت تو انسان کی ذات ہی ہے اور عرفانِ ذات ہی ہر ما و من کے کاروبار کا اصل سود ہے۔

ناگزیر علائقِ دنیا:

بیدل نے اپنی شاعری میں طمع و حرص اور جمعِ مال و منال کی جا بجا مذمت کی ہے، لیکن انہوں نے کہیں بھی مکمل ترکِ دنیا کی تعلیم نہیں دی۔ ان کے نزدیک ترکِ دنیا کا مطلب محض محبتِ دنیا سے دل کو اٹھا لینا ہے، علائق دنیا سے گلوخلاصی کسی انسان کے بس کی بات نہیں اور اس کی کوشش خلافِ قانونِ فطرت ہے۔ مکمل ترکِ دنیا اسی صورت میں ممکن ہے کہ آدمی

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص۲۰۲

اس سیارے یا کرّے کی حدود سے ہی نکل جائے جس کا نام دنیا ہے۔ بے شک انسان چاند تک گیا ہے لیکن بہرِ تدفین دنیا میں ہی واپس آیا ہے، یا کم از کم واپس آنا چاہے گا۔ چنانچہ علائقِ دنیا سے اس حد تک وابستگی کہ تخلیقِ انسانیت کا اصل مقصود و مطلوب آدمی کی نظروں سے اوجھل ہو کر نہ رہ جائے، زندہ رہنے کے لیے ناگزیر ہے اور بعض صورتوں میں محمود و مستحسن بھی۔ دراصل حقیقی فقر درویشی اور دنیاداری کے درمیان حدِ فاصل کے ادراک کا نام ہے۔

هستی جز جان کنی و جان خوردن نیست
از عالم مرگ و عیش جان بردن نیست
در خلق برون خلق بودن غلط است
صحبت با زندگی است با مردن نیست(۱)

یعنی زندگی اسی ہنگامے اور ہاؤ ہو ہی کا تو نام ہے جو اس دارِ فانی میں برپا ہے۔ اگر چہ یہ بہارِ گریز اں رزقِ فنا ہونے کے لیے ہے، لیکن انسانوں کے درمیان ہی اس کا ظہور ہے اور زندگی ہی سے یہ عبارت ہے۔ مُردوں کے درمیان زندگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور نہ زندہ انسانوں سے کٹ کر اس صحبت کا تصور ممکن ہے جسے مفید اور معنی خیز قرار دیا جا سکے۔

دانا تهمت کمین غفلت نشود
یعنی در بزم محو خلوت نشود
تا کی خواهی چشم ز عالم بستن
کثرت به تکلف تو وحدت نشود(۲)

بیدل تکلف اور تصنع کے ساتھ کی جانے والی اس گوشہ گیری کی مذمت کرتے ہیں کہ آدمی دنیا میں رہ کر بھی دنیا سے بے تعلق ہو جائے اور بزمِ جلوت میں خلوت اختیار کرنے کی لایعنی کوشش کرے۔ منشاءِ الٰہی کی حقیقت تو یہ ہے کہ وحدت سے کثرت کا ظہور ہو، اور ممکن الوجود واجب الوجود کی حقیقت پر دلالت کا سامان فراہم کرے۔ ذات کی وحدت سے صفات اور آثار کی کثرت کا ظہور ہی حکمتِ خداوندی ہے۔ اب اگر آدمی تکلف کے ساتھ اس کثرت کو محو کرنے میں مصروف ہو جائے تو وہ ایک خلافِ فطرت فعل کا مرتکب ہو گا۔

هیچکس بی شور کثرت طالب وحدت نشد
رنگ تمیز سلامت در غبار آفت است

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴،ص ۲۳۶

(۲) ایضاً ص ۶۱

تا نبینی رنج نتوان محرم راحت شدن
طینت بیمار یکسر قدردان صحت است
قطرہ از تشویش موج آخر نھان شد در صدف
گوشہ گیریھای خلق از انفعال صحبت است
چون نگہ یک عمر باید دید عرض خوب و زشت
تا شود روشن کہ جمعیت بہ وضع حیرت است
عالمی چشم از تماشای جھان پوشید و رفت
زین ادا معلوم میگردد کہ ھستی عبرت است(۱)

یہاں بیدل وحدت و کثرت کا ایک حکیمانہ تصور پیش کرتے ہیں، اور علائقِ دنیا کے حقیقی مقصد و منشا کی بھی نشاندہی کرتے ہیں۔ اس عالمِ کون وفساد میں اگر کثرت کا شور وشر نہ ہوتا تو آدمی وحدت کی دلجمعی کی طرف راغب ہی نہ ہوتا۔ یہ رنج و آفت کی فراوانی کا شاخسانہ ہے کہ ہر کوئی سلامتی کی تلاش میں سرگرداں نظر آتا ہے۔ رنج وغم کا وفور نہ ہوتو راحت کے معنی کس پر کھلیں۔ بیماری کے ہاتھوں جینا حرام نہ ہوتو صحت کی کسے قدر رہو؟ اگر قطرہ موجوں کے تھپیڑوں سے ہراساں نہ ہوتا تو کیوں صدف کو کنجِ اماں بناتا؟ اسی طرح وہ لوگ جو گوشہ گیر اور خلوت نشیں بیٹھے ہیں، ہر کس وناکس کی صحبتوں سے گھبرائے ہوئے ہیں۔ یہی حال فکر ونظر کا ہے کہ ایک عمر خوب وزشت کو پرکھنے کے بعد ہی فکرِ راست اور بالغ النظری کی دولت ہاتھ آتی ہے۔ عین اسی طرح خلقِ خدا کا حال دیکھو کہ ہزاروں لوگ اپنی آنکھیں بند کیے ہستی سے راہِ فرار اختیار کر رہے ہیں اور عدم میں پناہ ڈھونڈ رہے ہیں، چنانچہ معلوم ہوا کہ ہستی کی اصل حکمت عبرت کے سوا کچھ نہیں۔ مختصر الکلام علائقِ دنیا کا مقصد ومنشا اس جمعیتِ قلب کا حصول ہے جو محبتِ دنیا سے دل کو وارستہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے، لیکن اس منزل کے حصول کے لیے چار دن دامنِ جاں کو آلودہ کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔

۵۔ درویشی اور آزادگی:

فکرِ بیدل کا ایک خاص پہلو جس سے آگے چل کر ان کے معنوی جانشینوں میرزا غالب اور علامہ اقبال نے فائدہ اٹھایا ہے، اس درویشی اور آزادگی کا تصور ہے جو عمومی طور پر مشرقی ادب اور شاعری میں ایک محبوب موضوع رہا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ بیدل ایک صاحبِ حال صوفی تھے اور ان کی فکری تربیت ایسے ماحول میں ہوئی تھی جہاں درویشی کو زندگی کی بہت بڑی قدر جانا اور مانا جاتا تھا۔ دل ونگاہ کی درویشی کے بغیر خودی اور خودداری کا تصور ممکن نہیں ہے اور اسی درویشانہ روش سے ہی وہ آزادگی یا آزادہ روی پیدا ہوتی ہے جو نگاہِ خاکسار کو فلک شکار بنا دیتی ہے۔ بیدل کی شاعری میں اس درویشی،

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴،ص ۲۳۷

خاکساری اور آزادمنشی کی جابجا تعریف وتوصیف ملتی ہے:

برون چو گرد ز دامان اعتبار نشین
سرت اگر بہ فلک سود خاکسار نشین
چو سنگ چند گراں خیز بایدت بودن
سبک چو رنگ شو و بر رخ بھار نشین
تمام خانہ چشمی است این تماشا گاہ
بہ ھر کجا بنیشینی نگاہ وار نشین
جھان صفا کدۂ تست اگر ز خود رستی
وگر بہ بند خودی در دل غبار نشین
کم از غبار نہ ای ای بہ خود سری مشتاق
ز خود برا بہ سرو چشم روزگار نشین(۱)

ان اشعار میں بیدل زندگی کا ایسا لطیف تصور پیش کرتے ہیں کہ انسان اپنے دامنِ دل کو علائق دنیا سے آلودہ کیے بغیر بادِ صبا کے مانند اس باغ سے سیر کر کے گزر جائے۔

'برنگِ بوئے گل اس باغ کے ہم آشنا ہوتے۔ کہ ہمراہِ صبا ٹک سیر کرتے پھر ہوا ہوتے'

یہ شاعرانہ اظہار تو میر تقی میر کا ہے لیکن بیدل کا تصورِ حیات اور بھی نازک ہے وہ اس عالم کو خانہ چشم سے تعبیر کرتے ہیں اور انسان کو نصیحت کرتے ہیں، جہاں کہیں توقف اختیار کرنا بھی پڑے تو نگاہ کی مثال کرے۔ یا رنگ کی طرح بہار کے چہرے پر پل بھرا قامت گزیں ہو جائے نہ یہ کہ سنگ وکوہ کی طرح کروڑوں برس ٹلنے کا نام بھی نہ لے۔ بیدل کی توجیہ یہ ہے کہ دنیا مقامِ تنزیہ ہے، اور حیاتِ انسانی کا بنیادی فریضہ کثافتوں کو دھونا اور انہیں لطافتوں سے بدلنا ہے تا کہ انجام کار فضائے قدس میں سیر کے قابل بن جائے۔

رباعیات و غزلیات:

مردِ خود آگاہ آزاد منش ہوتا ہے۔ وہ رسوم وقیود سے آزاد ہوتا ہے اور کسی خوف وخطر کو خاطر میں نہیں لاتا۔ وہ حرص وہوس کی بندھنوں میں کبھی قید نہیں ہوتا۔ جاہ ومنصب اور مال ومتاعِ دنیا کو وہ پرِ کاہ کے برابر اہمیت نہیں دیتا۔ یہی وہ درویشی اور قلندری کی خصوصیات ہیں جو بیدل کے انسانِ کامل کا طرۂ امتیاز ہیں۔

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۲۴۵

آزادہ کسی کہ دل ز الفت پرداخت
چون صبح لوای گرد وحشت افراخت
اشیا ھمہ وھم داشت از وھم گذشت
عالم ھمہ ھیچ بود با ھیچ نساخت(۱)

مردِ آزاد کا دل الفتِ دنیا سے آزاد ہوتا ہے۔ دمِ صبح کی طرح اس دشتِ تعلق سے جدا ہو کر وہ گردِ وحشت کا علم بلند کرتا ہے، کیونکہ تمام اشیاء وہم کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتیں اور وہم سے صرفِ نظر ہی بہتر ہے اور عالم کی حقیقت ہی کچھ نہیں پس بے حقیقت شے سے دل لگانے کا کیا فائدہ اور مطلب؟

دیوانِ غزلیات کے آغاز میں ایک حمدیہ غزل کے بعد بیدل کی چار خوبصورت غزلیں ہیں، جن کی مشترکہ خصوصیت ان کی فکر انگیز ردیف 'برون آ' ہے۔ 'برون آ' کا سادہ ترجمہ 'باہر آ' ہوگا۔ اس ردیف کے وسیلے سے بیدل جس ترکِ علائق کی تعلیم دیتے ہیں وہ تصوف کے روایتی تصورِ ترک سے مختلف ہے۔ بیدل کے تصورِ ترک میں اذیت پسندی کا تصور نہیں ہے بلکہ بیدل وجودِ انسانی کو ایسی حقیقی آزادی سے ہم کنار کرنا چاہتے ہیں جہاں آلامِ حیات اس کی مسرتوں میں تلخیوں کا زہر نہ گھول سکیں۔ بیدل خوشبو کو قیدِ رنگ سے آزاد کرنا اور شرار کو زندانِ سنگ سے رہا کرنا چاہتے ہیں وہ اس افسردگی کے خاتمے کے خواہشمند ہیں جو ازل سے روحِ انسانی کو بے نام بیڑیوں میں جکڑے ہوئے ہے۔ وہ ایک مستانہ وار لغزش کے طالب ہیں جو قیدِ راہ و منزل کی کلفت سے نجات بخشے۔ اور ہر اُس تعلق کو ترک کرنے کا مشورہ دیتے ہیں جس سے آدمی کا دل تنگ ہو۔ اولیں غزل کا محض مقطع ہی اس مقام پر درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

زندانیِ اندوہِ تعلق نتوان زیست
بیدل دلت از ہر چہ شود تنگ برون آ(۲)

مندرجہ بالا شعر بیدل کے وجودی فکر کا بنیادی منشور قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہی منشور دیگر غزلوں میں بھی اسی شد و مد کے ساتھ بیان ہوا ہے۔

دوسری غزل میں بیدل کہتے ہیں کہ یہ عالم ایک ہوس کدہ ہے، چاہیے کہ آرزو کے ساتھ محوِ پیکار اس عالم سے یوں باہر نکلے کہ جیسے بوئے گل رنگ کو ٹھوکر مار کر تعلق سے ماورا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بیدل حیاتِ انسانی کو شرارِ جستہ سے بھی تشبیہ دیتے ہیں کہ یہ ایک لحاتی اظہارِ وجود کی بے تابہ کاوش ہے جسے یاس اور امید کے جھمیلوں کی فرصت نہیں۔ یہ مجمرِ ہستی میں سپند کا ایک بے تابانہ رقص ہے جسے کسی تامل اور درنگ کی مہلت نہیں۔ اس مقام پر بیدل کا یہ خوبصورت شعر سامنے آتا ہے جو ان کے فلسفۂ وجودیت کی سچی تصویر کشی کرتا ہے:

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۳۶

(۲) غزلیات رکلیات ص ۱

کسی بہ غفلت و آگاھی تو کار ندارد
ھزار بار فرو رو بہ زیر سنگ برون آ(۱)

یہ بڑی بے درد دنیا ہے جہاں کوئی کسی کے دکھ سکھ اور حسرت و امید سے کوئی سروکار نہیں رکھتا۔ انسان اپنے وجود کی جنت میں خندان وفرحاں ہے یا اپنے وجود ہی کے دوزخ میں نالان وگریاں ہے، اس کے ساتھی انسانوں کو نہ اس کی کچھ خبر ہے اور نہ اس سے کچھ سروکار۔ صرف انسانوں کی بات نہیں بلکہ سب موجودات اور کل کائنات ہی اس کے الم ومسرت سے یکسر بے نیاز ہے۔ پس اسے کیا لازم ہے کہ دوسروں کی پروا میں اپنی اور دوسروں کی رائے اور ظن کے فکرِ بے سود میں اپنی زندگی کو مصیبت بنائے۔ اسے ہر وہ کام کرنا چاہیے جسے وہ اپنے دل کے حق میں مفید اور مناسب سمجھے چاہے وہ خود کو دستِ تہِ سنگ بنانے کا عمل ہی کیوں نہ ہو۔ بیدل نے ایک اور مقام پر اس حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:

مخور عشوۂ ھر کسی ناکسی
تُو گر نیستی نیست این جا کسی

ہر کس وناکس کے ناز ونخرے برداشت کرنے کی کیا حاجت ہے؟ تُو وہی کر جو تیرے دل کے حق میں اچھا ہے، کیونکہ تیرا وجود ہی کائنات کی ہر شے پر مقدم ہے۔ اگر تیرا وجود ہی عدم بن جائے تو تیرے لیے گویا کل کائنات معدوم ہے۔

بیدل اپنے پیغام کو طرح طرح کی مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ دنیا میں خوشی کا خواب دراصل ایک وہم ہے اور اس بہار کی حیثیت ایک سراب سے بڑھ کر نہیں، دنیا ایک سبزہ زارِ بنگ ہے، یہاں دوروز نشے اور خود فراموشی کے عالم میں انسان اپنے اظہارِ وجود کی ناتمام کاوش سے ایک بے نام سی تسکین حاصل کرتا ہے، جسے قرار وثباتِ دائمی حاصل نہیں ہے۔

'برون آ' کی اگلی غزل کا آغاز زوردار ہے اور یہ غزل جنون ودیوانگی کی تعلیم سے شروع ہوتی ہے۔ عقل، ہوش، فرزانگی مستحسن چیزیں ہیں لیکن حالات کے دلدل سے نکلنے کے لیے اور دنیائے تعلق سے ماورا ہو کر حقیقی آزادی سے لذت آشنا ہونے کے لیے خرد کے ساتھ جنوں کی آمیزش بھی ضروری ہے۔

ای مردۂ تکلف از کیف و کم برون آ
گاھی بہ رغم دانش دیوانہ ھم برون آ(۲)

علائق ہستی ایک تکلف ہے اور ہر تکلف قلب وروح کی تکلیف کا موجب ہے۔ جو تکلف سے وابستہ ہے وہ گویا مردہ ہے اور اس کا کاروبارِ مردنی کیف وکم کے حساب میں روحِ آزاد کو ہمہ وقت اسیر رکھنا ہے اور اسی کو وہ بزعمِ خود دانش قرار دیتا ہے۔ آزادگی اس دانش کو جنوں میں بدلے بغیر ممکن نہیں۔ پھر اس آزادگی کے کچھ اخلاقی تقاضے بھی ہیں جن کو پورا کرنا انسان کو

(۱) غزلیات رکلیات اص۲

(۲) ایضاً ص۲

انسانیت کی معراج سے ہم کنار کرتا ہے اور سب سے بڑی ضرورت ایثار ہے۔ اس ایثار کا تقاضا ہے کہ تیرا وجود مثلِ خورشید سراسر دستِ کرم بن جائے جس سے خلقتِ نیک و بد یکساں طور سے مستفید ہو۔ ہمت کے پاؤں سے کانٹا نکال اور اس عرصۂ تعین میں خلوص و راستی کو وسیلۂ ظفر سمجھ اور اسے اپنا علم بنا کر بہ صد کروفر عالمِ تنزیہ کی جانب پیش قدمی کر۔ بیدل انسانِ موجود کو دعوتِ مبارزت دیتے ہیں کہ ہستی کی قید سے چھوٹنا کوئی بڑی بات نہیں۔ یہ تو ایک غیر اختیاری فعل ہے اصل کام یہ ہے کہ تُو مردِ اختیار بنے اور ویرانۂ عدم سے آزادی پا کر باہر نکلے۔ یعنی انسان نے حقیقی معنوں میں قیدِ عدم سے رہائی حاصل نہیں کی اور ابھی بے شمار مرحلے ہیں جو بنامِ اختیار اسے طے کرنے ہیں۔ اقبال اسی مضمون کو یوں بیان کرتے ہیں:

چو موج می تپد آدم بہ جستجوی وجود
ھنوز تا بہ کمر درمیانۂ عدم است

'برون آ' کی اس سے اگلی غزل میں اسی پیامِ آزادگی کا اعادہ ہے اور مشقِ جنوں کی مکرر تعلیم ہے۔

نہ مردہ چند شوی خشت خاکدان تعلق
دمی جنون کن و زین دخمہ ھای پست برون آ(۱)

اس خاکدانِ تعلق سے رہائی کا واحد وسیلہ عشق و جنوں ہے۔ یہ عالمِ رنگ سراسر افسردگی کے علاوہ کچھ نہیں۔ پتھروں سے جکڑی ہوئی دنیا کا ماحصل شیشۂ احساس ہے اور شوقِ آزاد شکستِ شیشہ کی مثال ہے۔ اس باغِ تعلق میں کوئی درخت ثمردار نہیں۔ سرو و چنار کو دیکھتے ہو کس قدر تہی دست ہیں اور برگ ہائے چنار کو دیکھتے ہو کہ ہزار ہا دستِ طلب دراز ہیں پس اپنی آستینِ طلب سے تُو بھی ہزار دست کی صورت باہر آ۔ عالمِ تنزیہ میں نہ سبحہ کی حیثیت ہے نہ زنار کی۔ محض شوقِ طلب درکار ہے۔ عالمِ وجود و عدم میں امید و یاس کی حیثیت غبارِ وہم و خیال سے زیادہ کچھ نہیں۔ پس جو کچھ تیرے پاس نہیں یا تیرے بس میں نہیں اس کا غم نہ کر اور جو کچھ تیرے پاس ہے اور تیرے امکان و اختیار میں ہے اس سے بے نیاز اور بے تعلق ہو جا تا کہ آزادگی کی روحِ حقیقی سے آشنا ہو سکے۔

امید و یاس وجود و عدم غبار خیال است
از آنچہ نیست مخور غم، از آنچہ ہست برون آ(۲)

'برون آ' کی پانچویں اور آخری غزل بیدل کے فکرِ آزاد کا شاہکار ہونے کے ساتھ ساتھ طویل بحر کی خوش آہنگی کے باعث اس مدون فلسفۂ وجودیت کا خوبصورت اختتام بھی ہے۔ آغاز پیامِ عشق و جنوں سے ہی ہوتا ہے:

چہ کد خدائیست ای ستم کش جنون کن از دردِ سر برون آ
تو شوق آزاد بی غباری ز کلفت بام و در برون آ

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص۲
(۲) ایضاً ص۲

بہ کیش آزادگی نشاید کہ فکر لذات عقدہ زاید
رہِ نفس پیچ و خم ندارد چو نی ز بند شکر برون آ(۱)

خرد اور اس کا کاروبار نری دردِسری ہے اور اس دردِسری کا علاج عشق وجنوں کی راہ اپنانا ہے۔ وجودِ انسانی کی اصل حقیقت ایک شوقِ آزادگی ہے جو زندانِ تعلق میں گرفتار ہے۔کلفتِ بام و درِ ہستی کے وہ تقاضے ہیں جس سے شوق غبار آلود ہے، اس غبار کو آبِ جنوں سے دھوڈالے بغیر آزادگی کی منزل پانا ممکن نہیں۔ فکرِ لذت آزادگی کی سب سے بڑی دشمن ہے جس نے ہزارہا آزاد روحوں کو مقید بنا رکھا ہے حالانکہ ہر لذت روحِ آزاد پر پڑنے والی ایک گرہ ہے کہ جیسے نیشکر میں گرہیں پڑی ہوتی ہے اور نفس اسی صورت نالہٗ نے بن کر عالمِ تنزیہ کی راہ اختیار کرسکتا ہے جب یہ گرہیں دُور ہوں۔ ذوقِ حضوری کے لیے دل کو خون کرنا اور اس سے آنکھوں کے راستے بصورتِ سرشک آزاد کرنا پڑتا ہے۔ بیدل اس سعیِ آزادی کے پیغام کو رنگارنگ مثالوں کے ذریعے پیش کرتے ہیں، کبھی اسے شمع کی خودسوزی، کبھی خاکسترِ آشیاں سے باہر پروازِ بےنشانی، کبھی تیغِ بے نیام کے کروفر، کبھی خونِ بسمل کے ذوقِ روانی اور کبھی دانۂ زمیں دوز کے ذوقِ نمو اور کبھی نمودِ سحر کی تازگی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ شوقِ آزاد بہ وسیلۂ عشق وجنوں اس عالمِ خشک وتر کی افسردگی سے نجات پائے اور اس عالمِ منزہ و ماورا تک رسائی پائے جو حقیقی آزادی اور آزادگی کا جہاں ہے اور جو وجودِ انسانی کا حقیقی تقاضا ہے۔

آزادگی اور آزادہ روی فقر اور درویشی کا عطیہ ہے۔ جو انسان اپنی خودداری کی بنیاد پر جہاں اور اہلِ جہاں سے بے نیاز ہو جاتا ہے، علائقِ دنیوی اسے احتیاجِ اسباب کا اسیر نہیں بنا سکتے۔ وہ کسی منعم کے آگے دستِ سوال دراز نہیں کرتا۔ وہ دنیا میں نسیمِ صبح کی طرح سبکباری سے زندگی گزارتا ہے۔ اس کا فقر ہی اس کے لیے سازِ غنا ہے۔ اس کی نگاہِ فقر میں شانِ سکندری بھی ہیچ و پوچ ہے۔

ساز من آزادگی آهنگ من آوارگی
از تعلق تار نتوان بست قانون مرا(۲)

آوارگی ہی میرا برگ وساز ہے اور میں علایقِ دنیا سے پاک اور مبرا ہوں۔

قید هستی نیست مانع خاطر آزاد را
در دل مینا برون گردیست رنگ باده را(۳)

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص۳

(۲) ایضاً ص۳۵

(۳) ایضاً ص۱۰۲

خاطرِ آزاد شرابِ ارغوانی کے رنگ کی طرح ہے جو مقیم تو دلِ مینا میں ہے مگر شیشے کے حصار میں قید نہیں اور اس قید سے آزادی پا کر نگاہِ میکش کے لیے باعثِ تسکین بن رہی ہے۔ اسی طرح خاطرِ آزاد کے لیے بھی قیدِ ہستی کی بندش کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

نیست سرو از بی بری ممنون احسان بھار
بار منت خم نسازد گردن آزادہ را(۱)

پھلدار درختوں کو دیکھو کہ گردن جھکائے کھڑے ہیں، ان کا برگ و بار لا نا بہار کا ممنونِ احسان ہونے کا نتیجہ ہے۔ سروِ آزاد اس کے برعکس سربلند کھڑا ہے کیونکہ اس کی سرسبزی منت کشِ بہار نہیں بلکہ اپنی خودی سے ہے۔

طبع آزاد از خراش جسم دارد انبساط
زخمہ تا بر تار می آید صدا بالیدہ است(۲)

بیدل کے سخت کوشی اور خطر پسندی کے تصور پر آگے چل کر مزید ہوگی۔ یہاں وہ ان خصوصیات کو آزاد منش انسانوں کی خصوصیت قرار دے رہے ہیں۔ مردِ آزاد جس کو اپنی تکمیلِ ذات اور ارتقائے خودی سے غرض ہوتا ہے، دنیا کے آزار اور ایذا سے لطف اندوز ہوتا ہے اور اسے ممدِ حیات سمجھتا ہے۔ چنگ اور بربط کے تاروں پر زخمہ پڑنے سے خوبصورت سر نکلتے ہیں، یہی حال تکلیف اور مشکل میں طبعِ آزاد کا ہوتا ہے۔

تنم ز بند لباس تکلف آزاد است
برھنگی بہ برم خلعت خداداد است(۳)

مردِ آزاد ہوں اور میں تکلف کے لباس سے آزاد ہوں۔ میں لباسِ برہنگی پہن کر خوش رہتا ہوں کہ یہ خلعتِ خداداد ہے۔

چون غنچہ در کمین بھاری نشستہ ایم
چاکی اگر دمد ز گریبان بھشت ماست(۴)

میں اپنی زندانِ ذات میں محبوس ہوں۔ غنچے کی طرح میری بہار تشنۂ اظہار ہے۔ اگر میرا گریباں چاک ہو جائے تو ایک دنیائے رنگ و بو کا ظہور ہو اور میری بہشتِ امکاں ہویدا ہو جائے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۰۲
(۲) ایضاً ص ۲۱۴
(۳) ایضاً ص ۲۱۸
(۴) ایضاً ص ۲۳۲

تا توانی گاه گاهی بی تکلف زیستن
زین تعلقها کہ داری اندکی وارستن است(۱)

علائقِ دنیوی نے زندگی کو قید و بند بنا کر رکھ دیا ہے۔ چاہتا ہوں کہ ہر بندِ تکلف ٹوٹ جائے اور جملہ تعلقاتِ دنیا سے آزاد ہو کر بھی کبھی زندگی بسر کروں۔

لبیک کعبہ مانع ناقوس دیر نیست
اینجا فسانہ ھاست کہ باید شنید و رفت(۲)

تلاشِ حقیقت کے سفر میں دیر و کعبہ کی تخصیص نہیں ہے۔ رب کو پانا ہو تو کہیں بھی اس کی تلاش ممکن ہے۔ آدمی کو آزادہ مشرب ہونا چاہیے۔ دیر و کعبہ کی باتیں افسانہ ہی تو ہیں، انہیں بس سننا اور گزر جانا چاہیے۔

نہ دنیا کلفت آموز است نہ عقبی غم اندوز است
ستمھا از جنون فطرت بیباک می بینی(۳)

جب آدمی آزادگی کو اپنا وطیرہ بنا لے تو اس کی فطرت اس قدر بیباک ہو جاتی ہے کہ وہ نہ دنیا کی کلفتوں کی پروا کرتا ہے اور نہ عقبیٰ کی عقوبتوں کی۔ یہ ایک عالمِ جنوں ہے جو آزادگی کا عطیہ ہے اور آدمی کی زندگی کو بے کنار وسعتوں سے آشنا کر دیتا ہے۔

طبعیکہ امیدش اثر آمادۂ بیم است
گر خود ھمہ فردوس بود ننگ جحیم است
برطینت آزاد شکستی نتوان بست
بیرنگی این شیشہ ز آفات سلیم است
صد زخم دل ایجاد کن از کاوش حسرت
چون سکہ گرت چشم ھوس بر زر و سیم است(۴)

طبعِ آزاد ہر خوف اور بیم سے آزاد ہوتا ہے۔ زندگی امید سے عبارت ہے۔ اگر انسان کی امید میں خوف کی آمیزش ہو تو گویا اس کی جنت جہنم بن جاتی ہے۔ حکیم الامت علامہ اقبال نے خوف کو ام الخبائث قرار دیا ہے، یہی نکتہ یہاں بیدل نے بیان

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۲۶۵
(۲) ایضاً ص ۲۷۲
(۳) ایضاً ص ۱۱۲۰
(۴) ایضاً ص ۳۱۰

فرمایا ہے۔ طبعِ آزاد وہ شیشہ ہے جو شکست آشنا نہیں ہوتا۔ آفاتِ دہر اس کو شکست و نقصان سے دو چار نہیں کر سکتے۔ آزادہ مشرب انسان طمعِ زر و سیم سے پاک ہوتا ہے۔ اگر خدانخواستہ اسے مبتلائے تحصیلِ مال و زر ہونا پڑے تو حسرتِ آزادگی اس کے دل کو ہزار زخم لگا کر ریزہ ریزہ کر دیتی ہے۔

اور یہاں پھر بروں آ کی غزلوں سے بعض اشعار کے مطالب مکرر درج کیے جاتے ہیں:

زندانی اندوہ تعلق نتوان زیست
بیدل دلت از ھر چہ شود تنگ برون آ(۱)

اے بیدل! اپنے دل کو کب تک اندوہِ تعلق کے زنداں کا قیدی بنائے رکھے گا۔ زندگی آزادگی سے عبارت ہے۔ ہر اس تعلق کو توڑ دے جس سے تیرا دل تنگ ہو اور تیری فطرتِ آزاد محبوس ہو کر رہ جائے۔

نہ مردہ چند شوی خشت خاکدان تعلق
دمی جنون کن و زین دخمہ ھای پست برون آ(۲)

طبعِ آزاد کے بغیر آدمی گویا اس دنیا میں زندہ در گور ہے۔ وہ مشتِ خاک تو ہے ہی، پھر طلسمِ خاک کا ایسا اسیر ہے کہ گویا قبر یا دخمہ کے اندر مردے کی طرح پڑا ہے۔ بیدل نصیحت کرتے ہیں کہ اس مرگ قبل از مرگ سے گلوخلاصی جنون کے وسیلے سے ہو سکتی ہے۔ عشق و جنوں آدمی کو پستی سے اٹھا کر رفعت اور علویت عطا کرتے ہیں اور وہ زندگی کے حقیقی معنی سے آشنا ہو جاتا ہے۔

چہ کد خدا ییست ای ستم کش جنون کن از دردسر برون آ
تو شوق آزاد بی غباری زکلفت بام و در برون آ(۳)

اے ستم کش! یہ کیسی بے کار چودھراہٹ ہے کہ تُو نے ہر شے پر دعوائے ملکیت جتا رکھا ہے۔ تُو سنگ و خشت کے مکانوں کے اندر اسیر ہو کر رہ گیا ہے۔ حالانکہ تُو شوقِ آزاد ہے اور غبارِ تعلق سے پاک ہے۔ یہ جمعِ مال اور تحصیلِ دنیا تو نری سر دردی ہے۔ اپنی حقیقت کو پانے کے لیے عشق و جنوں کا راستہ اختیار کر لے تا کہ ترکِ علائق کی جرأت پیدا ہو سکے۔

بہ کیش آزادگی نشاید کہ فکر لذات عقدہ زاید
رہِ نفس پیچ و خم ندارد چو نی ز بند شکر برون آ(۴)

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ا
(۲) ایضاً ص ۲
(۳) ایضاً ص ۳
(۴) ایضاً

دنیوی لذتوں میں گرفتار ہونا آزادوں کے شایانِ شان نہیں ہے۔ آزادوں کی راہِ نفس نے کی طرح ہے جس میں کوئی بند اور کوئی گرہ نہیں ہوتی۔ جب کہ شکر کو دیکھو اس میں لذتوں کی گرہیں پڑی ہوئی ہیں۔

اب دیگر غزلوں سے آزادگی کے اشعار:

اسباب بر آزاده دلان سخت حجابیست
نظاره ز جمعیت مژگان گله دارد(۱)

آزادہ دل دنیوی مال و اسباب سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ ظاہری ساز و سامان ان کے لیے حجابِ اکبر کا درجہ رکھتے ہیں۔ لیلائے حقیقت کا مشاہدہ براہِ راست ہونا چاہیے۔ اس راستے میں کسی پردے اور خلل کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے حتیٰ کہ یہاں پلکیں بھی نظارے کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہیں۔

از حوادث خاطر آزاد ما غمگین نشد
جبهۀ این بحر از سعی هوا پر چین نشد(۲)

آزادہ خاطر حوادثِ دنیا سے غمگین نہیں ہوتے۔ آزادگی ایسے سمندر کی طرح ہے کہ ہواؤں کے چلنے سے اس پر موجیں پیدا نہیں ہوتیں اور اس کی سطح شکن آلود نہیں ہوتی۔(۳)

زیر سنگ است از من و ما دامن آزادیم
آه ازین رنگی که بر بوی گلم افزوده اند(۴)

آزادگی خوشبو کی طرح ہے جو قیدِ تعین سے آزاد ہے، جبکہ من و ما قیدِ تعین کا شاخسانہ ہے اور مانندِ رنگِ گل ہے جو خوشبو پر ایک قدغن کا اضافہ ہے۔ اس قید اور قدغن کی وجہ سے انسان کی آزادی گویا ایک بھاری پتھر کے نیچے دبی رہتی ہے۔

اندیشۀ هستی کلف همت مرد است
دامن ز غباریکه ندارید بچینید(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۳۹۷

(۲) ایضاً ص ۳۹۸

(۳) غالب نے اسی خیال کو یوں باندھا ہے:

غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش از یک نفس
برق سے کرتے ہیں روشن شمعِ ماتم خانہ ہم

(۴) غزلیات رکلیات اص ۴۱۲

(۵) ایضاً ص ۴۱۲

ہستی کے اندیشے ہمتِ مردانہ کے چہرے پر داغ کے مانند ہیں۔ یہ اندیشے تو غبارِ معدوم کی طرح ہیں، جس کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔ پس مرد کو لایعنی اندیشوں سے دامن جھاڑ لینا چاہیے۔

ما سبک روحان ز نیرنگ تعلق فارغیم
عکس ما را حیرت آیینہ بال و پر شود(۱)

آزادگی سبک روحی کا نام ہے۔ آزادہ مشرب تو علایقِ دنیوی سے آزاد ہوتے ہیں۔ ان کا عکس تو آئینے میں بھی مقید ہونا پسند نہیں کرتا، بلکہ حیرتِ آئینہ اس کے لیے بال و پر کا کام دیتی ہے اور اِس قیدِ تعین سے اسے آزادی بخشتی ہے۔

طبع آزاد مرا زافت دوران غم نیست
پیکر سرو ز پیری بہ خمیدن نرسد(۲)

طبعِ آزاد زمانے کی آفات سے متاثر نہیں ہوتی اور نہ ان کا غم کھاتی ہے۔ کیا کبھی سروِ آزاد کو دیکھا ہے کہ زندگی کے بوجھ سے اس کی کمر جھک گئی ہو۔

من نمی گویم بہ کلی از تعلق ھا برا
اندکی زین درد سر آزاد باید زیستن(۳)

میں یہ تو نہیں کہتا کہ مکمل ترکِ دنیا اختیار کر اور ہر تعلق سے کلی طور پر پیچھا چھڑانے کی کوشش کر۔ میں بس یہ کہتا ہوں کہ اچھی زندگی اس سر دردی سے جہاں تک ممکن ہو آزاد رہ کر جینے کا نام ہے۔

دل صید عشقست محکوم کس نیست
الحکم للہ والملک للہ
عمری طپیدیم تا خاک گشتیم
فرسنگھا داشت این یکقدم راہ
بر طبع آزاد ظلمست الفت
تا عمر باقیست عذر از نفس خواہ(۴)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۲۴

(۲) ایضاً ص ۶۵۹

(۳) غزلیات رکلیات اص ۱۰۵۴

(۴) ایضاً ص ۱۱۰۵

دلِ آزاد صرف عشق کا صید بنتا ہے دنیا کی کسی اور طاقت کا محکوم نہیں بن سکتا۔ وہ حکم اور ملک کو فقط اللہ سے منسوب کرتا ہے۔ ہم بھی ایسے ہی آزادہ دل ہیں کہ خاک میں ملنے کی خاطر بھی عمر بھر تڑپا کیے۔ ایک قدم کا راستہ فرسنگوں کے حساب سے طے کیا۔ الفتِ دنیا آزاد طبائع پر ایک ظلم سے کم نہیں۔ ان کے لیے بارِ نفس بھی ایسی قید و بند کی صورت ہے جس کی عذر خواہی عمر بھر میں نہیں ہو سکتی۔

خوش باش کہ کس مانع آزادگیت نیست
عالم ھمہ راہ است گر از خویش برایی (۱)

آزادوں کے لیے خوش خبری ہو کہ ساری دنیا میں ان کی راہِ آزادگی میں مانع ہونے والا کوئی نہیں۔ ان کی خوشی میں کوئی خلل نہیں۔ بس ذرا علایقِ جسم و جاں سے الگ ہونے کی دیر ہے، ساری دنیا میں ہر طرف آزادی کے راستے ہیں۔

چنان ز دھر سبکبار بایدت رفتن
کہ بار نقش قدم ھم بہ خاک نگذاری (۲)

اس دنیا سے اس قدر سبک باری سے گزرنا چاہیے کہ فرشِ خاک پر نقشِ قدم کا بار تک نہ پڑے۔

مانع آزادگان پست و بلند دھر نیست
نالہ از خود میرود گوشش جھت کھسار باش (۳)

آزادوں کی راہ میں دنیا کی کوئی بلندی یا پستی رکاوٹ نہیں بن سکتی۔ وہ تو نالۂ مستانہ کی طرح ہوتے ہیں کہ شش جہت میں پھیل جاتا ہے اور پہاڑ بھی اس کا راستہ نہیں روک سکتا۔

مزاج ھمت آزاد حکم آسمان دارد
ز خود ھر گاہ دل بر خاست افتادن نمی بیند (۴)

ہمتِ آزاد کا مزاج آسمان کا سا حکم رکھتا ہے۔ ایک بار علایقِ وجود سے آزاد ہو کر جب وہ آمادۂ پرواز ہو جائے تو پھر دوبارہ گر کر زمیں بوس نہیں ہوتا۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۱۵۴

(۲) ایضاً ص ۱۱۵۶

(۳) ایضاً ص ۷۵۷

(۴) ایضاً ص ۴۴۵

عباس علی وفایی نے میرزا بیدل کے تصورِ آزادگی کے موضوع پر دلچسپ بحث کی ہے۔مضمون نگار نے سب سے پہلے علائقِ دنیوی کی ماہیئت پر بحث کرتے ہوئے تعلق کی قسمیں بیان کی ہیں اوران سے رہائی کوآزادگی کی بنیاد قرار دیا ہے۔

......تعلق کی حسبِ ذیل قسمیں گنوائی ہیں:

ا۔ تعلقِ خویش ۲۔ بندجھان ۳۔بندعقل وھوش ۴۔بندِجسم

......پھر تعلق کے یہ نقصانات بتائے ہیں:

تنگیِ عالم،خانۂ وجود کا گور بن جانا،آفت زدایی، پاکی سے دُوری، بازدارندگی،ندامت،تنزل اورزنداں سازی

......پھرآزادی کی ان نعمتوں اور برکتوں کی نشاندہی کی ہے:

نورانیتِ دل،گمنامی، رہائی ازفکرِ لذات،کشادگیِ کار،زیبائی

...... پھرآزادی کی شرائط کی فہرست فراہم کی ہے:

جنون عاشقی،گمنامی، رہائی از دنیا،خود سے گزرنا، نیک نامی سے بے پرواہونا،فقر،سبک روحی، پرطاقتی،ترکِ امل،خود سے تہی ہونا۔

فاضل مضمون نگار نے آزادگی سے متعلق ان تمام عناصر کے ضمن میں بیدل کے اشعاربطورمثال پیش کیے ہیں،جن کا اندراج باعثِ طوالت ہوگا۔ (۱)

یہاں ہم لوازمِ خودی کے اگلے عنصر کی طرف بڑھتے ہیں، جوعجزوتسلیم ہے۔

۶۔ عجز:

تصوفِ اسلامی کا طالب علم جب اسلاف کی تعلیمات کا مطالعہ کرتا ہے تو جگہ جگہ مذمتِ خودی کے مضامین سے اسے سابقہ پڑتا ہے۔ اس تعلیم کا لب ولباب اور خلاصہ یہ ہے کہ آدمی جب تک خودی اور ہستی سے چھٹکارا نہ پائے تو وہ خدا رسیدہ نہیں بن سکتا۔ گویا خودی خدا سے ملنے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ چنانچہ جب بیدل اوراقبال کے ہاں خودی کا تعارف ایک محمود تصور کے طور پر ہوتا ہے تو اس تضادِ فکری کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اصل اشکال یہ ہے کہ ان مفکرین نے بھی 'خودی' کے لفظ کو اپنے نظامِ فکر کی تشریح کے لیے ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔ لیکن یہ اصطلاح ان مفکرین کے ہاں مذموم نہیں بلکہ محمود معنی میں آئی ہے۔ یہ بحث خودی کے تعارف میں گزر چکی ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اسلاف نے خودی کے تصور کو فخر ومباہات اور کبروغرور کے معنوں میں استعمال کیا ہے، جب کہ بیدل اوراقبال نے اس اصطلاح سے مراد وہ عرفانِ نفس لیا ہے جو عرفانِ رب کا پیش خیمہ ہے۔ جہاں تک خود بینی،غرور وتکبر اورفخر وعجب

(۱) نشۂ بی خمار آزادگی درشعر بیدل،مشمولہ قندِ پارسی ص ۲۷۱ تا ۲۸۱

جیسی مذموم صفات کا تعلق ہے، ان مفکرین کے ہاں بھی اس کی مذمت ہے۔ خاص کر بیدل نے اس مذموم خودی کی شدومد کے ساتھ مخالفت کی ہے۔ ایک رباعی میں فرماتے ہیں:

بر زور ننازی کہ زبون سازندت
گردن نفرازی کہ بیندازندت
ای قلب بلای امتحان درپیش است
بگداز ازان پیش کہ بگدازندت(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ آدمی کو ظاہری زور وزر پر غرور نہ کرنا چاہیے کہ دنیا دارِ امتحان ہے اور مغرور انسان کسی نہ کسی گام پر منہ کے بل گر جائے گا۔ آدمی کو چاہیے کہ اپنی تربیتِ خودی اور تربیتِ نفس سے اپنے آپ کو کندن بنالے تا کہ وہ ہر کسوٹی کے سامنے سرخرو ہو اور اس کا عیار ثابت کرنے کے لیے اسے آگ کے عذاب میں نہ ڈالا جائے۔

بیدل کا ضخیم دیوان اخلاقی نصائح سے بھرا پڑا ہے۔ وہ جن اخلاقی محاسن کی شدومد سے تبلیغ کرتے ہیں ان میں سے ایک عجز و انکساری ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ادبِ تصوف میں خودی کا روایتی تصور انا پرستی، خود بینی، کبر وغرور اور فخر ومباہات جیسے مذموم جذباتِ انسانی سے وابستہ ہے، جس کے باوصف صوفیائے کرام نے اس منفی تصور کی ہمیشہ بیخ کنی کی ہے، جس کا لب ولباب یہ ہے کہ خودی کو مٹائے بغیر خدا کو پانا ممکن نہیں ہے۔ عقیدۂ وحدت الوجود نے تصورِ خودی کو ازسرِ نو مرتب کرنے کا راستہ ہموار کیا۔ اگرچہ وحدت الوجود حیات و کائنات کا خدا مرکز نظریہ ہے لیکن اس عقیدے نے وجودِ انسانی کی مرکزیت کو بھی واشگاف انداز میں پیش کیا۔ چنانچہ قلبِ انسانی ہی وہ مکان ٹھہرا جس میں خالقِ حیات و کائنات کا سمانا ممکن ہے اور قلبِ انسانی ہی وہ آئینہ قرار پایا جس میں حسنِ ازل اپنے جلووں کا نظارا کرتا ہے۔ بایں ہمہ اربابِ قلوب نے اس حقیقت کی بھی جابجا نقاب کشائی کی ہے کہ اس آئینہ کو قابلِ جلوۂ الٰہی بنانے کے لیے اس سے زنگار دُور کرنا ضروری ہے اور وہ زنگار کبر وغرور، انا پرستی اور خود بینی ہے۔ اس مقصد کے حصول کا سب سے مؤثر ذریعہ عجز وانکساری، مسکینی و درمندی، اور خستگی اور دل شکستگی کا راستہ اپنانا ہے۔ حقیقی خودی کی تربیت حقیقی عجز کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ بیدل نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے ان میں سے چیدہ نصائح ہم ذیل میں درج کریں گے:

بر رمز کارگاہ ازل کیست وا رسد
ما خود نمیرسیم مگر عجز ما رسد
بر شیوہ ای کمینگر ایجاد رتبہ ایست
مشکل غبار ناشدہ کس بر ھوا رسد(۲)

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۱۶۱
(۲) ایضاً ص ۲۳۵

بیدل اپنے آپ کو بھی عجز کی نصیحت کرتے ہیں اور غرور وخود بینی سے بچنے کی تلقین:

بیدل به دو روزه عمر مغرور مباش
بنیاد تو نیستی است معمور مباش
هر چند ابدال و قطب و غوثت خوانند
ای خاک به این غبار مسرور مباش(۱)

بیدل ابتدائے عمر سے ہی اہل اللہ کی صحبت میں رہے اور مجاہدہ وریاضت کو اپنا شعار بنا لیا۔ جوہرِ قابل موجود ہی تھا، تاثیرِ کاملین نے اکسیر کا کام کیا اور انہوں نے تصوف کے احوال ومقامات تیزی سے طے کیے۔ نوعمری میں ہی ان سے کرامات کا صدور شروع ہو گیا۔ غالبًا اسی بنیاد پر لوگ ان کو ابدال، قطب اور غوث جیسے القابات سے یاد کرتے ہوں گے۔ وہ حقیقتاً ان مقامات پر فائز تھے یا نہ تھے، اس پر حکم لگانا مشکل ہے، تاہم وہ ایک بہت بڑے روشن دماغ مفکر اور حکیم ضرور تھے، جو اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ اللہ کے نزدیک انسان کا سب سے بڑا مقام اس کا مقامِ عجز ودرماندگی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے آپ کو ناصحانہ انداز میں تلقین کرتے ہیں کہ اے بیدل اگرچہ لوگ تجھے ابدال، قطب اور غوث کہہ کر پکارتے ہیں لیکن یاد رکھ کہ تیری حقیقت مٹھی بھر مٹی سے زیادہ نہیں اور ان لوگوں کی باتوں کی قدر وقیمت ہی غبار سے بڑھ کر ہے۔ پس اس دو روزہ زندگی کے نام والقاب پر مغرور نہ ہو، تیری اصل فنا اور نیستی ہے اور فانی نام ہی تیرے لیے زیادہ موزون ہے۔

عجز و تسلیم در رباعیات و غزلیات:

ہم نے عجز وتسلیم کو بیدل کے تصورِ خودی وخود آگہی کا جزوِ لاینفک قرار دیا ہے کیونکہ یہی وہ صفت ہے جو خودی کی صفاتِ مذمومہ کو زائل کر کے اسے الوہی مقاصد سے آگاہ اور آشنا کرتی ہے۔

ای زمرهٔ سرکش اگر ادراکی هست
در سجده حضور عالم پاکی هست
اقبال فروتنی بلند است بلند
یعنی آنسوی نه فلک خاکی هست(۲)

یعنی خاکساری ہی اصلِ اقبال ہے۔ فروتنی کی برکت سے آدمی عالمِ افلاک اور عالمِ پاک تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ سجدہ ہی آدمی کو رفعت اور علویت عطا کرتا ہے۔

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۲۹۱

(۲) رباعیات رکلیات ۲ ص ۳۲

در وادی تسلیم نہ رنج و نہ غمیست
سعی تو کمین شیفتۂ پیچ و خمیست
گر عجز طلب دلیل مقصد باشد
صد سالہ رہ از لغزش پایت قدمیست (۱)

راہِ طلب عجز و تسلیم ہی سے آسان ہو جاتی ہے۔ یہ عافیت کا راستہ ہے جو ہر رنج و غم سے پاک اور مبرا ہے۔ اس راستے میں کوئی پیچ و خم نہیں۔ عجز کو اپنا شعار بنا لے، تیری لغزشِ پا سے بھی جو قدم اٹھے گا اس سے صد سالہ راہ طے ہو جائے گی۔

بیدل کا تصورِ خودی عجز و تسلیم کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ بیدل نے خودی کی مخصوص اصطلاح کو استعمال کیے بغیر اس فلسفہ کو اسی طرح بصد کمال و تمام پیش کیا جس طرح بعد میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال کی شاعری میں یہ جلوہ گر ہوا۔ خودی کے مذموم صفات کی بیخ کنی کے لیے بیدل اور اقبال دونوں نے فقر اور درویشی کے تصورات پیش کیے اور بیدل نے عجز و تسلیم کو درویشی کی بنیاد قرار دیا۔ عجز ہی خودی کی وہ خصوصیت ہے جو بندگی کو رشکِ خدائی بناتی ہے۔ یہی خوبی خاکِ آدم کو وہ پرواز بخشتی ہے کہ وہ ہمدوشِ ثریا ہو جاتی ہے۔ بیدل کی غزلیات میں جہاں اخلاقی مضامین کی بھرمار ہے وہاں عجز کا مضمون بھی بکثرت اور عجیب بوقلمونیوں کے ساتھ پیش ہوا ہے۔

بہ عجز کوش و تگ و تاز دیگر آسان گیر
بہ رنگ آبلہ چندی زمین بہ دندان گیر(۲)

تگ و تازِ حیات کی بنیادی شرط ہی عجز ہے۔ پاؤں کے آبلے سفرِ مسلسل کی علامت ہیں لیکن خود آبلہ اپنے دندان سے خاکِ مذلت کو پکڑے ہوئے ہے۔

ھجوم عجز سامان غرورم کم نمیسازد
چو تیغ موج دارم از شکست خویش جوھرھا(۳)

میرا غرور دنیاداروں کے بے حقیقت تکبر سے جدا ہے۔ میرے لیے میرا عجز ہی مایۂ ناز ہے۔ میں کہ موج کی طرح تگ و تازِ حیات سے معمور ہوں، میری شکست سے ہی ہزار جوہر پیدا ہوتے ہیں۔ ذیل کے شعر میں بھی کم و بیش اسی طرح کا مضمون باندھا گیا ہے:

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۸۳
(۲) ایضاً ص۷۰۰
(۳) ایضاً ص۸۵

غبار عجز پروازی مقیم دامن خویشم
شکست خویش چون موجست ھم بر گردن خویشم(۱)

نیست آشوب حوادث بر بنای رنگ عجز
سایہ را بیجا نسازد قوت سیلاب ھا(۲)

انسان جب عجز کو ہی اپنا رنگِ طبیعت بنا لے تو آلام وحوادثِ دہر اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتے۔ سیلاب کس قدر تباہ کن چیز ہے مگر دیکھو کہ اُس پر جو سایہ پڑ رہا ہے وہ اس کا بال بیکا بھی نہیں کر سکتا۔

داغم از سودای خام غفلت و وھم رسا
او سپھر و من کف خاک او کجا و من کجا(۳)

میرے عجز کی بنیاد تو یہ ہے کہ خودی سے سرشار ہونے کے باوجود میں بندہ ہوں اور وہ میرا خدا ہے۔ میں عابد ہوں اور وہ معبود ہے، میں ساجد ہوں اور وہ مسجود ہے۔ میری اور اس کی شان کا کیا موازنہ میں ساکنِ خاک اور وہ مکینِ عالمِ پاک۔

ادب نہ کسب عبادت نہ سعی حق طلبی است
بغیر خاک شدن ھر چہ ھست بی ادبی است(۴)

ادب اصلِ بندگی ہے اور یہ نہ کسبِ عبادت کا نام ہے اور نہ طلبِ حق کی کوشش سے عبارت ہے، بلکہ یہ تو سراسر عجز و نیاز کا نام ہے۔ خاکساری کے علاوہ ہر قدر یہاں بے ادبی کے زمرے میں آتی ہے۔

عشقِ غیور ما را چیزی نخواست جز عجز
ساز گدایی اینجا منظور پادشاھست(۵)

عجز عشقِ غیور کا برگ وساز ہے۔ اسی کے دم سے ہی میری گدائی رشکِ پادشاہی ہے۔

بی عجز رسا قابل رحمت نتوان شد
دستیکہ بلندی رسدش باب دعا نیست(۶)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۹۶۲

(۲) ایضاً ص ۱۴

(۳) ایضاً ص ۶۹

(۴) ایضاً ص ۱۶۹

(۵) ایضاً ص ۲۳۹

(۶) ایضاً ص ۳۲۵

رحمت کی بنیادی شرط بھی عجز ہی ہے۔ جو ہاتھ بلندیوں تک رسائی پائے وہ دستِ دعا نہیں بن سکتا اور دستِ دعا بلند کیے بغیر حصولِ رحمت ممکن نہیں۔

عالم عجز است اینجا جاہ کو شوکت کدام
تا توانی نالہ کن کروفری درکار نیست(۱)

یہ دنیا ہی عجز کا مقام ہے۔ دراصل یہاں جاہ وحشمت اور شان وشوکت کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ دنیوی کروفر سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ خوش انجام ہونے کے لیے گریہ ونالہ کی ضرورت ہے۔

در اعتباری اگر زنی مگذر ز ساز فروتنی
کہ بہ کام حاصل مدعا بہ تلاش ریشہ رسد ثمر(۲)

عاجزی اور فروتنی ہی اسبابِ اعتبار ہے۔ بیج کو دیکھو کہ زمین میں اپنا ریشہ پھیلاتا ہے اور آخر ایسا تناور درخت بن جاتا ہے جو پھلوں سے لدا پھندا نظر آتا ہے۔

گل عجزی تصور کن بھار کبریا بنگر
ز ما رنگی تراش و در کف پایش حنا بنگر(۳)

عاجزی کے پھول کا تصور کر تجھے رحمتِ کبریائی کی بہار نظر آئے گی۔ اسی رنگِ عجز کو ہی پائے محبوب میں رنگِ حنا کی صورت دیکھو گے۔

سایہ خفت کش اندیشۂ پامالی نیست
خاکساری سبب ننگ نگردد ھرگز(۴)

سایے کو دیکھو کہ عاجزی سے زمین پر پڑا ہوا ہے لیکن کسی کے پاؤں تلے روندا نہیں جاتا۔ یہی حال انسان کی عاجزی کا ہے جسے ابنائے روزگار سے پامالی کا خطرہ نہیں۔

با عاجزان فروتنی آثار عزت است
از ھر کہ ھمسر تو نباشد فزون مباش

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۳۳۹
(۲) ایضاً ص ۴۰۷
(۳) ایضاً ص ۱۵۷
(۴) ایضاً ص ۲۴۷

عاجز کشی است شیوهٔ ابنای روزگار
بیدل بہ چشم خیرہ نگاهان زبون مباش(۱)

عاجزوں کے ساتھ عاجزی سے پیش آنا ہی شریفوں کے لیے سامانِ عزت ہے۔ جو تم سے کمتر ہیں ان پر اپنی برتری مت جتلاؤ لیکن دوسری طرف دنیا والوں کا کام عاجزوں کو پاؤں تلے روندنا بھی ہے چنانچہ جب مغرور اور متکبر لوگوں سے واسطہ پڑے تو ہرگز اپنے آپ کو خوار و زبوں ظاہر مت کرو، بلکہ ان کے آگے جذبۂ خودداری سے اپنی گردن بلند کیے رکھو۔

خاکساریست بهاریکه چمن ها دارد
ای نهال ادب از تیشه مکن قطع وصال(۲)

خاکساری ایسی بہار ہے جو ہزاروں چمن کھلاتی ہے۔ غرور وہ تیشہ ہے جو نہالِ ادب کو اس بہار سے کاٹ کر جدا کر دیتا ہے۔

یا رب چه دولتست کز اقبال عاجزی
شائستهٔ معاملهٔ کبریا شدم(۳)

اے خدا! عاجزی کا اقبال کتنی بڑی دولت ہے، جس نے مجھے حریمِ کبریائی سے آشنا کر دیا ہے۔

مقیم عالم تسلیم باش و راحت کن
بلند و پست جهان سایه است همواری(۴)

حقیقی راحت چاہتے ہو تو تسلیم و نیاز کو اپنا پیشہ اور وطیرہ بناؤ۔ سایے کی طرح عجز پیشہ بنو تو دنیا کی ہر بلندی اور پستی تیرے لیے یکساں ہو جائے گی۔

اگر مردی در تسلیم زن راه طلب مگشا
ز هر مو احتیاجت گر کند فریاد لب مگشا(۵)

اگر تو مرد ہے تو درِ تسلیم پر دستک دے، طلبِ مال و جاہِ دنیا کا راستہ اختیار نہ کر۔ اگر تُو سراپا احتیاج بن جائے اور احتیاج تیری ہر بُنِ مُو سے ٹپکنے لگے، تب بھی تُو ہوا و ہوس کے ہاتھ سے مجبور ہو کر نالہ و فریاد کرنے سے گریز کر، تا کہ ابدی کامیابی اور سرخروی سے ہمکنار ہو سکے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۷۴۵

(۲) ایضاً ص۸۱۶

(۳) ایضاً ص۹۳۵

(۴) ایضاً ص۱۱۶۳

(۵) ایضاً ص۱۲

ہم نے بیدل کے کلام سے استحکام وارتقائے خودی کے بعض اہم لوازمات کی نشاندہی کی ہے۔ جہد وعمل کے موضوع پر تفصیلی بحث اگلے باب میں ہوگی۔ اس فلسفے کی گہرائی اور گیرائی سے کما حقہٗ انصاف کرنا شاید ممکن نہیں، چنانچہ سطورِ بالا میں محض بنیادی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اس تصور کا مکمل احاطہ کرنے کے لیے بیدل کی اخلاقی شاعری میں گہری غواصی درکار ہے، جو شاید زیرِ نظر تحقیق کے محدود دائرۂ کار اور محدود وقت اور دورانیے کے باعث ممکن نہیں۔ چنانچہ اس بحث کو یہیں سمیٹ کر ہم بیدل کے تصورِ خودی پر کیے جانے والے بعض اہم بیدل شناسوں کے کام کی طرف توجہ مبذول کرتے ہیں تا کہ اس فلسفے کے بیان میں تشنگی کا احساس نہ رہے۔

محاکمۂ تنقید:

اس مقالے کا بنیادی مقصد بیدل کے نظریۂ خودی کی تفہیم اور اقبال کے فلسفۂ خودی سے اس کا تقابلی جائزہ پیش کرنا ہے تا کہ یہ امر پایۂ ثبوت تک پہنچے کہ اقبال نے اپنی شاعری اور نثر میں جس نظریۂ خودی کو مربوط انداز میں پیش کیا اس کا خاکہ مرشدِ کامل میرزا عبدالقادر بیدل علیہ الرحمہ ان سے پہلے اپنی الہامی شاعری میں پیش کر چکے ہیں۔ اوراق گزشتہ میں اس حقیقت کا اظہار ہو چکا ہے کہ اس مخصوص فلسفۂ حیات کے لیے خودی کی اصطلاح اقبالؒ کی وضع کردہ ہے، جب کہ اس سے قبل اس لفظ کو متصوفانہ ادب میں منفی معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا۔ بیدل نے اپنی شاعری میں کہیں یہ اصطلاح مخصوص مثبت معنوں میں استعمال نہیں کی، تاہم ناقدینِ بیدل زیرِ نظر مقالے کی تحقیق سے قبل ہی اقبالؒ کی رائج کردہ اصطلاح ''خودی'' کے تحت بیدل کے اس مخصوص نظریے پر تبصرہ کر چکے ہیں۔ ذیل میں ہم ان ناقدین کے بیانات کا محاکمہ پیش کریں گے۔

سردار صلاح الدین سلجوقی:

صلاح الدین سلجوقی (۱۲۷۴۔۱۳۴۹ش) افغانستان کے مشہور شاعر اور محقق گزرے ہیں۔ فارسی ادبیات پر گہری نظر تھی۔ بیدل کے علاوہ انہیں حافظ، رومی، خاقانی، اور شبستری کے مطالعے سے بھی خصوصی شغف تھا۔ علامہ اقبال کی حیات میں وہ دہلی میں افغانستان قونصل خانے سے وابستہ تھے جس کے وہ قونصلر بھی رہے۔ حیاتِ اقبال کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی ان سے دوستی تھی اور سفرِ دہلی کے دوران اقبال نے انہی کے ہاں قونصل خانے میں قیام کیا تھا۔ (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے فکر وفلسفے سے انہیں واقفیت تھی۔ فکرِ بیدل پر سلجوقی کی مشہور تصنیف 'نقدِ بیدل' ہے جو کلیاتِ بیدل کے ساتھ وزارتِ علوم افغانستان کے زیرِ اہتمام ۱۳۴۳ش میں کابل سے شائع ہو چکی ہے۔ اس تصنیف میں بیدل کے گزیدہ اشعار کی روشنی میں فکرِ بیدل کا محاکمہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن چونکہ ان کی کاوش

(۱) ڈاکٹر محمد سفیان صفی، برصغیر میں اقبال کے مختلف سفر، دریافت شمارہ ۱۱ نیشنل لینگویج یونیورسٹی، اسلام آباد ص ۲۵۱

مشتے ازخروارے کی مثال ہےاس لیے یہ کاوش فکرِ بیدل کامحض اجمالی خاکہ پیش کرتی ہے۔ سلجوقی نے بیدل کےفکرکومغربی فلاسفہ کےافکار سے مربوط کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔ ''خودی'' اس کتاب کاایک مستقل عنوان ہےجس کےتحت اس نقادنےغزلیات کےتیئیس اشعارمنتخب کیے ہیں۔ذیل میں یہ گزیدہ اشعارمختصرتشریح سمیت درج کرنے کے بعدہم سلجوقی کےنقطۂ نظرپرمجموعی تبصرہ پیش کریں گے۔

شب چشم امتیازی بر خویش باز کردم
آیینہ تو دیدم چندان کہ ناز کردم

قلبِ انسانی کوایسے آئینے سےتعبیر کرنا جس میں جمالِ خداوندی کاعکس نظرآئے،ادبِ تصوف کی پرانی روایت ہے، بیدل کا مضمون بھی روایتی ہے،لیکن یہاں ان کاتصورِخودی بارپا گیاہے۔ بیدل کے ہاں خودی خودبینی نہیں بلکہ خدابینی کاعمل بن گیا ہے۔فکرِ بیدل کی یہ نہج ان کےعقیدۂ وحدت الوجود کےاثرہی کانتیجہ ہے۔قلبِ انسانی ہی وہ ظرف ہےجس میں خدا کے سمانے کی گنجائش ہےاوریہی وہ آئینہ ہےجس میں محبوبِ حقیقی کےروئے زیبا کانظارہ ممکن ہے۔

بیش از آن بود در آیینہ من مایۂ نور
کہ بہ ھر ذرہ دو خورشید نمایم تقسیم

میرے آئینے میں جونورہےاس میں اتنی قوت مستورہے کہ ایک ایک ذرہ کوچیروں تو دودوسورج نکل پڑیں۔ اقبال نے بھی کہا تھا 'لہوخورشیدکا ٹپکےاگرذرے کادل چیریں'۔ ممکن ہے یہ فکرِ بیدل سے ماخوذ ہو۔ سلجوقی کےنزدیک یہ ذاتِ مطلق کےقلبِ انسانی میں مقیدہونے کانتیجہ ہے جوبذاتِ خودایک مقیدچیز ہے۔

وحدت از خودداری ما تھمت آلود دویی است
عکس در آب است اگر استادہ ای بیرون آب

بیدل نےایک اچھوتی تمثیل سے وحدت الوجوداوروحدت الشہودکامناقشہ خوبصورتی سےحل کیا ہے۔ یہاں دریااورقطرہ کی روایتی مثال لانے کے بجائے ایک ایسے شخص کی تصویرکھینچی گئی ہے جوکنارے دریا کھڑاہے۔ دریاکے پرسکون پانی میں اس کا اپناعکس نظرآرہاہے۔اگلے لمحے وہ شخص دریامیں غوطہ زن ہوجاتا ہےتوعکس بھی معدوم ہوجاتا ہے۔ عین اسی طرح جب آدمی فنا سے ہمکنار ہوجاتا ہےتووہ گویادریائے وحدت میں غوطہ زن ہوجاتا ہےاوراس کانقشِ فانی بھی ہمیشہ کے لیےمعدوم ہوجاتا ہے۔ کہاجاسکتا ہے کہ وحدت الشہوداس غوطہ زنی سے پہلے کامنظرہے،جس میں دوئی کا شائبہ موجودہوتا ہےلیکن غوطہ زنی کے بعدوحدت الوجودکی کارفرمائی ہے کہ ہرشےدریائے ابدمیں فانی اورناپیدہوکررہ جاتی ہے۔سلجوقی کہتے ہیں کہ اگرہم بیچودانہ وحدت کےدریائے بیکراں میں غوطہ زن ہوجائیں توکوئی جدائی اورکوئی جہتِ دوئی باقی نہیں رہےگی۔

تو خواھی بوی گل خواھی شرار سنگ باش این جا

ز خود رفتن رھی دارد کہ نتوان کرد مسدودش

ازخود رفتگی یا بے خودی ایک جذبۂ بے اختیاری ہے۔ نہ بوئے گل کی راہ روکنا ممکن ہے اور نہ شرارِ جستہ کی۔

گر مرد احتیاطی از خود مباش غافل

طوفان بہ ھر مسامت چندین تنور دارد

قرآن پاک میں آیا ہے کہ طوفان نوحؑ ایک تنور سے شروع ہوا تھا۔ اسی طرح ہر آدمی کا طوفان اس کے اندر سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ جسمِ انسانی کے مسامات کو آپ تنور فرض کریں تو معلوم ہوگا کہ طوفان ہر مسام سے ابلا پڑتا ہے۔ اصل میں انسان کو غرق کر دینے والی چیز یہی باطن کا طوفان ہے۔ نوح کا بیٹا بھی دراصل اندر کے طوفان اور طغیان کی وجہ سے غرق ہوا، ورنہ باہر کا طوفان اس کا کچھ نہ بگاڑ پاتا۔ ہر محتاط اور ذی ہوش انسان کو چاہیے کہ اپنے اندر کے طوفانوں پر نظر رکھے مبادا وہ مسامات وجود سے ابل پڑیں اور آخر الامر اس کی غرقابی کا باعث بنیں۔

ز خود بر آ تا رسد کمندت بہ کنگر قصر بی نیازی

بہ نردبان ھای چین دامن کسی رہ آسمان نگیرد

خودی خود بینی اور خودنگری کا نام نہیں۔ خود شناسی خودی کی ایک منزل ضرور ہے لیکن خود شناسی کا مرحلہ طے کرنے کے بعد جس خدا شناسی تک رسائی درکار ہے وہ دراصل ترکِ خودی سے عبارت ہے۔ بیدل کا شعر تو تصوف کا ہے یعنی ترکِ دنیا کر کے گوشہ گیر ہو جانا اور کنجِ عافیت تلاش کر کے جدوجہد کا راستہ چھوڑ دینا آدمی کو رفعتوں تک پہنچانے کا ضامن نہیں بن سکتا۔ زاہد کا ترک ترکِ لذات ہے، جبکہ صوفی کا ترک ترکِ ذات اور ترکِ ماسواءاللہ ہے۔ اول الذکر ترک امن وچین کا راستہ ہے جسے شاعر نے 'نردبانِ چینِ دامن' سے تعبیر کیا ہے۔ یہ سیڑھی چڑھ کر کوئی انسان قصرِ بے نیازی کے کنگرے تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔

چو نفس مغتنم انگار پر افشانی وحشت

کہ بہ گرد دو جھان آب زدی گو نشستی

وجودِ انسانی کشمکشِ دو جہاں کا مرکز ہے۔ اس دنیا میں جہدِ تنازع للبقا اور اس جہاں میں غبارِ حشر اور گرد رستا خیز۔ قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے موت اور حیات کو اس لیے پیدا کیا کہ دیکھوں تم میں سے کون اچھا عمل کرتا ہے۔ پس دنیا دارالعمل ہے اور جہدِ مسلسل کا مقام۔ پس دونوں جہانوں کی موت اور زندگی علمِ عمل، مشقِ عمل اور حسابِ عمل سے عبارت ہے۔

گر یک مژہ چون چشم فراھم شدہ باشی

شیرازۂ اجزای دو عالم شدہ باشی

اس میں ایک معنی قریب کا ہے اور دوسرا دور کا۔ قریب کا معنی تو یہ ہے کہ دنیا میں جو بھی کثرت اور اختلاف نظر آتا ہے وہ فریبِ

نظر ہے اور اگر آدمی اپنی آنکھیں بند کر کے اپنے دیدۂ قلب سے دیکھے اور تامل کرے تو یہ ہمہ رنگی یک رنگی سے بدل جائے گی، وحدت کثرت کی جگہ لے گی اور اتحاد اختلاف کا جانشین بن جائے گا۔

دوسرا مضمون خودی اور خودشناسی کا ہے یعنی خلقتِ آدم کی ماہیئت کچھ ایسی ہے کہ وہ جسم اور روح دونوں سے عبارت ہے۔ اس کے وجود کا ایک دروازہ جسم و مادہ کی طرف کھلتا ہے اور دوسرا دریچہ دنیائے روح ومعنی کی طرف۔ اسی طرح تمام موجوداتِ عالم میں انسان ہی وہ ہستی ہے جس کا ایک قدم اس دنیائے فانی میں ہے اور دوسرا قدم عالمِ آخرت اور عالمِ بقائے جاودانی میں ہے۔ پس وجودِ انسانی ہی سے ان تمام عالموں کی شیرازہ بندی ممکن ہے اور اسے مرکزِ جملہ عوالم کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

نقاب راز دو عالم شگافتم به خیالت
ز صد هزار شبستان به یک چراغ گذشتم

تمام انکشافاتِ فکری چاہے ان کا تعلق اس عالمِ طبعی سے ہو یا دنیائے مابعد الطبیعیاتی سے، دراصل جستجوئے خداوندی کے نتیجے میں وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ انسان اپنے اصل اور مبداء کو جاننا چاہتا ہے اور اس تلاش وجستجو میں ہزار راز ہائے حیات و کائنات پر سے پردہ اٹھاتا جاتا ہے۔ یہ انکشافات مقصود بالذات نہیں بلکہ تلاشِ حقیقت کے سفر کی گرد ہیں۔ تاہم اس سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ تکوینِ جہاں کا مقصد ہی تلاشِ حق ہے۔ سلجوقی اس کی خوب مثال پیش کرتے ہیں کہ ہندوستان تک پہنچنے کی جستجو میں بعض عظیم سیاحوں نے امریکہ اور دیگر جزائر اتفاقیہ دریافت کر لیے تھے۔

شام و سحر عالم تا صبحدم محشر
زین خواب که ما داریم گردان پهلوی است

زمانہ انسان کے خواب کے مانند ہے۔ اس خواب کا انجام شبِ تارِ حیات کی صبحِ آخرت سے مبدل ہونے پر منتج ہوگا۔ خالقِ حقیقی نے جب شبِ زندگی کو ہماری نیند اور خواب کے لیے تخلیق فرمایا اور عرصۂ حیاتِ دنیا ہمارے نیند میں پہلو بدلنے سے عبارت ہے۔ جیسا کہ حدیثِ نبویؐ کا مفہوم ہے کہ لوگ نیند کے عالم میں ہیں اور موت آئے گی تو بیدار ہو جائیں گے۔

هر طرف گذر گردیم هم به خود سفر کردیم
ای محیطِ حیرانی این چه بیکرانی هاست

ایک مطلب یہ ہے کہ خدا محاط ہے اور عالموں کو محیط ہے اور صوفی جب راہِ سلوک کے انتہائی مدارج میں فنا اور بقا کے مرحلوں سے گزرتا ہے تو دراصل فنا فی اللہ اور بقا باللہ کا حامل بن جاتا ہے۔ اس مرحلے میں انسان چونکہ اس محیطِ بیکراں کا حصہ بن جاتا ہے تو خود اپنے اندر بھی وہی لامحدودیت پاتا ہے کہ جہاں بھی سفر کرے تو معلوم ہوتا ہے خود اپنے اندر محوِ سفر ہے۔ دوسرا مطلب خودی کا ہے کہ انسانی خودی بادی النظر میں محدود اور متناہی ہے لیکن اسی کے اندر وہ لامتناہیت سما جاتی ہے جو خودی

سے خدا تک کے سارے سفر کو محیط ہے۔

ای ذوق فضولی ز خود انداختہ دورت

از خانہ ھوای ارنی پردۂ طورت

جب انسان کا دل خود عرشِ رحمان ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں زمین و آسمان کی وسعتوں میں نہیں سما سکتا البتہ بندۂ مومن کے دل میں سما سکتا ہوں تو کیا سبب ہے کہ آدمی دل سے نکل کر خدا کو ڈھونڈنے طور کا رخ کرے۔ یعنی خود شناسی ہی خدا شناسی کا بہترین راستہ ہے۔ خدا کو ڈھونڈنا ہے تو اپنے دل کے نہاں خانوں میں ڈھونڈ۔

معیار چار سوی دو عالم گرفتہ ایم

یک جنس نیست قابل سودای خام ما

یہی سودائے خام یعنی عشق ہی تو ہے جو ہمارے وجود کو پختگی عطا کرتا ہے اور قالبِ کمال میں ڈھالتا ہے۔ یہ عشقِ جوانمرد ہی تو ہے جو بہشتِ عافیت کو گندمِ سینہ چاکی کے عوض بیچ دیتا ہے اور داغِ ظلومی وجہولی کو ہمارے ماتھے کا جھومر بنا دیتا ہے، تاہم ہمیں تن آسان، مفت خور اور راضی بہ قسمت ہونے نہیں دیتا۔

چہ دام است دنیا چہ نام است عقبیٰ

تو معماری این خانہ ھای گمان را

صوفی جب فنا فی اللہ اور بقا باللہ کے مراحل سے گزر جاتا ہے تو اسے ایسی حیاتِ جاودانی عطا ہو جاتی ہے کہ دنیا اس صدر نشینِ مسندِ کون ومکاں کا بندِ قبا بن کر رہ جاتی ہے اور آخرت اس کے نگیں پر کندہ ایک نقش کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے، کیونکہ خالقِ حیات وکائنات نے تخلیق کائنات اور تخلیقِ حیات وممات کا باعث ہی جہدِ انسانی کو قرار دیا ہے۔

نسخۂ حسن آن قدر روشن سواد افتادہ است

کز تغافل می توان خواندن خط نارستہ را

جس انسان کی شخصیت مستحکم ہو اور خودی مضبوط و منظّم، اس کی زندگی بھی سورج اور سیاروں کی گردش ورفتار اور موسموں کے بدلنے کی طرح ہوتی ہے کہ ہر لمحۂ آئندہ میں اس کے احوال کا تعین چنداں مشکل نہیں ہوتا۔ اس منظّم خودی کو اپنے آج کا بھی علم ہوتا ہے اور اپنے کل کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ وہ اس دنیوی زندگی پر بھی حکم لگا سکتی ہے اور اخروی زندگی کی بھی پیش بینی کر سکتی ہے۔ بیدل نے منظّم خودی کو حسن سے تعبیر کیا ہے جو تغافل میں بھی ہشیار ہے اور بہارِ ناشگفتہ کا پتہ بتا سکتا ہے۔

تھمت مبند بیھدہ بر دوش وھم غیر

خار و گل بساط جھان خوب و زشت ماست

خیر وشر اور حسن وقبح کا وجود عالمِ خارجی میں نہیں بلکہ ہماری خودی اور ہمارے دل کی دنیا میں ہے اور اس لحاظ سے ان کی

حیثیت اعتباری ہے۔ہم خار کو خار کہتے ہیں اوراس سے حذر کرتے ہیں اور گل کو گل کہتے ہیں اور زیب گلو و دستار بناتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ خار اور گل دونوں ایک ہی بہار کے پروردہ ہیں، ایک ہی درخت، حتیٰ کہ ایک ہی شاخ کی پیداوار ہیں۔ تعین و اعتبارِ حسن و خیر ہمارے باطن میں ہے، خارج میں نہیں۔

غمم دردم سرشکم نالہ ام خون دلم داغم
نمی دانم عرض گل کردہ ام یا جوھر عشقم

کائنات میں کچھ چیزیں تو ایسی ہیں جو عالمِ محسوس سے تعلق رکھتی ہیں اور حواسِ خمسہ کی گرفت میں آتی ہیں اور کچھ چیزیں ہیں کہ صرف عقل و دل سے ہی ان کا درک حاصل کیا جاسکتا ہے۔اس اعتبار سے ہر موجود کا ایک عرض ہوتا ہے اور ایک جوہر۔ لیکن بیدل مولانا روم کے تتبع میں کہتے ہیں کہ انسان ماہیئت کے اعتبار سے سراپا عشق ہے جہاں عرض و جوہر کا اعتبار ہی ختم ہو جاتا ہے، یہ چنداں واضح نہیں ہوتا کہ وہ غم ہے یا درد ہے، آنسو ہے یا نالہ و شیون ہے، خونِ دل یا داغِ سینہ۔

بیدل چہ ازل کو ابد از وھم برون آ
در کشور تحقیق نہ صبح است نہ شامی

عقل انسانی نے ہستی کی ظاہری ماہیئت کو دیکھا تو اس کی ابتدا کو صبح ازل قرار دیا اور اس کی انتہا کو شامِ ابد سے تعبیر کیا لیکن جسے ہم زمانہ کہتے ہیں وہ کاروانِ تعینات کے پیمانۂ حرکت کے علاوہ کچھ چیز نہیں ہے۔صوفی کی نظر میں زمان کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ وہ لامکان اور لازمان کا باشندہ ہے۔

سیر محیط خواھی بر موج و کف نظر کن
مطلق دگر چہ دارد غیر از مقید ما

بیدل وجودی ہے اور نہ اس کا فلسفہ مائل بہ الحاد۔ بلکہ جو کچھ اس نے کہا ہے تصوف کے روایتی وحدت الوجود کے علاوہ کچھ نہیں جو حقیقتِ مطلقہ کو ایک بحرِ بیکراں سے تعبیر کرتا ہے اور مقید کو موج، کف اور گرداب سے۔یعنی قیدِ تعین میں آئے بغیر حقیقتِ مطلقہ کا ادراک ممکن نہیں ہے، جبکہ دوسری طرف اصل حقیقت حقیقتِ مطلقہ ہی ہے اور مقید کا اعتبار محض مطلق ہی کا مرہونِ منت ہے۔

دو عالم نیک و بد را شخص توست آیینہ تھمت
تو ھر اسمی کہ می خواھی برون آر از معمایش

دنیا میں نیک اور بد اور خیر و شر نام کی کوئی چیز نہیں۔ان کا وجود محض اعتباری ہے اور وہ انسان کے آئینۂ وجود میں انعکاس پذیر ہو کر نیک و بد کا نام اور عرف اختیار کر لیتے ہیں۔(۱)

---

(۱) صلاح الدین سلجوقی، نقدِ بیدل، چاپ دوم (عرفان، تہران، ۱۳۸۰ش) ص ۳۴۲ تا ۳۶۱

بیدل کے نظریۂ خودی پر سلجوقی کی بحث الجھی ہوئی اور غیر مربوط ہے۔ 'نقدِ بیدل' میں انہوں نے بیدلیات کے دریائے ناپیدا کنار کو کوزے میں بند کرنے کی اپنی سی کوشش کی ہے۔ انہوں نے بطور نمونہ اِدھر اُدھر سے چند پھول چن کر پورے گلستاں کا منظر دکھانے کی کوشش کی اور

قیاس کن ز گلستانِ من بھار مرا

والا انداز اختیار کیا ہے جو ناکافی ہے۔ ان کی تنقید تاثراتی ہے، اگرچہ اس نے اتنی پذیرائی حاصل کر لی کہ جب حکومتِ افغانستان نے بیدل کا کلیات چھاپا تو اس تنقید کو چوتھی جلد کے طور پر زیورِ طبع سے آراستہ کیا۔ سلجوقی فکرِ بیدل کے ڈانڈے جدید مغربی فلاسفہ سے ملانے کی کوشش کرتے ہیں یا پھر روایتی نظریہ ہائے تصوف کی پیروی کرتے ہوئے فکرِ بیدل کی تشریح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خودی کے موضوع پر یہ اشعار انہوں نے دیوانِ بیدل سے لیے ہیں۔ غزل کی ریزہ خیالی کے باعث اس کے اشعار میں ایک منظّم فکری نظام کو منظوم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ بیدل کی طویل نظموں یعنی مثنویوں، مخمسات نیز رباعیات کی طرف رجوع کیا جائے، لیکن سلجوقی کی مختصر کتاب میں اس ساری بحث کی گنجائش نہیں ہو سکتی تھی۔ علاوہ ازیں بیدل کے نظریۂ خودی کا محاکمہ کرنے کے لیے ان کے جن اشعار کا انتخاب کیا گیا ہے ان میں سے اکثر اس موضوع سے کماحقہٗ مطابقت نہیں رکھتے۔ الغرض سلجوقی کی یہ الجھی ہوئی ناتمام بحث بیدل کے نظریۂ خودی کی تشریح و تعبیر سے قاصر ہے۔

خواجہ عباداللہ اختر:

برِعظیم پاک و ہند کے بیدل شناسوں میں خواجہ عباداللہ اختر کا نام بڑا نمایاں ہے۔ بیدل کے احوال و افکار پر ان کی واحد تصنیف 'بیدل' ہی ہے لیکن یہ کتاب بیدل شناسی کے ابتدائی مرحلے میں خضرِ راہ کا کام کرتی ہے۔ خواجہ عباداللہ اختر کا اسلوب بڑا دلکش ہے اور کتاب کی دلچسپی قاری کو مسحور کر دیتی ہے۔ کتاب کا سوانحی حصہ بیدل کی نثری تصنیف چہار عنصر سے ماخوذ ہے، جبکہ بیدل کی منظوم تصانیف کا حال محض تعارف کی حد تک معلوم ہو پاتا ہے۔ خواجہ صاحب نے بیدل کے نظریۂ ارتقاء، تصورِ امروز و فردا، تجددِ امثال، ریش و سبحہ و زنار اور اخلاقیات پر بھی بیدل کے اشعار کی روشنی میں خوبصورت تبصرہ کیا ہے۔ 'خودی' کے موضوع پر خواجہ صاحب کی بحث اس کتاب کے تیس صفحات پر محیط ہے۔ خواجہ عباداللہ اختر اقبال کے ہم عصر تھے اور انہوں نے اقبال کے ہاں اپنے شرفِ باریابی کا ذکر بھی کیا ہے۔ یہ اندازہ غلط نہ ہوگا کہ فکرِ بیدل کے حوالے سے خودی کی مخصوص اصطلاح انہوں نے فلسفۂ اقبال سے ہی مستعار لی ہے۔ بیدل نے ارتقا، تجددِ امثال اور سیرِ دل کے عنوانات کے تحت جو کچھ لکھا ہے وہ بھی خودی کے متعلقات میں شامل ہیں لیکن یہاں ہم صرف خودی کے زیرِ عنوان ان کی بحث کا محاکمہ پیش کریں گے۔ خواجہ صاحب کا خیال ہے کہ عظمتِ آدم پر جو کچھ بیدل نے لکھا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے اور اس ضمن میں جو حکیمانہ بحث انہوں نے خودی اور بے خودی کے موضوع پر کی ہے وہ ایک مستقل موضوع ہے۔ خودی کا

مطلب 'خود شناسی' ہے اور یہ انسان کے کائنات میں اپنے اس مقام اور مرتبے کو پہچاننے کا نام ہے جس کی وجہ سے وہ 'خلیفۃ اللہ فی الارض' قرار پایا ہے۔ خواجہ صاحب سمجھتے ہیں کہ علامہ اقبال نے جو خودی و بیخودی کا فلسفہ پیش کیا ہے اس ضمن میں ان کی نظر بیدل پر ہے اور اکثر اشعار میں بیدل کا تخیل کارفرما ہے۔ جو شخص شکم کا بندہ ہے اور اس کی احتیاج اسے نفس پروری پر آمادہ رکھتی ہے اس کا مقام تو گاؤخر سے زیادہ نہیں:

مروز قدر هر کس مقدار مال و جاه است
آدم نمی توان گفت آن را که خر نباشد

اس موضوع پر بیدل کے متعدد اشعار نقل کیے گئے ہیں۔ دنیوی زندگی اور اس کے متعلقات شکم پرستی، حرصِ جاہ وغیرہ تو اسفل اور حیوانی زندگی سے قریب تر ہیں۔ اعلیٰ زندگی اخروی زندگی ہے اور اہلِ علم ہی اس سے بہرہ پاتے ہیں۔ لیکن ایسے لوگوں کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر ہے۔ لیکن خود شناسی اور خودداری کے لیے بھی 'رزقِ کریم' ضروری ہے اور احتیاج نفس میں زبونی پیدا کرتی ہے۔ ادنیٰ حیوانی زندگی کے اسباب کی طلب بہت جلدی افسردگی پر ختم ہو جاتی ہے لیکن اعلیٰ زندگی کی کوشش کا اجر غیر ممنون ہے جس کے لیے مسلسل جدوجہد کی ضرورت ہے۔ بیدل بہشت سے بھی اس لیے بیزار ہے کہ وہ ایک مقامِ عافیت ہے:

گویند بهشت است همان راحت جاوید
جای که به داغی نتپد دل چه مقام است

بیدل ترکِ اسباب کی تلقین نہیں کرتا بلکہ عالمِ اسباب میں کھو کر رہ جانے کا مخالف ہے۔ منزل کی جستجو میں انسان غلطیوں کا بھی ارتکاب کرتا ہے اور غلطی کرنا ہی ارتقا کی بنیادی شرط ہے کہ انسان اپنی غلطیوں سے ہی سیکھتا ہے اور آگے سے آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ بیدل کا ایک شعر ایسا ہے جس سے بظاہر مذمتِ تصوف کا پہلو نکلتا ہے:

در مزاج خلق بیکاری هوس می پرورد
غافلان نام فضولی را تصوف کرده اند

لیکن شعر کا مطلب صاف ہے کہ بیدل تصوف کو شغلِ فضول نہیں سمجھتا بلکہ ان لوگوں کو فضولی خیال کرتا ہے جو تصوف کو ترکِ اسباب اور بیکاری کا مترادف سمجھتے ہیں حالانکہ تصوف جہادِ اکبر سے عبارت ہے اور آسان کام نہیں۔ البتہ اہلِ دل چونکہ دنیاداری کی طرف راغب نہیں ہوتے اس لیے دنیوی جاہ و عزت سے محروم رہتے ہیں اور اہلِ دنیا کے نزدیک حقیر گردانے جاتے ہیں:

ای بسا روشن دلی کز بی نیازی های شوق
چون فروغ مهر بر خاک سیاه افتاده است

بے شک اعلیٰ مراتب کے حصول کے لیے جہد و جہاد ضروری ہے لیکن فطری قابلیت کا ہونا بھی ضروری ہے اور فطری قابلیت کے ظہور کے لیے اسباب کا بہم ہونا بھی لابدی ہے۔ وجودِ انسانی کی فضیلت یہ ہے کہ اس میں وہ قابلیت موجود ہے جو بیرونی دنیا میں نہیں اور اس کے بل بوتے پر وہ لامحدود ارتقا کا حامل ہوتا ہے۔

بیدل کے نظریۂ خودی پر بحث کرتے ہوئے خواجہ صاحب کہتے ہیں کہ بیدل کے نزدیک حق تعالیٰ ہماری معرفت سے بے نیاز ہے، اس کا منشا تو یہ ہے کہ انسان خودشناس ہو اور بیدل نے مثنوی عرفان میں یہ بحث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کے قول کے تحت کی ہے۔ بیدل عقل کا مخالف نہیں لیکن اسبابِ جہاں میں عقل کی حد سے زیادہ مشغولیت کو محض دردِسری سمجھتا ہے اور اس سے نجات عشق اور جنوں کے بغیر ممکن نہیں ہے:

درد سر جھان در خور دانش است و بس
نیست بہ کسب عافیت غیر جنون مفید ما

مقاصدِ عالیہ میں استغراق اور انہماک کا نام ہی جنون ہے، لیکن ہوا و ہوس میں ہمہ وقت مصروفیت محض شیطنت ہے:

با ھر کمال اندکی آشفتگی خوش است
ھر چند عقل کل شدہ ای بی جنون مباش

علامہ اقبال نے بیدل کے اس شعر پر تضمین کی اور بیدل کے فلسفے کو ان لادین مغربی فلاسفہ کے جواب کے طور پر پیش کیا ہے جو خدا کے وجود کو وہم اور مذہب کو افیون خیال کرتے ہیں اور ان کے علوم کی بنیاد محض محسوس پر ہے۔ بیدل کو عقل کی اہمیت سے انکار نہیں اور نہ وہ کائناتِ محسوس اور بدنِ ظاہری کو فریب، مایا یا دھوکا سمجھ کر نقشِ باطل قرار دیتے ہیں۔ ذاتِ باری حق ہے اور حق سے حق کا ہی صدور ہوتا ہے باطل پیدا نہیں ہوسکتا۔ لیکن ایک اعلیٰ و ارفع حقیقت کو جس کی تلاش میں ہر دور میں اہلِ مذہب، حکما اور مفکرین سرگرداں رہے ہیں اور کثرت میں وحدت کے متلاشی رہے ہیں محض اس لیے مسترد کر دینا کہ وہ محسوسات کی گرفت میں نہیں آتا معقول رویہ نہیں ہے۔ کیونکہ عدمِ علم علمِ عدم نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل کا دائرۂ کار تشبیہات تک محدود ہے اور تنزیہات تک رسائی محض عشق کو حاصل ہے جسے بیدل جنوں کے نام سے بھی یاد کرتا ہے۔ لیکن کائنات ظاہری باطل ہرگز نہیں کیونکہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے خود ربنا ما خلقت ھذا باطلا فرما کر اسے حق ہونے کی سند عطا کی ہے اور بیدل اس کا اظہار یوں کرتا ہے:

گر عین و گر اقتباس دریافتہ ای
در انجمن حواس دریافتہ ای
بر دامن جسم پاک تحقیر مدوز
حق را بہ ھمین لباس دریافتہ ای

اس شعر کی تشریح رباعیات کے ذیل میں ہو چکی ہے۔ لیکن جہاں عشق موجبِ یقین ہو وہاں استدلالِ عقلیہ کی چنداں ضرورت نہیں رہتی، جسے عین الیقین اور حق الیقین کا مقام حاصل ہو وہ علم الیقین کی منزل سے آگے گزر جاتا ہے۔ اصل تحقیق تو یقین ہی کی مرہونِ منت ہے۔

خواجہ صاحب فرماتے ہیں: 'علامہ اقبال مرحوم بیدل کا فلسفۂ خودی اور بیخودی مجھ سے بہتر سمجھتا تھا اس نے اس سے عملی فائدہ اٹھانا چاہا اور حالاتِ حاضرہ پر اس کا اطلاق کیا' (۱) مزید لکھتے ہیں کہ اسی شعور کی بنیاد پر وہ مغربی وطنیت کے خام تصور سے نکل کے تصورِ 'ملت' کے شیدائی ہو گئے۔ 'شعورِ خودی ملت ہی سے وابستہ تھا کہ یہ دیگر ملل میں جذب نہ ہو اور شعورِ بیخودی یہ تھا کہ ہر ایک فردِ ملت ملت سے وابستہ رہ کر ہی اور ملت میں اپنی انفرادی خودی کو محو کر کے اپنا شعورِ ملت یا خودی برقرار رکھ سکتا ہے۔' (۲) لیکن خواجہ صاحب کے نزدیک بیدل کا نظریۂ خودی اور بیخودی اقبال کے تصورِ خودی اور بیخودی سے اعلیٰ اور ارفع ہے کیونکہ علامہ اقبال پر تو ماحول کا اثر پڑا جب کہ بیدل کا ماحول ایک اسلامی حکومت کا تھا۔ بیدل تنگ نظری، تعصب اور فرقہ پرستی کا مخالف ہے بلکہ اس کے نزدیک تو آزاد مشرباں کو قیدِ مذاہب سے باہر نکلنا چاہیے کیونکہ دین اللہ میں کوئی پیچیدگی اور بھول بھلیاں نہیں ہیں۔ جو فتنہ و فساد مذہب کے نام پر برپا ہے وہ دراصل شخصیت پرستی کا نتیجہ ہے۔ جبکہ اللہ کا بندہ غیر اللہ کا بندہ نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دیگر حقیقی اسلام ہی مشربِ آزادگاں ہے۔ (۳)

بیدل کے نظریۂ خودی کے موضوع پر خواجہ عباد اللہ اختر کے بیان کے مندرجہ بالا خلاصے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اس نظریے کی بعض جزویات کی تفہیم ضرور تھی۔ لیکن یقیناً بیدل کے دریا کو کوزے میں بند نہیں کیا جا سکتا تھا۔ کچھ یہاں خواجہ صاحب کی بے جالفاظی اور اصل موضوعِ بحث سے بھٹکنے کی عادت بھی آڑے آئی ہے۔ تاہم جب یہ سطور لکھے گئے تو اس وقت علامہ اقبال مرحوم ہو چکے تھے اور خواجہ صاحب کا یہ اعتراف بجا ہے کہ وہ بیدل کے نظریۂ خودی کو اس طرح نہ سمجھ سکے جس طرح اقبال نے اس کی تفہیم حاصل کی تھی۔ تاہم وہ بیدل کے نظریۂ خودی کو اقبال کے نظریۂ خودی سے زیادہ اعلیٰ اور ارفع سمجھتے ہیں اور اس مقالے کے بنیادی دعویٰ سے متفق ہیں کہ خودی کا نظریہ اقبال سے قبل بیدل نے شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا تھا۔

ڈاکٹر عبدالغنی:

ڈاکٹر عبدالغنی نے اپنے مقالے کی تیاری میں خواجہ عباد اللہ کی تصنیف 'بیدل' سے استفادہ ضرور کیا ہوگا لیکن وہ اس کا واضح اظہار نہیں کرتے۔ تاہم اس حقیقت کے اظہار میں وہ خواجہ صاحب کے ہمنوا ہیں کہ اقبال کا نظریۂ خودی فکرِ بیدل سے اکتسابِ فیض کا نتیجہ ہے۔ دائرۂ معارفِ اسلامیہ میں شامل اپنے مضمون 'بیدل' میں ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

(۱) بیدل ص ۳۲۳

(۲) ایضاً ص ۳۲۴

(۳) ایضاً ص ۲۹۸ تا ۳۲۷

'وہ تصوف کو بہترین لائحۂ عمل سمجھتے تھے اس لیے ان کے کلام میں صوفیوں کے احوال و مقامات اور ان کے اخلاقِ حسنہ کو اس خوبی سے بیان کیا گیا ہے کہ یہ باتیں خود بخود دل میں گھر کر جاتی ہیں۔ وہ فقر کے بنیادی اصولِ ترک پر پوری طرح عامل ہونے کے باوجود تصوف کے اس مکتبِ خیال سے تعلق رکھتے تھے جو جدوجہد، عزم و ہمت اور اثباتِ ذات کا قائل ہے، اس لیے ان کی تعلیمات حرکی عناصر سے لبریز ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تمام ائمۂ تصوف سے متاثر ہوئے مگر ان کا علمِ تصوف زیادہ تر ابن العربی کا مرہونِ منت ہے۔ ابن العربی کے فلسفۂ تنزلات کو وہ بڑی فکری گہرائی اور زورِ بیان اور پوری خوبی کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور انسان کو 'کونِ جامع' کا خطاب دیتے ہیں۔ بیدل کے کلام میں انسان کی عظمت، اس کے بے پایاں امکانات اور اس کے جمال وجلال کو اس عمدگی سے بیان کیا گیا ہے کہ فارسی ادب میں اس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔ بیدل کے سارے زورِ فصاحت اور ان کی تمام فلسفیانہ معلومات کا مقصد صرف یہی معلوم ہوتا کہ کائنات میں انسان کی عظمت کو ثابت کیا جائے۔ انہیں ذاتِ الٰہی سے بے پناہ محبت ہے۔ اس کے بغیر وہ سب کچھ بیکار سمجھتے ہیں مگر ان کے نزدیک یہ جذبۂ محبت بھی انسان کے ارتقائے ذات کا سبب ہے۔'(۱)

مندرجہ بالا اقتباس سے زیرِ نظر مقالے کے بعض بنیادی مفروضوں کی تائید ہوتی ہے۔ اول یہ کہ بیدل ابن العربی کے فلسفۂ وحدت الوجود کے قائل تھے جسے انہوں نے اپنی مثنویوں میں شرح وبسط کے ساتھ پیش کیا۔ لیکن وحدت الوجود ہی سے وہ عظمتِ انسانی کو بھی ثابت کرتے ہیں اور فلسفۂ تنزلات کے نتیجے میں انسان کو کونِ جامع قرار دیتے ہیں۔ عظمتِ انسانیت کا یہ شاندار تصور ہی ان کے تصورِ خودی کی بنیاد ہے۔ وہ خودی کو انسان کے ارتقائے ذات سے عبارت سمجھتے ہیں اور یہ ارتقا انسان کی ذاتِ الٰہی کی محبت سے فروغ پاتا ہے۔ بیدل کے ہاں کوئی فکری تضاد نہیں۔ وہ وحدت الوجود کے بھی قائل ہیں اور نظریۂ ارتقا و خودی کے بھی پرچارک ہیں۔ جبکہ اقبال نے جہاں خودی کی اہمیت پر حد درجہ زور دیا وہاں وحدت الوجود کی شد و مد کے ساتھ مخالفت کی۔

ڈاکٹر عبدالغنی کے مطابق بیدل نے عظمتِ انسانی کا جابجا ذکر کیا ہے۔ بیدل انسان کو اس بات کی تعلیم دیتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو پہچانے۔ مشہور قول 'من عرف نفسه فقد عرف ربه' کے مصداق جو شخص عرفانِ ذات کے مرحلے سے

---

(۱) عبدالغنی، ڈاکٹر، مضمون بیدل مشمولہ اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ ج۵ ص۲۳۴

کامیاب گزرے وہ عرفانِ رب کی منزل کا راستہ پالیتا ہے۔ جتنا عظیم انسان کا وجود ہے، اتنا ہی اعلیٰ اور ارفع اس کا مقصدِ حیات ہے۔اقبال کی طرح بیدل کا خیال ہے کہ کائنات کی لامحدود وسعتیں روحِ انسانی کے لامحدود امکانات کو بروئے کار لانے کا سبب اور وسیلہ ہیں۔ انسان کی پوشیدہ صلاحیتوں کا اظہار ہی اس ارتقا کا ضامن ہے جو اسے اس مقامِ علوی تک پہنچا سکتا ہے جو قدرت نے اس کے لیے مقدر کر رکھا ہے۔ انسان اپنے راستے میں آنے والی مشکلوں اور صعوبتوں پر غالب آ کر اس طرح کامل ہو جاتا ہے جس طرح سونا آگ میں تپ کر کندن بن جاتا ہے اور یہی اس کی حقیقی کامرانی ہے۔ جو انسان اپنی خودی کو پالے وہ حوادثِ زمانہ سے متاثر نہیں ہوتا۔ خدا سے وصال آدمی کی آخری منزل ہے۔ ہبوطِ آدم کے بعد بیدل اس عروجِ آدم کے بارے میں رجائی نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔

بیدل کا مثالی انسان ایسا انسان ہے جو جو عقلِ خلاق وفعال کا مالک ہو، اور عشقِ متحرک کی بے پایاں قوت کا حامل ہو، اور جو تسخیرِ کائنات کے مرحلے سے گزر کر خدا سے ہمکنار ہو جائے۔ یہ کائنات اس کے مقاصد کی تکمیل کے لیے محض آلۂ کار کی حیثیت رکھتی ہے۔اگر ان اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے سعی و کاوش نہ کی جائے تو انسان اور کائنات دونوں بے حقیقت رہ جاتے ہیں کیونکہ حقیقتِ مطلقہ تک رسائی کے نتیجے میں ہی انسان اپنی تخلیق کے مقصدِ حقیقی سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر عبدالغنی نے اگرچہ بیدل کے تصورِ عظمتِ انسانی کو شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن ان کے تصورِ خودی پر کوئی مربوط و مبسوط تبصرہ نہیں کیا۔البتہ ان کے مقالے اور مجموعۂ مضامین 'روحِ بیدل' اور 'فیضِ بیدل' میں اس موضوع پر منتشر اظہارِ خیال ضرور ملتا ہے۔ ان کے کام سے زیرِ نظر مقالے کے اس دعویٰ کا کافی وشافی ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ بیدل وحدت الوجود کے قائل تھے اور عظمتِ انسانی کا تصور اسی عقیدے سے ہی ماخوذ تھا۔ اس موضوع پر ان کے منتشر افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ابن عربی کے نظریات نے بیدل کو متاثر کیا۔ خوشگو کے حوالے سے وہ لکھتے ہیں کہ تصوف کے وہ دقیق مسائل جن پر ابن العربی نے اپنی تصنیف 'فصوص الحکم' میں بحث کی ہے، بیدل نے بھی ان کو شرح وبسط کے ساتھ پیش کیا ہے-اس کے علاوہ بیدل مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے پیش کردہ نظریہ وحدت الشہود سے بھی متاثر تھے۔ چونکہ بیدل کے عہد میں مجدد الف ثانی کے فکر کا شہرہ تھا، بیدل نے بھی اس کا اثر قبول کیا۔

بیدل اپنی مابعد الطبیعات اور الٰہیات کی بحث تخلیق کائنات کے بنیادی فلسفے کے حوالے سے کرتے ہیں اور اظہارِ ذاتِ خداوندی اور تجلیات کا بیان کرتے ہیں- حضور صلی اللہ سے منسوب اس مشہور حدیثِ قدسی میں تخلیقِ کائنات کا یہی فلسفہ پیش ہوا ہے: كنت كنزا مخفي فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق چنانچہ صوفیانہ روایت اس نظریے کی حامی ہے کہ خالق کائنات نے اظہارِ ذات کے لیے اپنی تجلیات کا نزول فرمایا جو تخلیقِ کائنات کی بنیاد بنا۔ بیدل بھی اسی نظریے کے حامی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وحدت الوجود کے قائل تھے۔دوسری طرف وہ ذاتِ الٰہی کے وراء الورا ہونے پر

بھی بے حد زور دیتے ہیں۔ یہاں ان کے فکر پر حضرت مجدد الف ثانی کا نمایاں اثر معلوم ہوتا ہے۔تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ شیخ اکبرابن العربی خود ذاتِ باری کو وراء الوراء ثم وراء الوراء قرار دیتے ہیں اورالعبد عبد ولو ترقی والرب رب ولوا تنزل کا نعرہ لگاتے ہیں۔ حاصلِ بحث کے طور پر ڈاکٹر عبدالغنی کہتے ہیں کہ رومی اورغزالی کی طرح بیدل بھی وحدت الوجود کے قائل تھے۔

پروفیسر ظهیر احمد صدیقی:

پروفیسر ظہیر احمد صدیقی فارسی کے پروفیسر اور ایک اہم بیدل شناس ہیں۔ اپنی تصنیف 'دلِ بیدل' میں انہوں نے بیدل کی سو غزلوں کا منظوم اردو ترجمہ کرنے کے علاوہ کتاب کے مقدمے میں فکرِ بیدل پر قابلِ قدر بحث کی ہے۔ نیز اپنی تالیف 'فارسی غزل کا ارتقا' میں بھی انہوں نے فکرِ بیدل پر زیادہ تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ پروفیسر صدیقی بھی اس خیال سے کلی طور پر متفق ہیں کہ فلسفۂ خودی کی جو بحث علامہ اقبال کی شاعری میں موجود ہےاس کا سرچشمہ فکرِ بیدل ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

'بیدل عظمتِ انسانی کے علمبردار اور انسان دوستی کے زبردست داعی تھے۔وہ انسان کو ثمرِ نہالِ حقیقت اور چمنِ بہارِ خدائی کہتے ہیں۔عظمتِ انسانی کے نقش کو انہوں نے بہت ہی خوبصورت اور فکر انگیز انداز میں پیش کیا ہے۔ایک شعر میں فرماتے ہیں کہ فطرت ایک عمر زندگی کی جنگ لڑتی ہے تب کہیں نقشِ ادب بنتا ہے اور انسان پیدا ہوتا ہے۔

فطرت عمری کند تگ و تاز نفس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد

اور ایک شعر میں فرماتے ہیں کہ انسان ہونا کوئی معمولی بات نہیں،دو جہاں مٹی بنے تب کہیں نقشِ انسان بنا۔

هر دو عالم خاک شد تا بست نقش آدمی
ای بهار نیستی از قدر خوش هشیار باش

بیدل عظمتِ انسان کے بارے میں یہاں تک کہہ گئے کہ عارف الٰہی جب بنظرِ تحقیق دیکھا تو معلوم ہوا کہ طالب اللہ ہے اور مطلوب انسان ہے۔

عارف کاینجا نقاب تحقیق کشود
طالب الله دید و مطلوب انسان

خودی اور بے خودی کے مضامین بیدل کے کلام میں عام ہیں ۔ بیدل خودی یعنی خودشناسی کے زبردست علمبردار تھے۔ ان کے کلام میں خودشناسی سے متعلق ہزاروں اشعار ہیں۔ علامہ اقبال کے علاوہ، کہ ان کے ہاں خودی اور بے خودی کے تصورات بڑے وسیع، ہمہ گیر اور فلسفیانہ ہیں، شاید ہی کوئی فارسی شاعر ہوگا جس نے اس موضوع پر اتنا زور دیا ہو۔ بیدل کی نظر میں خودی وہاں ہے جہاں ذات حق شہود میں ہے اور بے خودی وہاں ہیں جہاں ذاتِ حق غیب میں ہے۔

نظر بر خویش وا کردہ است اگر بینند پیدایش
بہ جیب خود فرو رفتہ است اگر یابند مستورش
تو خود را گر ببینی نیست عالم غیر دیدارش
خودی آیینہ ای دارد کہ محرومی است اظھارش

بیدل کی نظر میں حقیقی ہوش تو بے خودی میں ہے۔ آغوشِ بے خودی ہی میں تمام حواس مجتمع ہو کر جاگ اٹھتے ہیں۔

جمعیت حواس در آغوش بی خودی است
از ھوش بھرہ نیست کسی را کہ مست نیست

جہاں کہیں تجلیاتِ حق ہیں وہاں 'پیغامِ خودی' ہے۔

بہ ھر جا تجلی پیامِ خودی
ھمان در خفای دوام خودی

عالم تمام عرض پیام خود است و بس
ای شوق نالہ کن کہ تو از خود ستودہ ای'(۱)

پروفیسر ظہیر احمد صدیقی نے بھی اس حقیقت کا بھرپور اظہار کیا ہے کہ خودی کو مثبت معنوں میں بطور نظریہ وفلسفۂ حیات پیش کرنے کا سہرا بیدل کو جاتا ہے اور اقبال نے انہی کے فکر سے فیض اٹھایا ہے۔ نیز ان کا پیش کردہ بیدل کا ایک مصرع کم اِز کم ایسا ہے جس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ بیدل نے 'خودی' کو مفرد لفظ کے طور پر استعمال کیا ہے، یعنی 'خودی آیینہ ای دارد کہ محرومی است اظھارش'۔ یہاں 'خودی' کا لفظ بادی النظر میں اپنے روایتی منفی معنی میں آیا ہے۔

---

(۱) دل بیدل، (مجلس تحقیق وتالیف فارسی، گورنمنٹ کالج، لاہور س ن) ص ۴۸ تا ۵۱

پروفیسر نبی ھادی:

پروفیسر نبی ہادی نے میرزا عبدالقادر بیدل کی حیات وافکار پر ایک کتاب ''میرزا بیدل'' کے نام سے تصنیف کی ہے۔ احوالِ بیدل تو زیادہ چہار عنصر، سفینۂ خوشگو اور دیگر حوالوں سے ماخوذ ہیں اور مختصراً درج ہوئے ہیں۔ افکارِ بیدل پر تبصرہ بھی سرسری ہے۔ کہیں کہیں بیدل کی شخصیت پر منفی تبصرے بھی کیے ہیں، جیسے سید نعیم علی الحامد نے ان کی بیدل دشمنی پر محمول کیا ہے۔ پروفیسر صاحب نے 'عرفانِ ذات' اور 'خودی و بےخودی' کے عنوانات کے تحت بیدل کے فلسفۂ خودی پر بھی مختصر بحث کی ہے۔ عرفانِ ذات کے زیرِ عنوان تو پروفیسر صاحب نے بیدل کے تصوف کو ہندی فلسفے سے ماخوذ قرار دینے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ نفس کی دریافت سے متعلق ریاضت ریاضت کیشان کاشی وسومنات کے طریقہ پر بہت ہی زیادہ مفصل، دلچسپ اور عجیب وغریب ہے۔ (۱) انہوں نے عرفانِ ذات کے طریقِ کار کے اجزا خلوت گزیدن، چشم بستن، خاموش نشستن، اور نفس درکشیدن قرار دیتے ہوئے انہیں ہنود کا طریقۂ کار ثابت کرنے کی کوشش کی۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ اسلامی تصوف میں سلوک وریاضت کے معمولات میں سے ہیں۔ خلوت نشینی، خاموش نشینی، حفظِ نگاہ اور پاسِ نفس دینِ اسلام کے اصول ہیں اور غارِ حرا میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ریاضت ان طریقوں کی حقانیت کی دلیل ہے۔ اس موضوع پر نبی ہادی نے جو اشعار درج کیے ہیں ان کو یہاں پیش کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔

جہاں تک خودی اور بےخودی کے مضمون کا تعلق ہے۔ ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کو خدا سے دُور رکھتی ہے اور حقیقتِ مطلقہ کے ادراک وعرفان سے روکتی ہے وہ انا یا پندار ہے جو گویا انسان کی شخصیت کا پردہ ہے۔ یہ آدمی کو عالمِ محسوسات سے جوڑے رکھتا ہے اور خواہشات کا غلام بناتا ہے۔ نتیجتاً ہم اس حقیقت کو دیکھنے سے محروم رہ جاتے ہیں جو سورج سے زیادہ روشن اور عیاں ہے۔ انا ہی ہماری طبیعت کی بےچینی اور بےسکونی کا سبب بھی ہے۔ جب ہم انا کا پردہ ہٹادیں، جسے دوسرے لفظوں میں 'ازخویش رفتن' کہتے ہیں اور مفکرین 'بےخودی' کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں تو ہم پر حقیقی خودی کے اسرار واضح ہوجاتے ہیں۔ اب ہم مکمل آزاد اور بالکل تنہا اپنی خودی سے ہمکنار ہوتے ہیں جو تغیر ناپذیر، ازلی و ابدی، مطلق اور کل واحد ہے۔

اس بیان کے بعد انہوں نے 'ازخویش رفتن' یا 'ازخویش بیرون آمدن' کے موضوع پر بیدل کے متعدد اشعار نقل کیے ہیں۔(۲) یہاں صرف دو اشعار درج کیے جاتے ہیں:

بس کہ از خود رفتہ ام بیدل بہ جست و جوی خویش
ھر کہ بر گم گشتہ ای نالیدہ دانستم تویی

---

(۱) میرزا ص۱۰۲

(۲) ایضاً ص۱۱۳تا۱۱۷

وهم هستی بستہ بر آیینہ ام رنگ دویی
تا کسی خود را نمی بیند بہ وحدت واصل است

پروفیسر نبی ہادی حقیقی خودی کو بےخودی سے مشروط قرار دیتے ہیں اور اسے 'انا' یا 'پندار' سے گزرنے سے بعد کی منزل سمجھتے ہیں۔ خودی اور بےخودی کا یہ تصور دلچسپ ہے اور اس نظریے میں موجود ظاہری تضاد اور ابہام کا خاتمہ کرتا ہے۔ لیکن خودی کی حقیقی نوعیت اور ماہیئت اور نشو و نما کے مراحل کی بحث کو انہوں نے تشنہ چھوڑ دیا ہے۔

پروفیسر محمد منور:

بیدل کے طرفداروں بلکہ عشاق میں سے ہیں۔ ایک فارسی مضمون 'میرزا غالب کی فارسی غزل' مشمولہ 'صحیفہ' میں غالب کے مقابلے میں بیدل کی خوب خوب طرفداری کی ہے اور خامۂ بیدل کو عصائے خضرِ صحرائے سخن قرار دینے والے غالب کی احسان فراموشی پر موصوف کی خوب خبر لی ہے۔ ایک اور مضمون 'مرزا عبدالقادر۔ مدرسِ خودی' کے عنوان سے تحریر کیا ہے جو 'اقبال ریویؤ میں چھپ چکا ہے۔ عنوان پر نظر پڑتے ہی خیال گزرتا ہے کہ مضمون نگار نے بیدل کے نظریۂ خودی کو موضوعِ بحث بنایا ہوگا۔ مگر یہ جان کر مایوسی ہوتی ہے کہ مضمون قلم برداشتہ لکھا گیا ہے۔ بیدل کی خودی پر تو کچھ خاص چیز پیش نہیں کی البتہ ان کی خودداری اور فقر غیور کے واقعات ان کے بعض اشعار اور چہار عنصر کی روشنی میں بیان کر دیے ہیں۔ ایک اقتباس درج کرتے ہیں:

> 'بیدل بے نیاز مزاج کے مالک تھے۔ زندگی کے بارے میں رویہ فقیرانہ و درویشانہ تھا۔ کسی کے حضور میں محض اس کے منصب و جاہ کا خراج ادا کرنے کی خاطر حاضر نہ ہوتے تھے۔ کسی کی علمی تمکنت کو بھی پرکاہ اہمیت نہ دیتے تھے۔ رگِ گردن کے ابھار سے چڑ سی تھی۔ دنیا میں چڑھتے سورج کو دوست رکھنے والے دانا تو علی العموم موجود ہیں لیکن غروب ہو چکنے والوں سے محبت کرنے والے دیوانے کہاں۔ بیدل ان دیوانوں میں سے تھے، اکثر لوگ 'استقبالیے' بڑے اچھے ہوتے ہیں مگر چند لوگ استقبالیے ہوں نہ ہوں الوداعیے خوب ہوتے ہیں۔ بیدل بھی ایک طرح سے الوداعیے تھے۔' (۱)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

> 'آدم کو درسِ خودی دینے کے لیے یوں تو انہوں نے ہر صنف میں بہت کچھ کہا مگر ایک نظم 'کیمیا' بالخصوص لائق توجہ ہے۔ اس میں انہوں نے کیمیا گر کو علامت بنا کر

---

(۱) محمد منور۔ مرزا عبدالقادر بیدل۔ مدرس خودی، اقبال ریویو، مجلّہ اقبال اکادمی پاکستان، جلد ۲۵، نمبر ۲، جولائی ۱۹۸۴ء ص ۱۵۰

حرص و آز کی کمند اندازی اور آدم کی بے بصری، ضعفِ ارادہ اور جوہرِ خودی سے محرومی پر تفصیلی بحث کی ہے اور بار بار جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر مہوس کو یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ یافت سے حرص کا علاج نہیں ہوتا، حرص اور بڑھتی ہے۔ قناعت اپنے اندر پیدا کر اور قناعت اس وقت تک پیدا نہ ہوگی جب تک اپنی حیثیت آنکھوں پر واضح نہ ہوگی اور وہ یہ کہ خزانۂ کائنات میں سب سے انمول موتی آدم ہے۔ ہر شے کا عیار و وقار آدم کے باعث ہے۔ آدم کو چاہیے کہ اپنی خودی پہچانے اور اپنے دل میں جھانکے کہ یہ مملوک نہیں مالک ہے، خادم نہیں مخدوم ہے۔ طالب نہیں مطلوب ہے، جہاں اس کے لیے ہے یہ جہاں کے لیے نہیں۔ ....' از گداز خویش اکسیرت بس است' یہ محض بیدل کا دعویٰ ہی نہ تھا ان کی پوری زندگی اس دعویٰ کی دلیل تھی۔ ان کا نشہ، عظمتِ آدم کا تصور تھا۔ وہ عظمتِ آدم کی تلاش میں رہے اور آدمی تعمیر کرتے رہے۔ وہ آدم کی توجہ اس کے مایۂ آرائش اور منفکات سے ہٹا کر جوہرِ آدمیت کی طرف منعطف کرتے رہے۔ ان کے افکار و اشعار کی یہ روحِ بالیدہ ہی وہ صفت تھی جس کی بنا پر شاعرِ خودی علامہ اقبال، بیدل کو بڑی ارادت کی نظر سے دیکھتے تھے۔' (۱)

اس اقتباس سے بعض اہم نتائج سامنے آتے ہیں، جو یہ ہیں:

...... پروفیسر صاحب خودداری کو خودی کا ہم معنی خیال کرتے ہیں۔

......عظمتِ آدم کے تصور کو وہ خودی کی بنیاد سمجھتے ہیں۔

......فقر، درویشی، آزادگی اور وارستگی کو وہ تربیتِ خودی کے لازمی عناصر خیال کرتے ہیں۔

......وہ قناعت کو عرفانِ ذات کے لیے لابدی خیال کرتے ہیں۔

...... اقبال بیدل کو ان کے جذبۂ خودداری اور عقیدۂ عظمتِ آدم کے باعث عقیدت اور ارادت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

زیرِ نظر مقالے میں خودی کے ان بنیادی متعلقات پر فکرِ بیدل کی روشنی میں تفصیل سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ پروفیسر محمد منور کا مضمون اس مقالے کے بنیادی موقف کی بھر پور تائید کرتا ہے۔

پروفیسر بوسانی:

عہدِ حاضر کے اٹلی کے مستشرق پروفیسر بوسانی بیدل سے خصوصی شغف رکھتے ہیں۔ ان کے دو مقالات سی مقالہ

---

(۱) مرزا عبدالقادر بیدل۔ مدرس خودی ص ۱۶۹، ۱۷۰

در بارۂ بیدل مرتبہ پاک فر میں چھپ چکے ہیں، جو ہماری رسائی میں ہیں۔ کتاب 'بیدل شناسی' میں بھی غالباً یہی مقالے شامل کیے گئے ہیں۔

ایک مقالے 'نظریات یک روپایی در بارۂ میرزا عبدالقادر بیدل' (میرزا عبدالقادر بیدل کے بارے میں ایک یورپی (محقق) کے نظریات) میں وہ بیدل کے تین اشعار کی تشریح پیش کرتے ہیں، جو یہ ہیں:

عالمی را محمل بہ دوش وھم جولان میکند
کیست تا فھمد کہ منزل ھم بہ راہ افتادہ است

بیا تا دی کنیم امروز فردای قیامت را
کہ چشم خیرہ بینان تنگ دید آغوش رحمت را

من آن شوقم کہ خود را در غبار خویش میجویم
رھی در جیب منزل کردہ ام ایجاد و میپویم

بوسانی کہتے ہیں کہ ان تین اشعار میں بیدل کا فلسفۂ حیات و کائنات سمٹ آیا ہے۔ پہلا شعر ان کے نظریۂ مکان کی وضاحت کرتا ہے، دوسرا نظریۂ زمان کا بیان کرتا ہے اور تیسرا شعر انسان کے جستجوئے بے پایاں کا پتہ دیتا ہے۔

بوسانی کہتے ہیں کہ بیدل کے نزدیک سخن روئے کائنات ہے اور معنی دنیائے غیب ہے۔ ظاہر و باطن کی ان دو دنیاؤں میں ایک مطابقت موجود ہے۔ اولیاء کائناتِ ظاہر کی گفتگو سننے پر بھی قادر ہیں جیسا کہ رومی نے فرمایا ہے:

نطق آب و نطق باد و نطق گل
ھست محسوس حواس اھل دل

اور بیدل کہتے ہیں:

اسماء ظھور بانگ ناقوس دل است
اشیاء ھمہ اعتبار محسوس دل است
ھر ذرہ درین دشت چراغی دارد
یعنی این جملہ چشم جاسوس دل است

اور اس اعتبار سے بیدل 'جسم' کی اہمیت کے بھی قائل ہیں اور کہتے ہیں:

بر دامن جسم پاک تحقیر مدوز
حق را بہ ھمین لباس دریافتہ ای

کائناتِ ظاہری باطل نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ حق سے حق پیدا ہوتا ہے اور باطل سے باطل۔ چونکہ کائنات حق نے خلق کی ہے اس لیے اس کا باطل ہونا محال ہے۔ بدن، مثال اور روح، حقیقتِ واحدہ کے ہی تین طبقے ہیں۔ بیدل نے جس عالمِ غیب کا ذکر کیا ہے یہ وہی ہے جسے کانٹ نے اپنے فلسفے میں Noumenon کا نام دیا ہے۔ بیدل اس غیب کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔

ھمہ غیب است شھود اینجا نیست
جملہ اخفا است نمود اینجا نیست

بوسانی نے بیدل کے نظریۂ ارتقا کا بھی ذکر کیا ہے اور اسے ڈارون کے نظریۂ ارتقاء سے مختلف قرار دیا ہے۔ لیکن بیدل کا عقیدہ متصوفین سے بھی جداگانہ ہے۔ بیدل کے نزدیک ہر ہستی بجائے خود مکمل ہے:

ھیچ موجودی بہ عرض شوق ناقص جلوہ نیست
ذرہ ھم در رقص موھومی کہ دارد کامل است

لیکن نفس رحمانی تمام موجودات میں ارتقا پذیر رہا اور انسان میں اعتدالِ حقیقی کی منزل تک پہنچ گیا۔ بقولِ بیدل:

جسم اصلی ھمین کف خاک است
کہ محیط رموزِ افلاک است

بیدل کے نزدیک ہر قطرے اور ہر ذرے میں ایک نفس حیات ظہور پذیر ہوا جب کہ انسان منبع و مرجع خلق، منبعِ اشکال، مرکز علم و مصدرِ اعمال ٹھہرا کیونکہ انسان 'جسم' اور 'علم' دونوں پر مشتمل ہے۔ یہ 'علم' فلسفۂ بیدل کی مخصوص اصطلاح ہے اس سے نہ مذہبی علم مراد ہے اور نہ فنی علوم۔ بلکہ یہ Pensiero کی آئیڈیلزم میں استعمال ہونے والی اصطلاح 'فکرِ خلاق' کا ہم معنی ہے اور اشیائے ظاہری کا ترتیب دہندہ ہے۔

بیدل کے نزدیک 'علم' سے باہر 'عالَم' کا کوئی وجودِ استقلالی نہیں۔ علم ہی کی طرح عالم بھی ہر لحظہ تغیر پذیر ہے، اور یہی وہ تجددِ امثال ہے جس کا ذکر رومی بھی کر چکے ہیں۔

توی بیدل از ساز امکان نرفت
نشد کھنہ تجدید ایجادھا

'عالم' ثابت اور بے حرکت نہیں بلکہ انتہائے مکان و زمان کا بھی حامل ہے:

ز کارگاہ تجدد عیان نشد بیدل
جز این قدر کہ کس اینجا بہ انتھا نرسید

لیکن اس تجدید میں تکرار نہیں اور اس اعتبار سے 'رجعت' اور 'تناسخ' کے عقیدے باطلِ محض ہیں:

باز آمدن مسیح و مھدی اینجا
از تجربۂ مزاج اعیان دور است

یعنی مزاجِ اعیان کے تجربے سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت مسیحؑ اور حضرت امام مہدیؑ کا واپس اِس دنیا میں آنا ممکن نہیں۔ بیدل کا یہ عقیدہ بھی صوفیہ کے اس خیال کے مطابق ہے کہ تجلّی میں تکرار نہیں ہے۔

بیدل اسی بنیاد پر اپنے نظریۂ زمان کی بھی وضاحت کرتا ہے۔اس کے نزدیک کائنات ایک حقیقتِ واحدہ ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل یہ تینوں زمانے محض ذہنِ انسانی کی مصنوعی تقسیم کا نتیجہ ہیں، ورنہ کسی ماضی یا مستقبل کا کوئی وجود نہیں۔ اصل زمانہ وجودِ انسانی کا لمحۂ موجود ہے جو سراسر حال ہے۔ جس مستقبل کے ہم منتظر بیٹھے ہیں جب آئے گا تو وہ حال کی صورت میں ہی آئے گا۔

نہ دی گذشت نہ فردا بہ پیش می آید
تجدد من و ما تا قیامت آغازیست

غبار ماضی و مستقبل از حال تو میخیزد
در امروز است گم گر واشگافی دی و فردا را

اس اعتبار سے بیدل یہ بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ 'بہشت' اور 'دوزخ' اس دنیا سے باہر کوئی وجود نہیں رکھتے:

درھای فردوس وا بود امروز
از بی دماغی گفتیم فردا

ای مردۂ انتظار محشر بردن
حیف است بہ ھر فسانہ ات خون خوردن
در صورت آفاق نظر کن اینجا
ھر روز قیامت است و ھر شب مردن

بیدل نے جو 'صورتِ آفاق' پر نظر ڈالنے کی بات کی ہے وہ اہم ہے۔ کیونکہ عوالم دو ہیں: عالمِ انفس اور عالمِ آفاق۔ان میں سے کوئی عالم بھی باطل یا مایا نہیں، کیونکہ دونوں ہی حق سے پیدا ہوئے ہیں:

گویند کہ او حق است و ما باطل محض
از باطل حرف حق کہ باور دارد؟

دوسری طرف ہمارا فکر عالمِ دنیا میں اس طرح گھرا ہوا ہے کہ اس کے لیے اس دنیا سے باہر کسی عقبیٰ تک رسائی کا تصور ہی ممکن

نہیں ہے:

بھشت و کوثر از حرص و ھوس لبریز میباشد
بہ عقبی ھم رسیدیم جز ھمین دنیا نشد پیدا

عقبیٰ کیا ہے ہماری خواہشاتِ جسمانی ونفسانی کی تجسیم ہے جو ہمیں اس دنیا کی زندگی میں مرغوبِ خاطر رہی ہیں۔ پس اگر تم عقبیٰ تک پہنچ بھی جاؤ تو وہ دنیا ہی ہوگا۔ یہی تو وجہ ہے کہ اہلِ اللہ دنیا وعقبیٰ دونوں سے بیزار اور محض وجہ اللہ کے طالب ہیں:

آنرا کہ تو عقبی شمری عقبی نیست
یعنی جای تقرب مولا نیست
وصف جنت شنیدہ ای عبرت گیر
ھر جا زر و گوھریست جز دنیا نیست

بیدل کہتے ہیں کہ حق تو یہ ہے بہشت اسی روئے زمین پر موجود ہے۔ تُو نے رحمتِ خداوندی کو اپنے حال پر محمول کرتے ہوئے اس کا ظرف تنگ دیکھا کہ انسان کو وعدۂ فردا پر ٹالنا چاہا وہ تو نقد دینے والا ہے، کوئی شے ادھار کیوں رکھے گا:

بیا تا دی کنیم امروز فردای قیامت را
کہ چشم خیرہ بینان تنگ دید آغوش رحمت را

بیدل کے نزدیک زندگی کا اصل لطف تو تڑپنے ترسنے میں ہے۔ جہاں راحتِ جاوید حاصل ہو جائے وہاں جینے کا کیا مزہ:

گویند بھشت است ھمان راحت جاوید
جایی کہ بہ داغی نتپد دل چہ مقام است

بیدل کہتے ہیں جہاں انسان ہوگا وہ مقام دنیا ہی ہوگا، آخرت نہیں۔ کوئی مرتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ وہ سفرِ آخرت پر روانہ ہوا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی آدمی اس دنیا سے دامن چھڑا کر کہیں نہیں جا سکتا:

بیرون نتاختہ است ازین عرصہ ھیچ کس
واماندہ نیست این کہ تو گویی فلان گذشت

زین خاکدان کہ دامن دلھا گرفتہ است
خلقی ز خویش رفت و بہ جای دگر نرفت

اس مقام پر پروفیسر بوسانی کہتے ہیں کہ 'زخویش رفتن' بیدل کے نزدیک 'بہ جای دگر رفتن' کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ اس کے بڑے گہرے معانی ہیں۔ بیدل کے نزدیک اس سے مراد انسان کا اپنی **'خودی'** میں غرق ہونا ہے، جسے بیدل 'دل' کی اصطلاح سے بھی یاد کرتے ہیں۔ اور یہ اصطلاح ہیگل کے 'انائے مطلق' سے قریب المعنی

ہے۔ ہیگل کے خیال میں یہ ممکن نہیں کہ ہم بحثیت 'من' اپنے 'منی'(خودی) کا ادراک کر سکیں۔ کیونکہ جب ہم اس 'منی' کے متعلق سوچیں تو 'من' 'او' ہو کر رہ جائے گا جو 'من' سے باہر کوئی چیز ہوگی:

بزمِ تجدید است اینجا فرصت تحقیق کو

من منی دارم کہ تا او میرسم او میشود

یاد رہے یہ 'منی' کی اصلاح جو مثنوی معنوی میں بھی وارد ہوئی، بعینہ وہی مفہوم ہے جس کے لیے علامہ اقبال نے 'خودی' کی اصطلاح وضع کی ہے۔ بیدل کے نزدیک اس 'منی' میں جسے وہ 'دل' سے بھی تعبیر کرتے ہیں، غرق ہو جانا تمام ادیان کا مقصودِ حقیقی ہے۔ جو مذہب اس مقصود سے عاری ہو وہ وہمِ مطلق ہے:

میکشی کردیم و آسودیم از تشویش وھم

گرد چندین مذھب از یک جرعۂ مشرب نبست

موج این دریا تکلف پرور گرداب نیست

طینت آزاد بیرون تاز وھم مذھب است

تمام مذاہب میں اختلاف کی وجہ بھی یہی ہے کہ سب اپنی اصل سے دُور جا پڑے ہیں:

شیشہ و سنگ آتش و آب اند دور از کوھسار

عالمی باھم جدا از وصل دشمن میشود

بوسانی کہتے ہیں بیدل کا فکر و فن فلاسفۂ یورپ سے بہت قریب تر ہے، اہلِ شرق و غرب کو اس فلسفے کی گہرائی تک رسائی کے لیے مشترکہ جدو جہد کرنی چاہیے اور جہد و جہاد وہ تصور ہے جو بیدل کو نہایت مرغوبِ خاطر رہا ہے:

جھد ھرگز نمی شود پامال

ریشہ ھا از دویدن است نھال

در تلاش آیینہ بہ سنگ خورد

بہ کز آسودہ کیش زنگ خورد

اجازت دیجیے بیدل کے اس تصور کے ساتھ، کہ رفتگاں ہمارے تصور میں زندہ ہیں، پس وہ مردہ نہیں:

مگو گذشتہ رفیقان ز دل فراموشند

کدام نالہ کہ در پردہ اش نمی جوشند

تو سخت بی خبری ورنہ رفتہ گان یکسر

ز خجلت مژہ وا کردن تو روپوشند

نرفتہ اند ازین بزم تا سخن باقیست
ز دیدہ رفتہ حریفان ھنوز در گوشند

دوسرے مقالے 'وصف طبیعت دراشعار بیدل' میں بوسانی خیال ظاہر کرتے ہیں فکرِ بیدل کے دونکات نہایت غور طلب ہیں:

اول یہ کہ بیدل کے نزدیک عالمِ طبیعی وجودِ انسانی سے باہر کوئی اہمیت نہیں رکھتا کہ انسان ہی اس عالم کا مرکز و مرجعِ روحانی ہے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ بیدل کے نزدیک محض عالمِ باطنی ہی اہم نہیں بلکہ عالمِ ظاہری بھی اہمیت اور قدر و قیمت کا حامل ہے۔ وجودِ انسانی کا مرکز و محورِ عالمِ طبیعی ہونے کے بارے میں 'نکات' میں درج بیدل کے خوبصورت مخمس کے چند شعر دیکھیے:

گر صبح کشد بال ز باد مژۂ تست
ور شام دمد موی ز باد مژۂ تست
ھر سو فگنی چشم سواد مژۂ تست
رمز دوجھان بست و گشاد مژۂ ست
صحرا دمد از خانہ چو دیوار نماند

تا چند کشی زحمت کروفر دنیا
تا کی روی از ھوش بہ افسانۂ عقبیٰ
ختم ھوس پوچ کن از خویش برون آ
فرصت ثمر تست چہ امروز و چہ فردا
ھر گہ تو نماندی ھمہ یکبار نماند

دیکھیے بیدل انسان اور فرصت انسانی کو کس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ہیگل کی طرح وہ بھی کہتے ہیں کہ اگر انسان کا وجود نہ ہو تو اس دنیائے رنگارنگ کا وجود بھی معدوم ہو جائے گا۔☆

باب چہارم:

بیدل کا تصورِ جہد و عمل

ارتقائے حیات:

بیدل کے نزدیک حیاتِ انسانی ایک مسلسل ارتقائی عمل ہے اور اس ارتقاء کا انتہائی مرحلہ فنا فی اللہ اور بقا باللہ کی منزل ہے۔ بیدل نے اپنے ایک خوبصورت شعر میں اس حقیقت کو سورج اور سایے کی مثال سے سمجھایا ہے:

زین بادیہ رفتم کہ بہ سر چشمۂ خورشید
چون سایہ بشویم ز جبین گرد سفر را(۱)

یہ راستہ جس کا ذکر اس شعر میں کیا گیا ہے وہ ارتقائے ذات اور تکمیل ذات کا راستہ ہے۔ جمالیاتی اعتبار سے بھی شعر لاجواب ہے۔ انسان کی مثال سایہ کی ہے جو ایک لامتناہی سفر پر روانہ ہے اور اس طویل سفر میں اس کی پیشانی غبار آلود ہو جاتی ہے۔ یہ سایہ یعنی انسان اپنی جبیں سے گردِ سفر چشمۂ خورشید پر پہنچ کر ہی دھو سکتا ہے۔ پس اس سایے کی ہستی پر افسوس ہے جس نے چشمۂ خورشید کو اپنی منزل نہ بنایا اور اندھیرے راستوں میں ہی مٹ کر معدوم ہو گیا۔

بیدل کہتے ہیں کہ کائنات میں ہر چیز سفر آمادہ ہے اور عیشِ حضر سے کسی کو سروکار معلوم نہیں پڑتا۔ گویا ہر شے ان دیکھے امکانات کا متلاشی ہے اور اپنے لمحۂ موجود سے بیزار اور خیالِ استقبال سے مضطرب۔ ان کا ایک قطعہ ایسا ہے جو اس فلسفۂ حیات کا نمائندہ تو ہے ہی، دنیائے شعر و ادب میں بھی یادگار حیثیت کا حامل ہے، خصوصاً اس قطعے کا دوسرا شعر:

ھر دل از نالہ بھار اثری می خواھد
ریشہ پیرایی ھر تخم بری می خواھد
ھر کجا نکھت گل پیرھن رنگ درد
نیست پوشیدہ کہ از خود سفری می خواھد
قطرہ ھر گاہ کشد سر بہ ھوای نیسان
شوق جمعیت وضع گھری می خواھد
اضطراب پر و بال آیینہ پروازی است
باز گردیدن مژگان نظری می خواھد

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۶

ھر کجا چشم پرد مژدۂ دیداری ھست
ھر کجا دل طپش آرد خبری می خواھد
برق ھر جلوہ تماشایی ناز دگر است
عرض خورشید غبار سحری می خواھد (۱)

بیدل کہتے ہیں کہ کائنات کی جملہ اشیا اور مظاہر کسی نہ کسی منزل کی طرف گامزن معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی دل محو نالہ و فغاں ہے تو یہ مشقِ بے مقصد نہیں بلکہ اس کا مقصود ایک بہارِ اثر ہے جو عالمِ امکاں میں روپوش ہے۔ اگر کوئی بیج زمین سے نمو پا کر سر اٹھانا چاہتا ہے تو اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ شجر بن جائے اور برگ و بار لائے۔ پھول کی خوشبو گویا لباسِ رنگ کو تار تار کر کے باہر آتی ہے۔ مقصدِ اصلی سفر ہی ہے جو اس کا مقصودِ ازلی بھی ہے۔ ابرِ نیساں اس بادل کو کہتے ہیں جس کے برسنے کے نتیجے میں صدف میں گوہر کی پرورش ہوتی ہے، چنانچہ جب کوئی قطرہ ابرِ نیساں کے دوش پر سوار ہوتا ہے تو وہ ایسے سفرِ شوق کی ابتدا کرتا ہے جس کی منزل آغوشِ صدف ہے، جہاں وہ قطرہ گوہر بن کر عزت و قیمت کا حامل ہو جائے گا۔ بال و پر میں جو ایک اضطراب ہے وہ کسی پرواز کا پیش خیمہ ہے اور مژگاں کی کشادِ نظر کی نوید ہے۔ دلوں میں جب اضطراب پیدا ہوتا ہے تو الہام کے سوتے پھوٹ پڑتے ہیں اور غیب کی خبریں آشکار ہونے لگتی ہیں۔ مظاہر کائنات کی جلوہ آرائیاں مقصود بالذات نہیں بلکہ حسنِ جلوہ نما کسی اور حسنِ بے مثال کے ناز و ادا کا تماشائی ہے اور ذوقِ نظر اور شوقِ تماشا سے لبریز۔

محمد عالم لکھتے ہیں:

'بیدل انجماد و یخ زدگی را نمی پسندد در نظرش ھر چیز در کائنات متحرک است......
درس بیدل در راہ حصول منزل ھمیشہ سعی و کوشش بودہ است۔ درس او درس حرکت
است او انجما درا دوست ندارد درس او درس جوش و ولولہ است۔ پیغامش ھمیشہ مملو
با درس عمل می باشد۔ برای نایل آمدن در جادۂ ھدف ھرگز دلسرد نباید باشد و ھر نفس
را عمر جاودانی باید شمرد وتا آخرین نفس جد و جھد باید کرد۔' (۲)

چہار عنصر:

عمل اور بے عملی:

چہار عنصر میں بیدل نے عمل اور بے عملی کی بحث میں دلچسپ نکتہ اٹھایا ہے۔ بیدل کے الفاظ ہیں:
'اگر کمال کارگاہ وجود بیکاری است، از عدم سر بر نیاوردن چہ نقصان داشت؟ اگر حاصل ریشہ دمیدن خشکی است در خاک

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ص ۱۵۳

(۲) محمود عالم، نگاھی بہ میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی، قند پارسی، ص ۱۲۷

افسردن چہ آفت میکاشت؟ درمحفلی کہ کاملان راتعطیل عمل، سوداکتساب شمردن است طبایع ناقص راکہ غیرازتقلید سرمایۂ تحقیق متصورنیست، بہ خسارت ابدی مردن.....' (۱)

بیدل کہتے ہیں کہ یہ عالم ایک کارگاہ وجود ہے اور انسان کو ایک مقصد کے تحت اس کارگاہ میں بھیجا گیا اور وہ مقصد حرکت وعمل ہے۔ پس اگر انسان کی اس دنیا میں آمد کا مقصد بیکاری ہوتا تو بھلا اسے عدم سے باہر آنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ ؎

ورنہ در کنج عدم آسودگی بسیار بود

بیدل اسے نباتات کی قوتِ نمو سے مشابہ قرار دیتے ہیں کہ جب بیج سے جنین پھوٹتا ہے اور ایک پودے کی صورت سر اٹھاتا ہے تو اس کی حیات و وجود کا کل وظیفہ مسلسل نمو پا کر برگ وبار لانا اور اس عالمِ وجود کی شادابی میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اگر خشک رہنا ہی مقصود ہوتا تو اسے آرام گاہِ خاک سے باہر آنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

بیدل یہاں عالمِ انسانیت کو دو گروہوں میں تقسیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک تو اہلِ کمال ہیں جن کا جادۂ حیات سراسر عالمِ تحقیق سے ہو کر گزرتا ہے اور ان کا کام حیات وکائنات کی پیچیدہ گتھیوں کو حل کرنا ہوتا ہے۔ عوام تو اہلِ تقلید ہیں اور لکیر کی فقیری کرتے ہیں۔ وہ انہی باتوں پر آنکھ بند کر کے عمل پیرا رہتے ہیں، جن کی تلقین اہلِ تحقیق سے وہ سنتے ہیں۔ پس اگر اصحابِ کمال اور صاحبانِ تحقیق بے عملی کو ترجیح دینے لگیں اور اسے زیاں کے بجائے سود سمجھنے لگیں تو عوام کالانعام کی حالتِ زار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ان کی زندگیاں تو گویا موت اور بے عملی کی تصویر بن کر رہ جائیں گی اور خسر الدنیا والآخرہ کا مصداق ٹھہریں گی۔ ؎

گیرم سحرت نفس فروزد۔ شمع دگران مساز خاموش

بحثِ توکل وتردد:

بیدل نے مثنوی عرفان میں توکل وتردد کے باب میں طویل بحث کی ہے۔ بیدل کا حرکی تصوف وہی ہے جس کی بنیاد ان سے پہلے مولانا جلال الدین رومیؒ قائم کر چکے تھے۔ مثنوی معنوی میں شیر اور خرگوش کا جو قصہ ہے اس کا بنیادی درس توکل پر جہد وجہاد کو ترجیح دینا ہے۔ مولاناؒ فرماتے ہیں:

گفت شیر آری ولی رب العباد
نردبانی پیش پای ما نھاد
پایہ پایہ رفت باید سوی بام
ھست جبری بودن اینجا طمع خام

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۲۷

پای داری چون کنی خود را تو لنگ
دست داری چون کنی پنهان تو چنگ
خواجہ چون پیلی بہ دست بندہ داد
بی زبان معلوم شد اور را مراد
دست ھمچون بیل اشارتھای اوست
آخراندیشی عبارتھای اوست
گر توکل می کنی در کار کن
کسب کن پس تکیہ بر جبار کن
تکیہ بر جبار کن تا وارھی
ورنہ افتی در بلا و گمرھی(۱)

شیر بولا 'رب نے لیکن، بے گماں
سامنے پیروں کے رکھ دی نردباں
رفتہ رفتہ جایئے بالائے بام
جبر کا ہرگز نہیں ہے یہ مقام
ہاتھ اللہ نے دیے، لے ان سے کام
پاؤں بخشے ہیں تو ہو محوِ خرام
سب سے ہیں اوزار بہتر تیرے ہاتھ
حق نے جو بخشے تجھے حکمت کے ساتھ
کر توکل، کوئی کاروبار کر
کسب کر اور تکیہ کر اللہ پر
تکیہ کر اللہ پر اور پا نجات
ورنہ سب تاریک ہیں تیری جہات(۲)

ہم آثارِ بیدل کے ذیل میں مثنوی عرفان کے مضامین کا ذکر کر چکے ہیں۔ بیدل اس میں ایک آدمی اور سورج کا

---

(۱) مثنوی معنوی دفتر اول ص۲۔۱۲۱

(۲) غازی محمد نعیم منظوم ترجمہ مثنوی معنوی ج ا غیر مطبوعہ

قصہ سناتے ہیں۔ سورج نے اس آدمی کو ایک مردِ عارف کی کہانی سنائی جس کے مرتے وقت دس بچے تھے۔ عارف نے وقتِ مرگ نصیحت کی کہ اگر چہ انسانی زندگی انتہائی مختصر ہے، لیکن ہر انسان کو اپنے حالات اور صلاحیتوں کے مطابق اپنی تکمیل کرنی چاہیے۔ اس کی وفات کے بعد انہوں نے مشورہ کیا کہ اب انہیں مزید بے کار نہیں رہنا چاہیے۔ بڑے بیٹے نے کہا پہلے انہیں صلاح مشورہ کرنا چاہیے کہ وہ کیا کام شروع کریں، ورنہ ممکن ہے کہ ان کا طے کردہ مقصدِ حیات ان کے مزاج اور افتادِ طبع کے مطابق نہ ہو اور تمام تر سعی و کاوش کے باوجود وہ کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکیں۔ چھوٹے بیٹے نے کہا کہ دنیا میں غربت اور افلاس کی زندگی گزارنا نہایت مشکل ہے اور یہ کہ صرف امرا ہی عزت کی زندگی گزار سکتے ہیں اور انہی کی تمام خواہشات بر آتی ہیں۔ بیدل یہ اہم پیغام دیتے ہیں کہ جہد و محنت سے عاری زندگی قابلِ نفرت ہے۔ زندگی عملِ پیہم اور جہدِ مسلسل سے عبارت ہونی چاہیے۔ بیدل کا پیغام تو وہی ہے جو رومی کا ہے لیکن انہوں نے اس موضوع پر بڑی تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ بیدل کے ہاں نظریہ جہد و جہاد ان کے نظریۂ خودی اور تصورِ عظمتِ آدم سے بنیادی طور پر ہم آہنگ ہے۔ بیدل انسان کی آفرینش کو ایک مسلسل ارتقاء کا نتیجہ سمجھتے ہیں جس کی بنیاد جہد و عمل پر ہے۔ زندگی نے اپنے ادنیٰ مدارج سے ترقی کرتے ہوئے اعلیٰ مدارج میں پہنچنے کے لیے طویل سفر طے کیا ہے اور یہ سفر سراسر حرکت و جہد و عمل سے عبارت رہا ہے، اور ایک دائمی سیمابیت اس کے پیچھے کارفرما رہی ہے۔ پس ان کے نزدیک زندگی نام ہی حرکت و جہدِ مسلسل کا ہے اور جمود علامتِ رجعت و مرگ ہے۔ انسان کا ارتقائی سفر حیاتِ دنیوی کے ساتھ ختم نہ ہوگا بلکہ یہ سائے کے سرچشمۂ خورشید تک رسائی پانے تک مسلسل جاری رہے گا۔ چونکہ حرکت و عمل زندگی کی بنیادی ماہیئت ہے اور خودی جو احساسِ حیات سے شدید آگاہی کی صورت ہے، اس کا تار و پود بھی حرکت و عمل ہی سے تیار ہوا ہے۔

اینقدر ھا بہ جان فسردن چیست
بیش ازین مردہ ریگ نتوان زیست
بر تردد نہ زندگیست دلیل
مرگ ھم ننگ دارد از تعطیل
مردگان را پس از ھلاک شدن
ھست باقی تلاش خاک شدن
ھرچہ ہستی جز آمد و شد نیست
غیر ھنگامۂ تردد نیست
تا نفس را ز خواب پا دوریست
ترک اشغال سخت مھجوریست

کاروانیم جستجو در بار
محمل و زاد ما تردد کار
طپش دل به صد هزار آهنگ
هر نفس شیشه میزند بر سنگ
کای به اوهام برده رنج حجاب
مژه باز است چند تهمت خواب
به هوس بال و پر فشان بودن
به که در قید آشیان بودن
آنچه بر اهل شوق دشواریست
شرم تعطیل و ننگ بیکاریست(۱)

بیکاری کی زندگی سراسر فسردگی سے عبارت ہے، اور کوئی شخص اپنی زندگی افسردگی سے نہیں گزار سکتا۔ زندگی تردد اور جہد و عمل سے عبارت ہے۔ تعطیل و بے کاری تو ایسی چیز ہے کہ موت کو بھی اس سے ننگ و عار محسوس ہو۔ مردوں میں بھی مرنے کے بعد تلاشِ خاک کی کاوش باقی رہتی ہے۔ زندگی مسلسل مصروفیت اور مشغولیت کا دوسرا نام ہے اور حرکت و عمل کا بازار ہمہ وقت گرم رکھتی ہے۔ کام اور عمل سے جی چرانا گویا مقصدِ حیات سے دُوری اور مہجوری کی صورت ہے۔ کاروانِ حیات جستجو کے دم قدم سے جاری و ساری ہے اور مصروفیت اور کسب و کار ہی اس سفر میں ہمارا محمل اور ہمارا زادِ سفر ہے۔ دل کی طپش اور تڑپ کا یہ عالم ہے کہ ہر سانس اپنا شیشہ پتھر سے ٹکرا کر چور چور کر دینے کو بے تاب نظر آتا ہے۔ اے انسان! تیرے حق میں تیرا وہم رنجِ حجاب بن چکا ہے، نیند اور غفلت کا وقت نہیں، اپنی آنکھیں کھول اور بیداری کو اپنا وطیرہ بنا۔ آشیانے کی قید میں افسردہ خاطر رہنے کے بجائے خواہشوں کے پر لگا کر فضاؤں میں اڑنے کو ترجیح دے۔ اہلِ شوق پر اس کارگہِ حیات میں جو چیز سب سے شاق گزرتی ہے وہ تعطیل و بیکاری ہے جسے وہ باعثِ ننگ و عار سمجھتے ہیں۔

بیدل اس مقام پر کہتے ہیں کہ فطرت خود انسان کو محنت اور جہد و عمل کا سبق دیتی ہے۔ انسان تو جو کام کرتا ہے وہ اکثر برائے کسب ہوتا ہے، جب کہ فطرت اپنی انتھک محنت بے لوث ہو کر کرتی ہے اور کسی جزا اور صلے کی طالب نہیں ہوتی۔ یہ اس کا شوقِ بے پروا ہے جو اسے مسلسل محنت میں مشغول رکھتا ہے، گویا محنت اس کا عشق ہے:

باغبان تردد عالم
چون نفس رسته جهد او توام

---

(۱) عرفان رکلیات ۳، ص ۱۲۳

با همه التزام محنت او
خواهش مزد ننگ همت او
کرده لطف عمیم بی غرضش
همچو جوهر منزه از عرضش
همه سودا و بی نشان سودش
شوق درکار و هیچ مقصودش(۱)

بیدل کاہلی اور بیکاری کوایک بڑاانسانی المیہ سمجھتے ہوئے عمل اورکسبِ معاش کی تعلیم دیتے ہیں:

چشم بی اشک را غنودنهاست
دست بیکار وقف سودنهاست
آنکه روزش به جستجو گزرد
شب هم آن ره چرا بسر نبرد
حیف پای که ماند از رفتار
وای دستی کزو نیاید کار
پس طلب لازم توانابیست
غیرت کار خاص دانابیست
به که من بعد تا حصول فنا
ننشینیم چون نفس از پا
تنگ بر خود چرا کنیم معاش
موج دریای زندگیست تلاش
بجز وشیم و مستیی داریم
یعنی افسون هستیی داریم
میتوان زد به مکتب اعمال
فال شوقی ز نسخهٔ اشغال
پیشه ای باید اختیار کنیم

(۱)عرفان رکلیات۳،ص۱۲۴

تا دمی چند صرف کار کنیم
ماحصل شوق بیقرار بس است
مزد ما اشتغال کار بس است(۱)

بیدل بے کاری کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ آنکھ جو احساسِ زیاں سے اشک افشاں نہیں ہے وہ گویا غنودگی کا شکار اورعلامتِ حیات سے عاری ہے۔ زندہ وہی ہے جس کے روز وشب تلاش وجستجو میں گزرتے ہوں۔ افسوس اس پاؤں پر جو سفر سے تھک کر رہ گئے اور حیف ان ہاتھوں پر جو کسب وکار سے عاری ہو گئے ہیں۔ جس کسی کو قدرت نے طاقت وبساط سے نوازا ہو اس کے لیے طلب لازم ہے اور غیرت سے کام کرنا علامتِ دانشمندی ہے۔ میں تو کہتا ہوں کہ مرنے کے بعد بھی کام کی خواہش ہونی چاہیے، زندگی محض سانسوں کا سفر نہیں کہ سانس ٹوٹی اور آس ٹوٹی۔ عالی ہمتوں کے کب شایانِ شان ہے کہ وہ خود پر تلاشِ معاش کے دروازے بند کریں، جبکہ تلاش دریائے زندگی کی موجیں ہیں۔ اسی تگ ودو کا نام ہی ہستی ہے اور زندگی اسی مستی سے عبارت ہے۔ تعجب ہے کہ لوگ عمل کرنے کے لیے فال نکالتے ہیں، حالانکہ اربابِ شوق کو چاہیے کہ کتابِ اشغال ہی سے فال نکالیں۔ کوئی پیشہ باعثِ عار نہیں، اصل ننگ و عار کا سبب تو بے کاری ہے۔ پس چاہیے کہ آدمی کوئی نہ کوئی پیشہ اختیار کرے اور زندگی کے یہ چند لمحے کسب وکار میں صرف کردے۔ کام سے محبت کرنے والوں کا اصل محرک تو ان کا شوقِ بے قرار ہے اور مصروفیت اور مشغولیت کا لطف ہی ان کی اصل مزدوری ہے۔

اس موضوع پر بیدل کا بیان اخلاقی شاعری میں اپنا جواب نہیں رکھتا۔

نیست پوشیدہ ز اربابِ نظر
کہ تردد ز توکل بہتر

کے زیرِ عنوان بیدل نے جو کچھ لکھا ہے وہ ان کی نفسیاتی ژرف بینی کا آئینہ دار ہے اور اتنا خوبصورت اور اہم ہے کہ اس کے کسی مصرعے سے بھی صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا:

ای توکل فروش بیکاری
رفتہ عمرت بہ دوش بیکاری
چند در حبس گاہ آسوودن
سرخوش تہمت غنا بودن
اگر این شیوہ ترک خواہشہاست
مدعا راحتست ترک کجاست

---

(۱) عرفان رکلیات ۳،ص ۱۲۶

یک جهان غم کشیدنست اینجا
که امید آرمیدنست اینجا
تا نفس ساز زندگی رهن است
شش جهت دام آرزو پهن است
آرزو تا به جاست راحت کو
دام تا نگسلی فراغت کو
سخت دوری ز راحت منزل
که بر امید بسته ای محمل
از شگنج خیال خام برا
بال جهدی گشا ز دام برا
در توکل چه آبرو دیدی
جز فسردن دگر چه فهمیدی
آنقدر جوش زد غبار هوس
که به خاکت فشاند بار هوس
گر زمین گیریت سبکباریست
آفرین بر وقوف خرکاریست
بار صد خر به دوش باید برد
تا توان این قدر به جا افسرد
فخر ننگست و عزتت ذلت
حرص درکار و دعوی راحت
منحصر شد به ذاتت ای خود کام
لاف آزادی و شگنجۀ دام
چه قدر آرزو بهم سوزد
تو توکل چراغ افروزد
وان چراغ فسردۀ ناموس

داغ گردد به کسوت فانوس
بگذر از شیوهٔ زمینگیری
کارزو زنده و تو میمیری
برق جولان فسرده ای روشی
ترک پرواز کرده ای طپشی
جهد دانای است جهل مگیر
در طلب فیض هاست سهل مگیر
مژه واری اگر پرافشانی است
رستن از دامگاه حیرانی است
چون خموشی به یک فغان تدبیر
میتوان گشت آسمان تسخیر
شبنمی گر به جهد می تازد
اشک را آفتاب می سازد
نخل آهی که بست پا به گلت
موج شوقی که زد گره به دلت
کاهلی ها فسردگی ثمر است
دست خوابیدگان به زیر سر است
تا کی ای غافل فسردن کیش
خاک باشی و باز بر سر خویش
کم ز خاکی نمیتوان بودن
که چو بیند هجوم آسودن
سایه هم از تردد کم و بیش
تا به خورشید می برد پی خویش
جهد هرگز نمی شود پامال
ریشه ها از دویدنست نهال

در تلاش آیینه به سنگ خورد
به کز آسوده گیش زنگ خورد
قطره کش جهد راهبر باشد
چون به منزل رسد گهر باشد
در طلب گر همه ز پا افتی
خوشتر از جاده رهنما افتی
جهد عشاق وصل تسخیر است
طپش موج امن تدبیر است
بی طلب وصل یار نتوان یافت
بی طپیدن کنار نتوان یافت(۱)

بیدل ان کاہلوں سے مخاطب ہیں جو بیکاری کو توکل کا نام دیتے ہیں اور حیاتِ مستعار کے قیمتی لمحے اسی شغلِ بیکاری کی نذر کر دیتے ہیں۔ بیکاری میں آسودہ ہونا دراصل ایک قید خانے کی طرح ہے لیکن اس قید کا زندانی اسی توکل کو غنا قرار دیتا ہے اور اپنی کھال میں مست رہتا ہے۔ یہ لوگ خودفریبی کے نشے میں مست رہتے ہیں، ترکِ خواہش سے ان کا مقصود حصولِ راحت ہے، پس جہاں راحت کی طلب موجود ہو تو ترک بے معنی بات ہے۔ ان کے روز و شب تو اسی غم کی نذر ہو جاتے ہیں کہ آرام و چین کب اور کیسے نصیب ہو۔ جب تک سانس باقی ہے، آس باقی ہے اور خواہشیں دام بچھانے میں مصروف۔ پس جب تک آرزوؤں کی کارفرمائی جاری ہے، یہ دام باقی ہے اور راحت اور فراغت کی آرزو عبث ہے۔ بیدل نصیحت کرتے ہیں کہ اس دامِ فریب کو توڑنا اور اس سے باہر آنا چاہیے تا کہ آزاد فضاؤں میں پرفشانی ممکن ہو۔ وہ نام نہاد اہلِ توکل سے سوال کرتے ہیں کہ اس توکل میں کون سی عزت اور آبرو تم نے پائی اور افسردگی کے علاوہ اس کا ماحصل کیا دیکھا؟ تمہارے دل میں تو ہوا و ہوس کا اتنا جوش ہے کہ اسی ہوس کے بوجھ نے تمہیں زمیں بوس کر دیا ہے، اسی طرح جیسے کوئی گدھا بھاری بوجھ کے تلے دب جائے۔ پس گدھے کی طرح ہوا و ہوس کا بوجھ اٹھا کر توکل کا دعویٰ کرنا کتنی بڑی حماقت ہے۔ ایسے توکل پر جو فخر تم کرتے ہو وہ دراصل ننگ و عار ہے اور جس کو تم عزت سمجھے بیٹھے ہو وہ بہت بڑی ذلت ہے۔ تیرا مقصودِ نظر محض حرص ہے اور دعویٰ تجھے راحت کا ہے۔ اے خود معاملہ انسان! تُو نے اپنی آزادی اور اپنا دام خود ہی مقرر کر رکھا ہے اور اس پر فخر و غرور کرتا ہے، حالانکہ تمہارا چراغِ توکل حرص و ہوس کے تیل سے جلتا ہے۔ ایسا چراغ تو ننگِ فانوسِ زندگی ہے، چراغ نہیں اسے داغ کہنا بجا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ یوں خاک میں لوٹ پوٹ ہو کر اپنی زندگی تباہ نہ کر۔ تیری متاعِ آرزو زندگی کی ضمانت ہے جبکہ تُو نے اپنے لیے جیتے جی موت کو پسند کر لیا ہے۔ تُو نے اپنی برقِ آرزو کو فسردہ بنا لیا اور آرزو کی

(۱) عرفان رکلیات ۳ ص ۷۔۱۲۶

بلند پروازی سے کنارہ کش ہو گیا۔ جہد و جہاد دانائی کا دوسرا نام ہے پس جہالت کی راہ اختیار نہ کر۔ ہر فیض اور ہر برکت طلب کی راہ میں ہے، تن آسانی چھوڑ دے۔ پلکوں کو کھولے بغیر نگاہ کا دامگاہِ حیرت سے آزاد ہونا ممکن نہیں ہے، پس خوابِ غفلت ترک کر اور بیدار ہو۔ اگر تیری افسردگی خاموشی کی مثال ہے تو ایسا نالہ بلند کر کہ سات آسمان مسخر ہو جائیں۔ اگر شبنم بھی جہد و جہاد کی راہ اختیار کرے تو اس کا آنسو آفتاب بن سکتا ہے۔ جبکہ تو ایسا نخلِ آہ ہے جس کی جڑیں آب و گل کی قید میں ہیں اور تو ایسی موجِ شوق ہے جس کے دل پر افسردگی کی گرہ پڑ چکی ہے۔ سستی اور کاہلی کا پھل تو محض افسردگی ہے اور خوابِ غفلت میں مدہوش رہنے والوں کا ہاتھ ہمیشہ سرہانے کی طرح سر کے نیچے ہی ہوتا ہے۔ اے غافل! تُو نے افسردگی کو کیش و عادت بنا رکھا ہے، تُو خاک بن اور یہ خاک تُو اپنے ہی سر پر ڈال۔ سایے سے ہی سبق لے کہ تردد اور جہد سے چشمۂ آفتاب تک پہنچ جاتا ہے، اور ریشے کو دیکھ کو کہ حرکتِ مسلسل سے پھولوں اور درختوں کی شکل اختیار کر گیا ہے۔ تلاش و جستجو کی راہ میں اپنے آئینۂ وجود کو پتھر پر مار کر چور چور کر دینا اس بات سے بہتر ہے کہ اسے زنگ خوردہ ہونے دیا جائے۔ دیکھ اس کارگاہِ حیات میں جب کوئی قطرہ جد و جہد کو اپنا راہبر بنا لیتا ہے تو اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ کر وہ گوہر بن جاتا ہے۔ طلب کے سفر میں پاشکستہ ہو کر رہ جانا مبارک ہے لیکن جادۂ شوق سے کنارہ کش ہو جانا جائے افسوس ہے۔ عشاق کی جد و جہد کو دیکھ کہ اس کا نتیجہ وصلِ یار کی صورت میں ملتا ہے اور موجوں کی طپش اور کشاکش راحت و امن پر منتج ہوتی ہے۔ طلب کے بغیر یار سے ہمکنار نہیں ہوا جا سکتا بالکل جیسے موج بغیر تگ و تاز کے راحتِ ساحل سے آشنا نہیں ہو سکتی۔

بیدل کہتے ہیں کہ کارگاہِ حیات میں بیکاری اور تعطیل کے لیے تو گنجائش ہی نظر نہیں آتی، عقول و نفوس ہوں، عناصر و موالید ہوں یا اجرام زمینی و فلکی سب کا مقصدِ وجود تردد اور حرکت و عمل ہی معلوم ہوتا ہے:

ہیچ جا زین صحیفۂ تکمیل
جلوہ گر نیست معنی تعطیل
از عقول و عناصر و اجرام
ھمہ را بر تردد است اقدام(۱)

خاص کر آدم جو معنئِ تکمیلِ وجود ہے، اس کے بارے میں یہ حکم لگانا صریحاً ظلم ہوگا کہ وہ روحِ کائنات سے بغاوت کرے اور تعطیل و بیکاری کو اپنا مقصدِ حیات قرار دے:

آخر آن شوخی بھار قدم
ریخت بر نخل طینت آدم
اینچنین نشۂ کمال آثار

(۱) عرفان رکلیات ۳، ص ۱۳۵

سخت ظلمیست گر بود بیکار
آفتابی کہ نور ازو جوشد
حیف باشد لباس شب پوشد
از ازل آنچہ تا ابد پیداست
اعتبار مراتب اسماست
وانچہ منسوب مشعر اسم است
اولش عقل و آخرش جسم است
نیست اسمی کہ وصف بیکاری
صرف لفظش کنی و بشماری
عقل کیفیتی است رنگ تلاش
جسم رنگینی بھار معاش
اول و آخر آنچہ شد معلوم
کاروبار است و ما بقی معدوم(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ آدمی جو بہارِ ارتقا کا نقشِ آخر ہے اس میں تو روحِ کائنات اپنے تکمیلی مدارج میں موجود ہے پس اگر آدمی بیکاری کو اپنا شعار بنائے تو اس سے بڑھ کر ظلم اور کیا ہوگا؟ یہ تو ایسا ہے کہ سورج جو نورِ عالم کا منبع ہے، رات کی سیاہی اوڑھنے کو ترجیح دے اور اپنے نورِ عالم تاب کو مستور کرے۔ کائنات کی تخلیق اور ارتقا دراصل اسمائے الٰہی کے ظہور کے مدارج اور مراتب سے عبارت ہے۔اس کی ابتدا عقل سے ہوئی ہے اور انتہا جسم پر۔ کوئی اسم ایسا نہیں جو بیکاری پر دلالت کرتا ہو۔ اگر عقل رنگِ تلاش کی کیفیت کا نام ہے تو جسم بہارِ معاش کی رنگینی ہے۔ پس آغاز وانجامِ کائنات پر غور کرنے سے مجھے محض اتنا معلوم ہوا کہ اس کا لب ولباب محض کاروبار ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے محض وہم وگمان ہے اور ہیچ و پوچ۔

غفلت شعاری سے زندگی گزارنے والا اپنی بیکاری کو توکل قرار دے تو یہ دعویٰ لغو ہے، جہد وعمل سے کسبِ معاش کرنے کے بعد ہی قناعت کا دعویٰ سچا ہوسکتا ہے:

غفلت آندم کہ کرد بیکارت
از توکل نماند آثارت
کار خود نیست پس توکل چیست

---

(۱) عرفان ؍کلیات ۳ ؍ص ۱۳۵

زانکہ سرمایہ نیست غیر از ھیچ
تاتوان گشت معنی صانع
نتوان بود صورت قانع
در کوشش زن و توکل گیر
بہ تماشا رو و تغافل گیر
دست قدرت بدار و صانع باش
دامن گنج گیر و قانع باش(۱)

بیدل کہتے ہیں جہد وعمل اور کسب وکار ضروری ہے کہ زندگی ہے ہی کاروبار سے عبارت۔ جو کسبِ معاش کو باعثِ ننگ وعار سمجھے، دراصل اس کا وجود ہی زندگی کے لیے باعثِ ننگ ہے:

ای کباب ھوای افسردن
مردنت در تخیل مردن
نیست معجون ھستیت بی بنگ
کہ ز کسب معاش داری ننگ
زندگی نیم جلوہ پیدابیست
ناز این جلوہ صنعت آرابیست
مفت فرصت شمار کاری کن
نقد گم می شود نثاری کن
نہ بر آھن زن و نہ سنگ شکن
گر تو مردی طلسم ننگ شکن(۲)

انسان کو کسبِ معاش میں مصروف رہنا چاہیے، جہاں تک کام پیشے کا تعلق ہے، ہر پیشہ خدا کے نزدیک محترم ہے اور انسانی معاشرے کے لیے بھی ناگزیر ہے۔ خود پیغمبروں نے بھی ایسے پیشے اختیار کیے ہیں:

پی کسب معاش تحصیلش
بر سلیمان چہ یافت زنبیلش

(۱) عرفان رکلیات ۳،ص ۱۳۶

(۲) ایضاً ص ۱۳۵

از شبانی چه عار داشت کلیم
وز عمارت چه ریخت ابراهیم
زین چمن هر گلی بهاری داشت
هر کرا دست بود کاری داشت(۱)

بیدل نے ہر انسانی پیشے کی تعریف وتوصیف کی۔ زراعت کی اہمیت کے تو وہ قائل ہیں ہی اور مثنوی عرفان میں ایک پورا باب کسانوں کی مدح سرائی میں ہے۔ کسانوں کی تعریف اس خاطر کی گئی ہے کہ کسی بھی معاشرے کی معیشت میں ان کی حیثیت ریڑھ کی ہڈی کی سی ہے، اور دنیا کے لوگوں کی ساری خوش حالی انہی کے بل بوتے پر ہے۔ بیدل ایک کہانی سناتے ہیں جس میں کسی بادشاہ کا وزیر کسانوں کو جنت سے تشبیہ دیتا ہے، لیکن پھر بیدل کہتے ہیں کہ بادشاہوں کی حرص وطمع نے اس جنت کو جہنم بنا کر رکھ دیا ہے۔ بیدل کا خیال ہے کہ اگر چہ بظاہر کسانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے قوانین بنائے جاتے ہیں لیکن درحقیقت ان بیچاروں کی چمڑی اتار دی جاتی ہے۔ یہاں بیدل قدرت کا یہ قانون بیان کرتا ہے کہ اس دنیا میں کمزور ہونا ہی ایک جرم ہے۔ تجارت کی اہمیت کو بیان کرنے کے لیے بھی بیدل نے ایک پورا باب مخصوص کیا ہے۔ اس پیشے کی بدولت آدمی دور دراز شہروں اور نت نئے ملکوں کا سفر اختیار کرتا ہے، اور دنیا بھر کی دولت اپنے ملک میں لے کر آتا ہے۔ علاوہ بریں تاجر دنیا بھر کی اطلاعات اور معلومات بھی حاصل کرتے ہیں جو بذاتِ خود ایک بڑی دولت ہے۔ یہاں بیدل ایک عالم شخص کا ذکر کرتے ہیں، جو تاجر بھی تھا اور تجارت کے بہانے اس نے دریائے گنگا کے ساتھ ساتھ اس کے منبع تک سفر کر کے معلوم کیا کہ گنگا کا پانی اتنا صاف اور میٹھا کیوں ہے۔ یہ معلومات اسے تجارت کے پیشے سے ہی حاصل ہوئیں۔

یہی نہیں بلکہ بیدل نے اہلِ قلم، مصور، درزی، جولاہا، حتیٰ قصاب تک کے پیشے کی تعریف وتوصیف کی ہے۔ محنت کی اہمیت اور انسانی پیشوں کی عظمت کے بارے میں بیدل کے خیالات دیکھیے:

ثمر باغ شوق بسیار است
یعنی اسباب ذوق بسیار است
کسب دھقانی از چه دیدی شاق
ای سزاوار خلعت رزاق
بتردد ثمر دو روزه معاش
عرقی ریز و دانه ای می پاش

(۱) عرفان، کلیات ۳، ص ۱۳۷

نسق گیر و دار عالم باش
جوهر افتخار آدم باش
تا صریر قلم دهد آواز
از پر طایران گلشن راز
صفحه ای را صفای آینه کن
حسن خطی در آن معاینه کن
صنع کاتب به رغم طبع فضول
شغل خاصیت گر شوی مشغول
هر چه از نقش کیف کم یابی
گردی از کوچهٔ قلم یابی
غیب از در صفحه ات شهود شود
عدم از خامه ات وجود شود
یا به دست آر خامهٔ نقاش
صورت معنوی مصور باش
کسب خیاط و پیشه نساج
رحمت عام دادنست رواج
نقد سوزن اگرچه عریانی است
لیک مصروف عیب پوشانی است
سبب عزت جهان بودن
به که تعطیل را ضمان بودن
پیشه ای کز صفات قهاریست
هم به صد پایه به ز بیکاریست
گر معمای خویش دریابی
پس چه حدادی وه چه قصابی
جامه خواه اطلس است و خواه پلاس

شخص باطل نمی شود ز لباس(۱)

ان چیدہ اشعار کا مطلب یوں ہے کہ بیدل کہتے ہیں باغ شوق میں طرح طرح کے پھل پیدا ہوتے ہیں اور ہر شخص کے لیے اپنے ذوق کے مطابق زندگی گزارنے کے بے شمار مواقع دستیاب ہیں۔ جس شخص میں جیسی صلاحیت اور جیسا ذوق اللہ تعالیٰ نے ودیعت کیا ہے، اسی کے مطابق اسے کسب و کار میں مشغولیت اختیار کرنا اور پیشہ اپنانا چاہیے۔ کوئی پیشہ کسی دوسرے سے کمتر نہیں۔ دہقان کا پیشہ کس سے کمتر ہوسکتا ہے، جب کہ خدائے رزاق نے رزق کی پیدائش کا وسیلہ کسان کو بنایا ہے۔ پس کسانوں کو اپنی اہمیت کا احساس کرنا چاہیے، دو روزہ زندگی میں زراعت کو تلاشِ معاش کا ذریعہ بنانے والوں کو چاہیے کہ پسینہ بہائیں اور کھیتی میں دانہ بوئیں۔ محنت کرنے والے ہی دراصل اس عالم کا نظام چلانے والے ہیں اور یہی بنی نوع آدم کے لیے باعثِ صد افتخار ہیں۔ اہلِ قلم کا کام بھی کچھ کم اہم نہیں، جن کا خلاق قلم عالمِ راز کی خبر لاتا ہے اور صحفۂ قرطاس کو آئینۂ اسرار بناڈالتا ہے۔ اسی طرح کاتب کا پیشہ کتنا اچھا ہے کہ اس کے خط کا حسن ہی اس کے لیے اور اہلِ ذوق کے لیے باعثِ نشاط وانبساط ہے۔ اہلِ قلم اور اہلِ تحریر کوچۂ قلم سے جو گرد اٹھالاتے ہیں اس سے کیا کیا نقوشِ رنگیں ظہور میں آتے ہیں۔ یہ قلم کا معجزہ ہے کہ جب چاہے غیب کو شہود اور عدم کو وجود کا لباس عطا کرے۔ مصور کا کام بھی کچھ کم اہم نہیں۔ یہی حال درزی اور جولاہے کا ہے کہ ایک عالم کی عریانی کو لباس عطا کرتے ہیں۔ بہرحال بیکاری سے کوئی بھی پیشہ اختیار کرنا صد درجہ بہتر ہے، یہاں تک کہ وہ پیشے جن میں ظلم وقہاری کا عنصر موجود ہے جیسے قصاب کا پیشہ، وہ بھی بیکاری سے بہتر ہے۔ انسان کا ظاہری پیشہ اور ظاہری لباس کوئی فخر ومباہات کا ذریعہ نہیں ہے، وہ خواہ اطلس پہنے خواہ ٹاٹ کا لباس، اس سے اس کے اندر کا آدمی اور اس کی انسانیت باطل نہیں ہوجاتی۔

بیدل توکل اور تردد کی بحث اور جہد وجہاد کی اہمیت کے بیان کو جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں:

ای تردد نسب توکل چند
جهد سرمایه ای تأمل چند
در تردد سرای جسمانی
نشوی مردۂ تن آسانی
زندگی پردۂ توکل نیست
چشم وا کرده ای تغافل نیست
به هوای فسردگی مشتاب
مایۂ اصل خویش هم دریاب

---

(۱) عرفان رکلیات ۳، ص ۴۰-۱۳۸

کرد از ما و من گل افشانی
بست بر خویش نام انسانی
نہ ز طفلی بہ مھد امن غنود
نہ بہ پیری ز اضطراب آسود
پیریش صبح و طفلیش شبنم
ھمہ آیینۂ حقیقت رم
منزل و جادۂ تو در کوچ است
آرزوی فسردنت پوچ است
کار صاحب نسب فسردن نیست
کہ فسردن بغیر مردن نیست
آرمیدن بہ طبع موج خطاست
ھمتست آنچہ موج خیزیھاست
ھمت آسودگی نمی جوید
شعلہ تا وقت مرگ می پوید
پس توکل شعار ھمت نیست
چون در اینجا رسی بہ عجز مایست
ھمتی داری ای تردد کیش
بگذر از ھر چہ آیدت در پیش(۱)

بیدل جو انسان کو تردد نسب گردانتے ہیں، اس سے اسی جہدِ ارتقا کی طرف اشارہ ہے جس کے باوصف انسان ادنیٰ ارتقائی مدارج سے نکل کر اعلیٰ مدارج کی طرف مسلسل محوِ سفر رہا اور اب مافوق الانسان کی منزل کی جانب رواں دواں ہے۔

اے انسان! جہد و عمل تیری سرشت میں داخل ہے۔ جان لے کہ جہد ہی تیرا سرمایۂ وجود ہے پس تأمل کی کیا حاجت ہے؟ بلا تأمل ہی مصافِ جہاد میں کُود پڑنا چاہیے۔ دنیا کیا ہے، جسمِ انسانی کے حق میں ایک تردد سرا ہے، جہاں محنت اور کسب و کار کو اس کا بنیادی وظیفۂ حیات قرار دیا گیا ہے۔ ایسے دارِ جہد میں تن آسانی کے ہاتھوں مردہ بن جانا کسی طور انسان کے شایانِ شان نہیں۔ چنانچہ اے انسان! بے کاری اور فسردگی کی خواہش اتنی جلدی تیرے دل میں کیوں پیدا ہوگئی جب کہ تُو نے اپنے اصل مایۂ وجود تک رسائی ہی حاصل نہیں کی۔ جب تُو نے اپنے اس اصل اثاثے اور سرمایے

(۱) عرفان ر کلیات ۳، ص ۱۴۳

تک رسائی پائی جو تیری خود آ گاہی، خود شناسی اور خودی ہے اور جو جہد وعمل سے عبارت ہے تو گویا تُو اسم بامسمیٰ انسان بن گیا۔ تیرا امتیاز تو یہ تھا کہ عہدِ طفلی کی بے دست و پائی کے باوجود تجھے گھوارے میں چین اور آرام نہیں تھا اور نہ ضعفِ پیری کے باوجود تُو درماندہ ہوتا ہے اور تیرا اضطراب آسودگی سے ہمکنار نہیں ہوتا۔ تیری پیری کو اگر صبح سے مماثلت دیں اور طفلی کو شبنم سے تو گویا تیری اصل ہی حرکت وسفر ہے۔ تیری منزل اور تیرا راستہ ہی سفر اور کوچ کے اندر پوشیدہ ہے۔ سو تیرا جمود، افسردگی اور درماندگی کی آرزو کرنا نہایت لغو بات ہے۔ کوئی بھی صاحبِ نسب جمود وفسردگی کو اپنا شیوہ قرار نہیں دے سکتا کیونکہ جمود موت کا دوسرا نام ہے۔ موج کو دیکھو کہ حرکت میں ہے اور اگر اس کی حرکت ختم ہو تو گویا یہ اس کی موت ہے۔ اور یہی موج خیزی ہے جس کا دوسرا نام ہمت ہے۔ (۱)

بیدل کہتے ہیں کہ ہمتِ مردانہ کبھی آسودگی کی طالب نہیں ہوتی، اس کی مثال شمع کی سی ہے کہ تمام زندگی گرمِ سفر رہتی ہے، اگرچہ اس کی منزل اس کے قدموں کے نیچے ہے اور یہی حال انسان کا بھی ہے کہ اس کی حقیقی منزل اس کے قدم کے نیچے ہی ہے۔ (۲)

پس توکل اہلِ ہمت کا شعار نہیں ہے۔ اے تردد کیش! اگر ہمت رکھتا ہے تو جو بھی مشکل سامنے آئے بلا خوف و خطر اس سے گزر جا اور منزلِ حقیقی تک رسائی حاصل کر۔ بیدل مکرر زور دیتے ہیں کہ کسی صورت کاہلی کو توکل قرار نہیں دیا جا سکتا:

مدعا امتحان طاقت و بس
دام مقصد ثبات ھمت و بس
نیست وضع توکل آرایی
غیر اثبات ذات تنھای
گر توکل کنی و گر تدبیر
ھمہ از عالم تردد گیر

---

(۱) اس مقام پر ہمیں پھر اقبال یاد آتے ہیں، گویا اقبال کے اندر بیدل ہی کی روح حلول کیے ہوئے تھی جب انہوں نے کہا تھا:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسی زیستم
ھیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج ز خود رفتہ ای تیز خرامید و گفت
ھستم اگر می روم، گر نروم نیستم

(۲) غنی کاشمیری اس مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں:

چون شمع بود منزل زیر پای ما
از پا نشستہ ایم و بہ منزل رسیدہ ایم

هر که تخمی ز صبر میکارد
انتظار نتیجه ای دارد
کار ناکرده مزد خواستنت
دارد از انفعال کاستنت
ای به تدبیر جستجو عاری
انفعال است مزد بیکاری
کاهلی را کنی توکل نام
اینت گمراهی و تصور خام
کرده ای مجمر طلبها سرد
با شرار نفس چه خواهی کرد
کاین شرر وحشتی رسا دارد
نعل در آتش از هوا دارد
صبر و کوشش همان طبگارند
گوهر و بحر هر دو در کارند
کارکن رخت خود به منزل برد
رهروی صبر بار بر دل برد
همتست اصل احتیاج همه
گرمی خواهش مزاج همه(۱)

بیدل فرماتے ہیں کہ اصل مقصد و مدعا تو طاقت کا امتحان ہے اور اصل مقصد ثباتِ ہمت کی آزمائش ہے۔ توکل کیش ہو جانا ہی اگر کسی چیز کا اثبات ہے تو ذات کی تنہائی کا ہے۔ تُو چاہے توکل کرے یا تدبیر کرے وہ عالمِ جہد و تردد ہی سے ہونا چاہیے۔ یعنی جہد و عمل کے بعد ثمر و نتیجہ کے باب میں اللہ کی ذات پر توکل کرنا اور جہد و عمل اور کسب و کار ہی کے معاملے میں ہر ممکن تدبیر اختیار کرنا چاہیے۔ جو آدمی کوئی تدبیر اختیار کرتا ہے اور صبر کا بیج بوتا ہے وہی اس بات کا مستحق ہے کہ نتیجے کا انتظار کرے۔ اگر کوئی شخص کام ہی نہ کرے لیکن معاوضہ طلب کرتا پھرے تو گویا یہ انفعال اور خجالت کا مقام ہے۔ اے کہ تُو جستجو کی تدبیر سے عاری ہے یہ سمجھ لے کہ انفعال اور شرمندگی ہی بیکاری کی مزدوری ہے۔ تُو اگر کاہلی کو توکل کا نام دے تو اس سے بڑی گمراہی اور خام خیالی کیا ہو سکتی ہے؟ تُو نے اپنی طلب کے مجمر اور آتشدان تو سرد کر دیے ہیں اب یہ تیری سانس

(۱) عرفان رکلیات ۳، ص ۵-۱۴۴

کی چنگاری کس کام کی ہے؟ یہ تگ وتازِ نفس ہی تیری اصل حیات ہے اور جس کی بنیاد خواہش پر ہے۔ ہاں یہ سچ ہے کہ صبر اور کوشش دونوں کا منتہا ومقصود طلب ہی ہے، لیکن جس نے جہد وعمل سے کام لیا وہ اپنا رختِ سفر منزل تک لے گیا لیکن جس نے محض صبر سے کام لیا اس نے اپنا بارِ سفر اپنے دل پر ڈالنے کے علاوہ کچھ نہ کیا۔ اصل میں تیری ہمت احتیاج ہی سے قوت پاتی ہے اور یہ تیری خواہشِ مزاج کی گرمی کا دوسرا نام ہے۔

بیدل اس مقام پر فقر وجاہ کا تقابل بھی پیش کرتے ہیں، لیکن اصل قصہ وہی جہد وبیکاری کے تقابل کا ہے:

مقصد آنست کز جھان معاش
منصب عزتی کنیم تلاش
فقر ھر چند عافیت جوش است
مرگ از و بیش راحت آغوش است
جاه اگر جمله درد سر دارد
فیض کیفیتی دگر دارد
از سر خوان میزبان کرم
بھره ای میبرد طفیلی ھم
آبرو چیست گیر و دار جھان
می و بینای اعتبار جھان
جھد تا رھبر غنا باشد
فقر زنجیر پا چرا باشد
تا وضو رو دھد به آب گھر
از تیمّم مریز خاک به سر(۱)

میرا مقصد ومطلب یہ تھا کہ جہانِ کسبِ معاش سے میں عزت کا مقام ومنصب تلاش کروں۔ فقر و درویشی بظاہر عافیت کا راستہ ہے مگر ایسی عافیت تو موت کی نشانی ہے جس میں جہد وعمل نہ ہو۔ جاہ ومنصب اگر چہ دردسر کیوں نہ ہو، اس کی ایک اپنی کیفیت اور اپنا عالم ہے۔ صاحبِ جاہ غنی کا دسترخوان وسیع ہوتا ہے، جس پر بہت سے طفیلی بھی پل رہے ہوتے ہیں۔ آبرو اور عزت دنیا کے اقتدار اور دار وگیر کا نام ہے اور اسی سے ہی وقار واعتبارِ جہاں ہے۔ جہد وعمل غنا کی منزل تک رہنمائی کرتے ہیں، ایسی صورت میں فقر وافلاس کو پاؤں کی زنجیر کیوں بناتے ہو۔ جہاں وضو کے لیے پانی ہو اور پانی بھی آبِ گہر

(۱) عرفان رکلیات ۳، ص ۷-۱۶۶

جیسا تو تیمّم کی خاطر سر پر خاک ڈالنا کیوں کر روا ہو سکتا ہے؟

بیدل سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ جو گوشۂ قناعت میں پناہ لیتے ہیں دراصل ایک کنجِ عافیت ڈھونڈتے ہیں تاکہ جہد و عمل کی زندگی سے چھٹکارا ملے اور بیکاری اور مفت خوری کا بہانہ ہاتھ آئے۔ اس لیے وہ ایسی قناعت کی مذمت کرتے ہیں جو انسان کو عمل سے عاری بنائے:

نشۂ دیگر از می تحقیق
بر فلک برد پایۂ توفیق
کہ جہان جوش جوھر فرد است
امتحان گاہ ھمت مرد است
عالمی را قناعت افشردہ است
خاک کم ھمتی فرو بردہ است
خلق غافل از این دو روزہ معاش
بہ قناعت شکستہ رنگ تلاش
این قناعت رہ است منزل نیست
شخص قانع کمال حاصل نیست
فطرت پست قانع افتادہ است
کہ ز معراج مانع افتادہ است
قدر خود در نظر نیامدہ است
دل ز زنگار بر نیامدہ است(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ تحقیق کی شراب سے جو دوسرا نشہ مجھ کو ملا اور جس نے میرے پایۂ توفیق کو آسمان کی بلندیوں تک پہنچایا وہ اس حقیقت کا شعور و عرفان ہے کہ یہ جہاں انسان کے جوہرِ انسانیت کا جوش ہے اور یہ ہمتِ مردانہ کے امتحان کے لیے ایک امتحان گاہ ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ایک دنیا کی صلاحیتوں کو قناعت نے نچوڑ کر رکھ دیا ہے اور انہیں کم ہمتی کی خاک میں غلطاں کر دیا ہے۔ غفلت کے شکار لوگ حقیقتِ انسانی کی اس ماہیئت سے بے خبر تلاش و جستجو سے منہ پھیر کر قناعت کے دامن میں پناہ ڈھونڈتے نظر آتے ہیں۔ قناعت تو ایک طرزِ زندگی ہے اور زندگی کا ایک راستہ ہے، یہ انسان کی منزل نہیں ہے۔ البتہ پست فطرت لوگ قناعت پر ہی قانع ہو جاتے ہیں اور ترقی و کمال کی معراج سے محروم رہ جاتے ہیں۔ ایسے

(۱) عرفان ؍ کلیات ۳، ص ۳۸۴

لوگ اپنی قدر و قیمت پہچاننے سے بھی قاصر رہ جاتے ہیں اور ان کے دل کا آئینہ افسردگی کے زنگ سے باہر نہیں آ سکتا۔

بیدل یہاں ایک بار پھر جہد و جہاد کی تلقین کرتے ہیں:

جادۂ مرد رہ مجاهده است
جهد چون ختم شد مشاهده است
سعی کلیست در حصول کمال
به هوای یقین زدن پر و بال
نه شکی و نه احتمال آرید
از یقین زور بر خیال آرید
چون یقین ثابت خیال شود
مهر اقبال بی زوال شود
رفت جهد خیال پردازی
پس زانوی آسمان تازی
در طلسم صفای یک مرآت
جمع کردند عالم خطرات
اتفاق تلاش قدرت کار
بر همین فکر بست رنگ قرار
که سواد خط حدوث و قدم
دارد از کلک ما نمود رقم
نه فلک بر خط ارادۂ ما
میزند دور جام بادۂ ما
بسته سود و زیان امکانی
خط احکام ما به پیشانی
موجهای که بال این دریاست
خمی از ابروی اشارت ماست
اگر اسماست د نفس داریم

ور صفاتست در قفس داریم
بہ جھان حضیض و عالم اوج
ما محیطیم و این و آن ھمہ موج
عقل کلیم و ھرچہ از اشیاست
موجدش حرکت طبیعی ماست(۱)

ہر مردِ راہ کا راستہ مجاہدے کا راستہ ہوتا ہے اور اس راستے پر گامزن ہو کر ہی وہ مشاہدے کی منزل تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ سلوک میں اس سے مراد ریاضت کے ذریعے مقام فنا و بقا تک رسائی پانا ہے لیکن عام زندگی میں اس سے مراد ایسی دانائی کا حصول ہے جو قوت واقتدار اور اختیار سے عبارت ہے۔ حصولِ کمال کی تمام ترسعی وکاوش فضائے یقین میں پرواز کرنے کا کا نام ہے۔ پس اے سالکِ راہ! نہ شک کر اور نہ احتمال، بلکہ یقین سے اپنے عزم اور ارادے میں زور پیدا کر۔ جب طبعِ انسانی پر قوتِ یقین کے کرشمے کھلنے لگیں تو انسان کا مہرِ اقبال بے زوال ہو جاتا ہے۔ ستاروں پر کمندیں ڈالنے کی دھن سما جائے تو وہم وگماں اور بے یقینی ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ جب آدمی کی روح صیقل ہو جاتی ہے تو تمام عالمِ خطرات کو وہ اپنے اندر سمو لینے کی اہل بن جاتی ہے۔

بیدل کہتے ہیں کہ اسی حیات بخش یقین پر ہی میرا فکری سفر انجام پذیر ہوا اور مجھے اطمینان قلبی نصیب ہوا کہ حدوث وقدم کا جو بھی نسخہ ہے وہ ہماری ہمت کے قلم سے لکھا گیا ہے۔ نو آسمان ہمارے ارادے کی قوت سے گردش کرتے ہیں اور ہماری مئے یقین سے جام بھرنے کے لیے سرگرداں پھرتے ہیں۔ ہمارے ماتھے پر آسمان کی لکھی ہوئی تقدیر نہیں بلکہ آسمانوں کے ماتھے پر ہماری لکھی ہوئی تقدیر رقم ہے اور ان کے سود وزیاں کے سب فیصلے ہم کرتے ہیں۔ اس محیط وجود کی ساری موجیں ہمارے خمِ ابرو کے اشارے کی منتظر رہتی ہیں۔ کائنات اگر اسمائے الٰہی کا نام ہے تو وہ ہمارے نفس کی محتاج ہے اور اگر صفات کا مظہر ہے تو ہمارے ارادے کی قید میں ہے۔ عرش سے پاتال تک اس کائنات میں جو کچھ ہے اس کی حقیقت ہم، ہمارا ارادہ اور ہمارا جہدِ مسلسل ہے، گویا کہ ہم سمندر ہیں اور کل کائنات اس کی موجیں ہیں۔ انسان ہی عقلِ کل کا حقیقی مظہر ہے اور عالمِ اشیاء کی جو بھی چیز ہے اس کا موجد ہماری حرکت طبیعی اور ہمارا عزم وعمل ہے۔

متعلقاتِ جہد وعمل:

یوں تو ساری فطرت اور کائنات ہی کام میں مصروف ہے۔ چاند سورج کا سفر دیکھو، ہواؤں کا چلنا اور بادلوں کا برسنا ملاحظہ کرو، زمین کے سبزہ وگل پیدا کرنے کی طرف دھیان دو یا ان مخلوقات کی طرف نظر دوڑاؤ جو حضرت انسان کو خوراک اور لباس فراہم کرنے کے لیے تگ ودو میں مصروف ہیں، معلوم ہوگا کہ ہر ذی اور غیر ذی روح مخلوق انسان کے

(۱) عرفان رکلیات ۳، ص ۴۲۰

لیے کسی نہ کسی کام میں مشغول ہے اور یہ فطرت کے قانون یا اس کی ودیعت کردہ جبلت کے سبب ہے۔ یہی جبلت انسان کے اندر بھی کارفرما ہے۔ جب کہ انسان کی فضیلت یہ ہے کہ خدا نے تخلیق کے عمل میں اسے اپنا نائب بنایا ہے اور تسخیر کی قوت سے اسے خصوصی طور پر سرفراز فرمایا ہے۔ پس وجودِ انسانی میں ایسے روحانی قویٰ پیدا کیے گئے ہیں، جن سے انسان کے اندر وہ جوش، ولولہ اور ذوق و شوق پیدا ہو جاتا ہے کہ اس کی صلاحیتیں لامحدود ہو جاتی ہیں اور اس کی انتہائی صورت یہ ہے کہ انسان کا ہاتھ خدا کے ہاتھ کی طرح غالب، کارآفرین اور کارکشا بن جائے۔ وجودِ انسانی کی ان صلاحیتوں اور میلانات کی اہلِ دانش اور اہلِ شعر و ادب نے مختلف تعبیرات کی ہیں اور انہیں مخصوص الفاظ و اصطلاحات کا روپ عطا کیا ہے۔ ذیل میں ہم فکرِ بیدل کی روشنی میں انہی تصورات کی تعبیر پیش کرنے کی کوشش کریں گے جنہیں ہم نے مجموعی طور پر متعلقاتِ جہد و عمل کے نام سے موسوم کیا ہے۔

شوق: طلب و جستجو: سوز و تپش:

خودی کی ماہیت پر غور کیا جائے تو یہ ایک سیمابی کیفیت ہے جو وجود انسانی کے اندر ایک سوز، گداز، تپش اور تڑپ پیدا کرتی ہے۔ یہی قوت انسان کو ہمیشہ خوب سے خوب تر کی طرف گامزن رکھتی ہے۔ ارتقائے حیات کی بنیادی حرکی قوت یہی ہے، جس کے بل بوتے پر زندگی دمادم اپنی بوقلمونیوں اور نیرنگیوں کا اظہار کرتی ہوئی مسلسل آگے بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ یہ روحِ حیات ہے اور روحِ کائنات بھی، جسے برگساں نے Elan Vitale کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ شوق، طلب، جستجو اور سوز و تپش برعظیم ہند کے تین نابغۂ روزگار شعرا یعنی بیدل، غالب اور اقبال کا مشترک پسندیدہ موضوع رہے ہیں۔ اسی خوبی کی بنا پر ہی اقبال بیدل کے تصوف کو حرکی تصوف قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہی جذبہ ہی حرکت و عمل اور جہد و جہاد کی اساس ہے۔ ذیل میں ہم دیوانِ بیدل سے اس موضوع پر گزیدہ اشعار پیش کرتے ہیں:

مضامینِ شوق وجستجو در غزلیات:

چشمیکہ ندارد نظری حلقۂ دام است
هر لب کہ سخن سنج نباشد لب بام است
نی صبر بہ دل ماند و نہ حیرت بہ نظرها
ای سیل دل و برق نظر این چہ خرام است
گویند بهشت است همان راحت جاوید
جاییکہ بہ داغی نطپد دل چہ مقام است(۱)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۲۲۷

بیدل فرماتے ہیں کہ وجودِانسانی کی ہرحس اورقوت ایک خاص وظیفۂ حیات کی انجام دہی پر مامور ہےاورانسان اگراپنے قوائے جسمانی وروحانی سے کماحقہٗ فائدہ نہ اٹھاسکےتو گویااس کا وجودہی ننگِ وجودٹھہرتا ہے۔ آنکھ کا کام دیکھنا ہے،چشمِ بصارت کےعلاوہ چشمِ بصیرت کوبھی بروئے کارلانا انسان کا خاصہ ہےاگرایسانہ ہوتواس کی حیثیت زنجیر کے حلقے جیسی ہے جو جامداور بے جان اورحرکت وحرارت سے تہی ہے۔ اسی طرح زبان اورلب کا کام وظیفۂ سخن کی انجام دہی ہے ورنہ لبِ گویا لبِ بام سےبھی بدتر ہے۔ بیدل فرماتے ہیں کہ وجودِانسانی پرخدائی اثرات اس طرح مرتب ہوتے ہیں کہ اس کے اندر ایک کشمکش اوراضطراب کی کیفیت ہمیشہ موجودرہتی ہے۔ جس طرح چاندسمندرمیں لہریں پیدا کرتا ہےاسی طرح یہ اثرات انسان کوصبروشکیب سےمحروم رکھتے ہیں اوروہ ہمیشہ محبوبِ حقیقی کے وصال کی تمنامیں تڑپتارہتا ہے۔ آخری شعرغضب کا ہے اور یہاں روحِ اقبال بولتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ بیدل کا خیال ہے کہ بہشت کاعمومی اورعوامی تصورمحض آرام وراحت سے عبارت ہے۔ وہ ایسی جگہ ہوگی جہاں نہ غم ہوگا نہ چبھن نہ جلن۔ لیکن زندگی کی اصل لذت تواسی سوز وساز ہی سے وابستہ ہے۔ ایسی جگہ جہاں کوئی داغ کسی دل کی تپش اوراضطراب کا سبب نہ بنے،انسان کے رہنے کے قابل نہیں ہوسکتی۔ یہاں بیدل کا جدلیاتی تصورِحیات اپنےعروج پر ہے۔

نشاط این بھارم بی گل رویت چکار آید
تو گر آیی طرب آید بھشت آید بھار آید(۱)

روئےمحبوب کے دیدارکی طلب ہی توزندگی ہے۔ اگر یہ شوق دل میں نہ ہوتوبہارِزندگی سراپاافسردگی ہے۔ محبوب ہی کے دم سےخوشی ہے،بہشت ہےاور بہار ہے۔

تا زندگیست زین بزم چون شمع بایدت رفت
ای مردۂ اقامت منزل کجاست راہ است(۲)

زندگی ایک سفرِمسلسل ہے۔ شمع بزم کا حصہ ہےلیکن بزم میں اسےقرارنہیں۔منزلِ فناتک رسائی پانے کے لیےوہ مسلسل سوزوگدازکوبروئے کارلارہی ہے۔ یہی حال حیاتِ انسانی کا ہونا چاہیے۔ جودنیا کواقامت کی جگہ سمجھ لےوہ گویامردۂ دنیا ہے۔ زندہ وہی ہے جومسلسل حرکت اورسفرمیں رہے کیونکہ زندگی منزل کانہیں راستے کا نام ہے۔

مردہ ھم فکر قیامت دارد
آرمیدن چہ قدر دشوار است(۳)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۵۳

(۲) ایضاًص ۲۹۸

(۳) ایضاًص ۲۸۳

زندگی ایک ابتلائے مسلسل ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ حقیقی امن اور چین تو مر کر ہی نصیب ہوگا۔ مگر غور کرو کہ اگر موت کے ساتھ شعورِ انسانی فنا پذیر نہ ہو تو مردے کو بھی چین ملنا مشکل ہے۔ اس کو تو ہمیشہ فکرِ قیامت لاحق رہے گا۔ گویا آرام نہ یہاں ہے، نہ وہاں۔

دنیا الم غفلت و عقبیٰ غم اعمال
آسودگی از ما دو جہان فاصلہ دارد(۱)

دنیا اور عقبیٰ دونوں میں آسودگی ممکن نہیں ہے۔ دنیا تو اس غم کا نام ہے کہ زندگی غفلت سے کیوں گزاری اور عقبیٰ اس الم کو کہتے ہیں کہ افسوس دنیا میں اچھے عمل کیوں نہ کیے۔ گویا چین اور آسودگی نہ اِس دنیا میں ممکن ہے اور نہ اُس دنیا میں۔ دونوں جہانوں میں انسان اور آسودگی کے درمیان دو جہاں کے برابر ہی فاصلہ حائل ہے۔

دیگر بہ کجا میروی ای طالب آرام
گردون طپش آباد و زمین زلزلہ دارد(۲)

ابتلائے حیات سے گلوخلاصی ہرگز ممکن نہیں ہے۔ زمین میں زلزلے اور سیلاب آتے ہیں اور آسمان سے برق گرتی ہے اور بارانِ بلا نازل ہوتی ہے۔ آدمی بے چارا بچ کر کہاں جائے اور کہاں پہنچے کہ 'زمیں سخت ہے، آسماں دور ہے' والی کیفیت ہے۔

مزرع آفاق آفت خرمن نشوونماست
ھمچو راز ریشہ ترسم پر برآرد دانہ ام(۳)

حیاتِ انسانی کے لیے حوادث باعثِ نشوونما ہوتے ہیں۔ آفاق گویا آفات کی کھیتی ہے اور اسی میں ہی نشوونما کا خرمن تیار ہوتا ہے۔ وجودِ انسانی اُس دانے کی طرح ہے جو تمام آفات کے باوجود نشوونما پانے اور ریشہ نکالنے کے لیے بے چین رہتا ہے۔

بی گداز خویش باید دست شست از اعتبار
ھر کہ در خود میزند آتش چراغ محفل است(۴)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۴۵۹

(۲) ایضاً ص ۳۸۷

(۳) ایضاً ص ۸۴۸

(۴) ایضاً ص ۱۶۹

شوق سوز وگداز ہی کا دوسرا نام ہے۔ وجودِ انسانی کا اعتبار ہی اسی سوز وگداز سے ہے۔ شمع کا اعتبار محفل میں اس لیے ہے کہ وہ اپنے اندر آگ لگاتی ہے۔ اسی طرح وہی مردِ حر ہی کارزارِ حیات میں معتبر اور مستند ہے جو آتشِ دروں کی دولت سے مالا مال ہو۔

ھمچو آتش ھر کرا دود طلب در سر بود
ھر خس و خارش بہ اوج مدعا رھبر بود
بی ھوای نیست ممکن گرم جست و جو شدن
سعی در بی مطلبیھا طایر بی پر بود(۱)

شوق طلب سے عبارت ہے اور انسانی نشو ونما کے لیے خواہش ایک محرک قوت ہے۔ اگر چہ بعض انسانی اخلاقیات میں خواہشات کی بیخ کنی پر زور دیا گیا ہے مگر شاید اس سے مراد خواہشاتِ نفسانی اور شہوانی ہیں۔ ورنہ خواہش تو ارتقائے حیات میں ممد ومعاون ثابت ہوتی ہے۔ جس کسی کے سر میں آگ کی طرح خواہش کا دھواں بھرا ہو، اس کے لیے زندگی کا ہر خس و خار حصولِ عروج کے سفر میں ممد ومعاون ثابت ہوگا۔ مثبت خواہش جب دل میں بیدار ہوگی تو آدمی سعی وجستجو کا راستہ اختیار کرے گا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ میرا دل تو ہر خواہش اور مطلب سے خالی اور مبرا ہے، لیکن میں نے جہد و جہاد کو اپنا مقصودِ حیات بنا رکھا ہے تو ایسے شخص کی مثال گویا اس پرندے کی طرح ہے جو اڑنا تو چاہتا ہے مگر بال و پر سے محروم ہے۔ کیونکہ خواہشات ہی ارتقائے حیات کے لیے پرِ پرواز ثابت ہوتی ہیں۔

بسمل این مشھدیم فرصت دیگر کجاست
یکدونفس مھلت ست داد طپیدن دھیم
شور طلب ھمچو شمع قطع نگردد ز ما
پا کند ایجاد اگر سر بریدن دھیم(۲)

اظہارِ وجود کے لیے جو فرصت انسان کو ودیعت کی گئی ہے وہ زمان و مکاں کے مجموعی تناظر میں محض لمحاتی ہے۔ وجودِ انسانی کے اندر ایسی عظیم دنیائے امکانات آباد ہے کہ اگر آدمی اپنے تمام قویٰ اور صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانا اور انہیں بروئے کار لانا چاہے تو عمرِ خضر درکار ہے۔ لیکن یہاں تو رقصِ شرر والا معاملہ ہے دم بھر تڑپنے کی مہلت بھی نہیں ملتی کہ فرصتِ عمر تمام ہو جاتی ہے۔ تاہم اس کم فرصتی کے باوجود خود آگاہ انسان اپنی مہلتِ عمل کی یوں قدر کرتا ہے کہ ہر سانس کو عمرِ جاودانی سمجھتا ہے۔ شمع کی طرح وہ تمام عمر اسی تب وتاب وسوز وگداز کی نذر کر دیتا ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۸۲

(۲) ایضاً ص ۹۵۱

ندانم از کدامین کوچہ خیزد گرد من یا رب
نوای شوقم و گم کردہ ام رہ در نیستانی
ز سوز دل تجلّی منظر برقیست ھر عضوم
چو مجمر دارم از یک شعلہ سامان چراغانی(۱)

اے خدا! میں حیران ہوں کہ میرے وجود کی گرد نہ جانے کس کوچے سے اٹھی ہے۔ میں ایسا نوائے شوق ہوں جو بانسوں کے جنگل میں اپنا راستہ گم کر بیٹھی ہو۔ شوق نے میرے انگ انگ میں بجلیاں بھر دی ہیں۔ میں ایسا مضطرب ہوں کہ سپند کی طرح گویا ایک ہی شعلے میں سامانِ صد چراغاں رکھتا ہوں۔

ای طلب در وصل ھم مشکن غبار جستجو
آتشم گر زندہ میخواھی ز پا منشان مرا(۲)

عاشق کا سارا شوق معشوق کے وصال تک ہے۔ وصالِ یار آتشِ شوق کو ٹھنڈا کر دیتا ہے۔ لیکن بیدل طلب و جستجو، ذوق و شوق، اور جذب و آرزو کا ایسا دلدادہ ہے کہ وصالِ محبوب کے بعد بھی عشق کی ان حرکی قوتوں کا سکون انہیں پسند نہیں ہے۔ وہ اپنے عشق کو ایسی آگ سمجھتے ہیں جس کا خاموش ہو جانا موت کے مترادف ہے۔(۳)

ھر چہ می بینم طپش آمادۂ صد جستجو ست
زین بیابان نقش پا ھم نیست بی آواز پا(۴)

اِس عالمِ امکان میں جس شے کو دیکھیے وہ ایک شوق، طلب، جستجو اور تپش اور اضطراب سے معمور ہے۔ گویا عالم کا بنیادی مزاج ہی سوز و گداز اور تگ و تاز ہے۔ یہاں تک کہ دشت و بیاباں میں جو رہروؤں کے نشانِ پا ہیں وہ بھی آوازِ پا سے تہی نہیں ہیں۔

نالہ واری سر ز جیب دل برون آوردہ ام
شعلۂ شوقم مباد ای یاس بنشانی مرا(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۱۶۸
(۲) ایضاً ص ۳۴
(۳) اقبال نے اس سلسلے فراق کو وصل پر ترجیح دی ہے:

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
ہجر میں لذتِ طلب، وصل میں مرگِ آرزو

اس باب میں بھی بیدل اقبال کے پیشرو ہیں۔
(۴) غزلیات رکلیات اص ۶۹
(۵) ایضاً ص ۷۰

میں نے نالہ وفریاد کی طرح اپنے دل کے گریباں سے سر ابھارا ہے اور میری منزل اوجِ افلاک ہے۔ میں شعلۂ شوق ہوں۔ اے ناامیدی! مجھے سرد کرنے کی کوشش نہ کرنا۔

بہ ذوق جستجو می باید از خود تا ابد رفتن
ھزار امروز و فردا دی شد و فردا نشد پیدا(۱)

فردا سے توقع وابستہ کر کے بےعمل بیٹھے رہنا انسان کے شایانِ شان نہیں ہے۔ فردا تو کبھی نہیں آتا، وہ تو صرف ہمارے تخیل میں موجود ہے، ورنہ جب بھی وہ آتا ہے تو صورتِ امروز ہی آتا ہے۔ البتہ ذوقِ جستجو ایسی جاودانی قدر ہے جو ازل سے ابد تک انسان کو کشاں کشاں لے جاتا ہے اور وہ امروز وفردا کے چکر سے نکل کر رنگِ دوام حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے۔

تا زندہ ایم تاب و تب از ما نمیرود
بیدل بہ دل خلیدہ خدنگ خودیم ما(۲)

جب تک زندگی ہے تب تک تب وتابِ زندگی بھی کم نہیں ہوسکتی۔ ہمارا دل تو ہمارے اپنے ذوقِ طلب کے تیروں سے چھلنی ہے۔

در طریق جستجو ھر نقش پایم قبلہ ایست
غرقۂ این بحر را ھر موج محراب دعاست(۳)

طلب اور جستجو کی راہ میں ہر تیز گام پیش رو کا نقشِ قدم ہمارا قبلۂ دل ہے۔ جو طلب کے سمندر میں غرق ہو جائے، اس کے لیے موج ہی محرابِ دعا بن جاتی ہے۔ یعنی وہ موج کی مثال حرکت میں رہتا ہے اور کبھی سکون آشنا نہیں ہوتا۔

ای دعوی علم و عمل افسون حجابت
گرد تب و تاب نفس است اینچہ علوم است(۴)

علم اور عمل کا دعویٰ دونوں تیرے لیے چہرۂ حقیقت کا حجاب ہیں۔ اصل شے تو تب وتابِ نفس ہے جو وجود کو شعلۂ جوالہ بنائے رکھتی ہے۔ اس کے مقابلے میں سرد و جامد علم اور عمل محض بےحقیقت ہیں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۴۷
(۲) ایضاً ص۹۶
(۳) یضاً ص۱۲۶
(۴) یضاً ص۱۸۰

برق با شوقم شراری بیش نیست
شعلہ طفل نیسواری بیش نیست
آرزوھای دو عالم دستگاہ
از کف خاکم غباری بیش نیست(۱)

ہماری آتش شوق کے مقابلے میں برق کی حیثیت ایک چنگاری سے بڑھ کر نہیں ہے۔ اور شعلے کا مقام طفلِ نیسوار سے زیادہ نہیں۔ (۲) دونوں دنیاؤں کے رہنے والے جو خواہش اور آرزو رکھتے ہیں، میری آرزو کے مقابلے میں اس کی حیثیت ایک مشتِ غبار سے بڑھ کر نہیں۔

تا زندہ ای ھمین بہ طپش ساز و صبر کن
ای بیخبر نفس سر و برگ فراغ نیست(۳)

جب تک سانس باقی ہے، یہی طپش اور سوزِ دروں باقی رہے گا۔ سانس خود طپش کی علامت ہے، آسودگی اور فراغ کی نہیں۔ زندگی تب و تابِ نفس کا دوسرا نام ہے۔ جب یہ کشمکش نہ رہے تو زندگی موت سے بدل جائے گی۔

شمع را ناسوختن محرومی نشو ونماست
عافیت در مزرع ما آفت دیگر بود(۴)

یہ سوختن اور آتشِ دروں اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر زندگی نمو پذیر ہی نہیں ہوسکتی۔ جمود موت کی علامت ہے اور مکمل امن وآرام وراحت جمودِ محض کا ہم معنی ہے۔ شمع کی زندگی جلنے میں ہے۔ شمعِ خاموش اور شمعِ کشتہ یقیناً حرارت اور زندگی سے تہی ہیں۔ مزرعِ حیات میں امن وعافیت کی تمنا کی جاتی ہے مگر ایسی عافیت جو نشو ونما سے مانع ہو بذاتِ خود ایک آفت ہے۔ حیات اور ذات کی نشو ونما ایک لابدی وظیفہ ہے، بے شک اس میں کتنے خطرات کیوں نہ مضمر ہوں۔

کو منزل و چہ امن کہ در کاروان شوق
آسودگی ز آبلۂ پا رمیدہ است(۵)

کاروانِ شوق کے لیے منزل اور مقام حرام ہیں۔ یہ قافلہ تو ہمہ وقت سفرِ مسلسل میں رہتا ہے۔ اس قافلے کے مسافروں کے

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۹۰،۹۱
(۲) طفلِ نیسوار سے مراد وہ بچہ ہے جو بانس کے ڈنڈے کو اپنی فرضی سواری بنا کر کھیلتا ہے۔
(۳) ایضاً ص ۱۹۴
(۴) ایضاً ص ۶۸۲
(۵) ایضاً ص ۲۱۳

پاؤں چھالوں سے بھرے رہتے ہیں۔ آرام ان کا مقصودِ حیات ہی نہیں ہوتا۔

تا ز جنس تب و تاب نفس آثاری هست
عشق را با دل سودا زده ام کاری هست
همچو آن نغمه که از تار برون می آید
اگر ار خویش روی جادهٔ بسیاری هست(۱)

جب تک اس عالمِ ہست و بود میں وہ جنس باقی ہے جس کا نام تب و تابِ نفس ہے، تب تک عشق کو ہمارے جنوں زدہ اور وحشی دل سے کام رہے گا۔ یہ زندگی اور یہ دنیا امکانات سے پُر ہے۔ اصل ضرورت خود سے باہر نکل کر سفر کرنے کی ہے، روئے زمیں راستوں سے بھری ہوئی ہے۔ بربطِ حیات کے تاروں میں ہزاروں نغمہ ہائے امکاں ایک ہی مضراب کے منتظر ہیں۔

صورت راحت نفور از مردمان عالمست
جلوه ننماید بهشت آنجا که جنس آدم است
در نظر آهنگ حسرت در نفس شورِ طلب
ساز بزم زندگانی را همین زیر و بم است(۲)

اِس دنیا میں راحت و آرام کو ان انسانوں سے فطرتاً نفور ہے، جو مرد کہلانے کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔ آدمی آدم کی اولاد سے ہے اور وہ آرام و راحت جس کا نام بہشت ہے، آدم سے ہرگز موافقت نہیں رکھتی۔ زندگی تو ایک مسلسل کشاکش کا نام ہے۔ اس نغمے کا زیر و بم ہی اسی حقیقت سے وابستہ ہے کہ آدمی کی نظر آہنگِ حسرت کی جویا رہے اور نفس شورِ طلب سے معمور رہے۔ شوق، تمنا اور آرزوئے مسلسل و لامتناہی ہی حیاتِ انسانی کا کل اثاثہ ہے۔

مست شوقیم درین دشت ز سرگردانی
گردبادیم و همین گردش سر ساغر ماست(۳)

ہم گرد باد کے مانند ہیں اور اپنے ہی شوقِ بے کراں کے ہاتھوں مسلسل چکر کھا رہے ہیں۔ ہم اس مسلسل حرکت و اضطراب سے کچھ ایسے مست و مخمور ہیں کہ گویا ہمارا گردشِ سر ہی ہمارے لیے گردشِ جام و ساغر کا حکم رکھتا ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۲۱۴

(۲) ایضاً ص۳۰۹

(۳) ایضاً اص۳۱۰

جز شوق راہبر نیست اندیشۂ خطر نیست
خاری درین گذر نیست دامن کشان بیایید(۱)

سفرِ زندگی بے خوف وخطر طے کرو اور محض شوق کو اپنا راہبر بناؤ کہ وہ تمھیں مرگ وفنا کی گھاتوں سے بچا کر لے جائے گا۔ شوق ہی راستے کے کانٹوں سے تجھے بچائے گا، اس کی رہنمائی پر بھروسہ کر۔

فلسفۂ حرکت:

حکیم الامت علامہ اقبال نے میرزا عبدالقادر بیدل کے تصوف کو حرکی قرار دیا ہے۔ زندگی حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے اور یہ ارتقائے خودی کا لازمہ ہے۔ ہم اس موضوع کے سرنامے کے طور پر اقبال کا ایک قطعہ درج کرتے ہیں جس سے بیدل کے نظریۂ حرکت کا تعارف حاصل ہوسکتا ہے:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسی زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موجِ ز خود رفتۂ ای تیز خرامید و گفت
ھستم اگر می روم گر نروم نیستم

اقبال نے حرکت کے لیے جو یہاں موج کی علامت استعمال کی ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ موج کی زندگی ہی حرکت سے عبارت ہے۔ حرکت کا سکون میں بدل جانا اس کے لیے موت کا ہم معنی ہے۔ یہی حال حیاتِ انسانی کا ہے کہ جب تک حرکت جاری ہے تب تک زندگی کا اعتبار ہے اور جس وقت حرکت ختم ہو جائے موت کا دروازہ فوری کھل جاتا ہے۔ غالبًا فلسفۂ حرکت کے بیان کے لیے موج کی علامت کا استعمال اقبال کے ہاں بیدل سے ہی آیا ہے کیونکہ بیدل کی حرکی شاعری میں یہ ایک نہایت اہم اور مرغوب علامت ہے۔

موج دریا را بہ ساحل ھمنشینی تھمت است
بی قراران نذر منزل کردہ اند آرام را(۲)

دریا کی موج کے لیے ساحل کا ہم نشیں بن کر راحت و آرام اختیار کرنا ایک تہمت اور باعثِ ننگ و عار بات ہے۔ اہلِ ہمت تو اپنے جذبۂ دروں کے ہاتھوں ہمیشہ بے قرار رہتے ہیں اور وہ منزل کی جستجو میں ہر آرام اور راحت سے بے نیاز ہو کر ہمیشہ حالتِ سفر میں رہتے ہیں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۴۱۰

(۲) ایضاً ص ۴۰

موج دریا را طپیدن رقص عیش زندگیست
لبسمل او را بہ بی آرامی است آرامھا(۱)

دریا کی موج کے حق میں تڑپنا اور پیچ وتاب کھانا گویا عیشِ زندگی کا رقص ہے جس کے بغیر اس کا وجود عدم سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔ گویا یہ ایسا بسمل ہے جس کو تڑپنے پھڑکنے کی بے آرامی میں ہی آرام ملتا ہے۔

چون موج در طبیعت آفاق حرکتی است
آن گوھرش ھنوز نداده است سر در آب(۲)

اس عالمِ آفاق کا بنیادی مزاج ہی حرکت ہے۔ موج کی طرح کل کائنات ہمیشہ حالتِ حرکت میں ہے۔ جہاں ایک حقیر ترین ذرے (atom) کے اجزائے ترکیبی حالتِ حرکت میں ہیں وہاں عظیم کہکشائیں اوران کے مجموعے (clusters of galaxies) بھی مسلسل متحرک ہیں۔ مجموعی طور پر پوری کائنات بڑی تیزی سے پھیل رہی اور اپنے ہی کناروں سے باہر بھاگ رہی ہے اور اس قدر تیز رفتاری سے کہ اس رفتار کا اندازہ ہی انسانی تخیل کی بساط سے باہر ہے۔ بیدل جو ایک حکیم اور فیلسوف شاعر تھے، انہوں نے جدید سائنسی انکشافات سے کہیں پہلے اس حقیقت کا ادراک حاصل کرلیا تھا کہ عالمِ انفس اور عالمِ آفاق دونوں کا مزاج ہی حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے۔

چہ دنیا و چہ عقبیٰ سد راه تست ای غافل
بیا بگذر کہ از بھر گذشتن ھا ست حایل ھا(۳)

اے غافل! تیرے وجود کا بنیادی وظیفہ ہی حرکت اور سفرِ مسلسل ہے۔ اس سفر کی راہ میں نہ تو دنیا کو رکاوٹ بننا چاہیے اور نہ عقبیٰ کو۔ اگر تجھے کہیں کچھ رکاوٹیں بھی نظر آتی ہیں تو وہ عبور کرنے کے لیے ہیں تا کہ تیری ہمت کا امتحان ہو اور تیرے جذبۂ حرکت اور تیری خودی کو مزید فروغ اور ارتقا ملے۔

جای آرام بہ وحشتکدۂ عالم نیست
ذره ای نیست کہ سرگرم ھوای رم نیست
ھیچ دانا نزند تیشہ بہ پای آرام
از بھشت آنکہ برون آمده است آدم نیست(۴)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۴۵
(۲) ایضاً ص ۱۶۱
(۳) ایضاً ص ۷۸
(۴) ایضاً ص ۲۲۳

بیدل کے نزدیک حرکت ہی اصل واصولِ کائنات ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کائنات کا ایک ایک ذرہ متحرک ہے اوراپنی جگہ حرکت میں مصروف ہے۔ طبیعیات کی جدید تحقیقات نے مادے کے قلیل ترین ذرات میں موجی خصوصیات دریافت کی ہیں۔ مشہور طبیعیات دان میکس پلانک کے کوانٹم نظریے quantum theory کا یہی خلاصہ ہے۔ حیرت ہے کہ بیدل نے بھی موج کوحرکت کی علامت ٹھہرایا ہے اوراس جدید ترین نظریے کے اعتبار سے بھی حرکت کی بنیادی نوعیت موجی ہے۔ بیدل حرکت وعمل اور جہد وجہاد کوانسانی زندگی کا بنیادی خاصہ قرار دیتے ہوئے مزید کہتے ہیں کہ اسی بے تاب اور مضطرب طبیعت کے باعث تو آدم نے بہشت کو خیر باد کہا اوراس دارالعمل میں آیا جس کا نام دنیا ہے۔ اگر مقصودِ حیات آرام وراحت ہوتا تو آدم آرام سے بہشت ہی میں کیوں نہ اقامت گزیں رہتا۔ آدم کواللہ تعالیٰ نے عقل کے باعث فرشتوں پرفضیلت عطا کی ہے۔ کوئی بھی عقلمند اپنے پاؤں میں آپ کلہاڑی نہیں مارتا،تو آدم جوعقل وخرد کی وجہ سے ممتاز تھا اپنے آرام وآسائش پر کیوں لات مارتا؟

تا زندگیست زین بزم چون شمع بایدت رفت
ای مردۂ اقامت منزل کجاست راہ است(۱)

یہ عالمِ آفاق راستہ ہی راستہ ہے، یہاں منزل کا نام ونشاں تک نہیں۔ زندگی کا مقصد ومطلب ہی سفر ہے۔ یہاں اقامت اختیار کرنا گویا موت کوآواز دینے کے مترادف ہے۔ زندگی شمع کی مثال ہے کہ جب تک جلتی ہے،تب تک روشن رہتی ہے اور جب خاموش ہو جاتی ہےتو موت سے دوچار ہو جاتی ہے۔

مردہ ھم فکر قیامت دارد
آرمیدن چہ قدر دشوار است(۲)

کہتے ہیں مر کر چین نصیب ہوگا۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ موت سے شعور کی موت مراد ہو۔ اگر موت صرف جسم کے بکھرنے کا نام ہے اورروح اور شعور نے زندہ رہنا ہےتو یہی فکراورالجھن جوزندگی میں لاحق ہے،مرنے کے بعد بھی رہے گی۔ راحت وآرام نہ اس زندگی میں ہے،نہ بعدازمرگ اس کا حصول ممکن ہے۔

دنیا الم غفلت و عقبیٰ غم اعمال
آسودگی از ما دو جھان فاصلہ دارد(۳)

آسودگی دنیاوعقبیٰ دونوں میں ملنا ممکن نہیں۔ دنیا کی زندگی تواس خیال سے تلخ رہتی ہے کہ وقتِ عزیزغفلت کی نذر کیوں ہو

(۱) غزلیات رکلیات ا ص۲۹۸
(۲) ایضاًص۲۸۳
(۳) ایضاًص۴۵۹

گیا اور عقبٰی میں اس بات کا افسوس لاحق ہوگا کہ دنیا میں اچھے اعمال کیوں نہ کیے۔ چنانچہ دونوں جہانوں میں انسان حقیقی آسودگی سے دُور رہے گا۔

دیگر به کجا میروی ای طالب آرام
گردون طپش آباد و زمین زلزله دارد(۱)

جو انسان آرام و آسائش کا طالب ہو اس کے لیے کہیں جائے عافیت نہیں ہے۔ دنیا آفاتِ ارضی و سماوی سے بھری ہوئی ہے۔ زمیں پر زلزلے اور سیلاب آتے ہیں تو آسمان سے برقِ بلا نازل ہوتی ہے۔

آتش این کاروان در هیچ حال آسوده نیست
بعد مردن نیز پروازیست در خاکستر است(۲)

کاروان حیات کی تپش سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک آگ اس کارواں میں کارفرما ہے۔ آگ کا کیا ذکر، راکھ میں بھی ایک قوتِ پرواز ہے جو اسے بلندیوں کی طرف مائل بہ سفر رکھتی ہے۔

بگذر از فکر اقامت که به هر چشم زدن
کاروان صورت آواز جرس میگیرد(۳)

کاروانِ حیات ہر دم گرمِ سفر ہے۔ یہاں اقامت کا تصور ہی باطل اور ہیچ و پوچ ہے۔ ایک صدائے جرس ہر دم کان پڑتی ہے جو راہی کو کوچ پر آمادہ رکھتی ہے۔

زندگی بیدل دلیل منزل آرام نیست
چون نفس در زیر پا دل دارم و دل آتش است(۴)

تگ و تاز حیات کا حال عجیب ہے۔ سانس کی طرح ہر قدم رہروئے حیات کے زیر قدم گویا ایک قلبِ تپاں کارفرما ہے اور وہ دل بھی کیا ہے، مجسم آتش ہے۔ پس ایسے سفر میں منزل اور اقامت کا خیال ہی ناممکن ہے۔

داغ زیر پا، و آتش بر سر و در دیده اشک
شمع را در انجمن بودن چه جای خرمیست(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۳۸۷
(۲) ایضاً ص ۳۳۷
(۳) ایضاً ص ۵۲۶
(۴) ایضاً ص ۱۶۷
(۵) ایضاً ص ۲۰۳

زندگی جوحرکت سے سے عبارت ہے ایک ابتلائے مسلسل کا نام ہے۔ انسان کی ہیئت کذائی شمع کے مانند ہے جس کے سر پر شعلہ، آنکھوں میں سرشک اور پاؤں کے نیچے داغ ہے۔ بظاہر وہ محفل کو روشن کرنے میں مصروف ہے لیکن اپنے وجود کو جلا کر خاکستر بنا رہا ہے۔ ایسے حال میں کسی نشاط وسرور کا تصور کیوں کر ممکن ہے؟

چہ اوج سپهر و چہ زیر زمین
بہ هر جا تویی جای آرام نیست(۱)

وجودِ انسانی کا خمیر ہی ایسی مضطرب اور سیمابی کیفیت سے مملو ہے کہ وہ جس جگہ یا مقام کو اپنی جائے قرار بنانا چاہے وہاں ایک آشوب وفتنہ جنم لیتا ہے۔ بے شک وہ مرکر زیرِ زمین چلا جائے اور جی کر آسمانوں تک رسائی پائے، جہاں وہ ہوگا وہاں سکون وقرار معدوم ہوگا۔

جهان حادثه از وضع من گرفت سبق
بہ قدر گردش رنگ من آسمان گردید(۲)

یہ عالمِ امکان کہ جہانِ حادثات ہے بظاہر آدمی کے لیے ایک امتحان گاہ ہے، لیکن بیدل انسان کو کائنات پر تفوق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس عالمِ حادثات نے خود انسان سے سبق حاصل کیا ہے۔ وجود انسانی کے اندر ہزاروں طوفانوں کی ہر دم کشاکش جاری ہے، جن کے مقابلے میں جملہ حادثات وآفات ارضی وسماوی ہیچ ہیں۔ روایتی فکر کے مطابق آسمانوں کی گردش سے آدمی کی قسمت کے فیصلے ہوتے ہیں لیکن بیدل کہتے ہیں کہ آسمانوں کی گردش خود اس گردشِ رنگ کا نتیجہ ہے جو وجودِ انسانی کے اندر جاری ہے۔ حرکت وگردش کائنات کا مصدر آدمی کی ذات ہے۔

بر صاف ضمیران بود آشوب حوادث
صد موج کشاکش بہ سر در یتیم است(۳)

آشوب حوادث صاف ضمیر انسانوں کے سکونِ خاطر کو خلل پذیر نہیں کر سکتے۔ اگر چہ زندگی آشوب وحوادث سے ہی عبارت ہے لیکن دلِ جمع اس طوفاں کدے میں گوہر کی مثال ہے جس کی طمانیت کو ہزار موجوں کی کشاکش بھی کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۲۱۸
(۲) ایضاً ص ۴۳۶
(۳) ایضاً ص ۱۷۶

ہجومِ حادثہ بر صاف دل چہ خواھد کرد
ز سیل خانۂ آیینہ را خطر نبود(۱)

لیکن جس آدمی کا دل صاف اور ضمیر مطمئن ہو وہ حادثات کے ہجوم میں بھی مطمئن رہتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے آئینے کے گھر کو سیلاب سے کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔

ھزار زلزلہ دارم ز پیچ و تاب تعین
بہ ھر نفس کہ کشد صبح من قیامت خویشم(۲)

آدمی کی اصل عالمِ تنزیہ سے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نفخت فیہ من روحی فرما کر آدمی کے اصل خمیر کی طرف نشاندہی فرمائی ہے۔ اب اس حقیقت کا تنزیہ سے تعین میں آنا ایک قیامت خیز عمل ہے جس کی شدت ہزاروں زلزلوں سے بڑھ کر ہے۔ اظہارِ وجود کی صبح کی ہر سانس گویا ایک قیامت کا منظر پیش کرتی ہے۔ بنا بریں حیاتِ انسانی میں حوادث کی فراوانی کی تعبیر و توجیہ آسانی سے ہو سکتی ہے۔

حکیم الامت علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی میں ان کا تصورِ حرکت و عمل مرکزی حیثیت اور اہمیت کا حامل ہے۔ بیدل اس فلسفے میں بھی اقبال کے پیشرو اور مرشد معلوم ہوتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

بود گرد رم نقد این کاروان
نفس جز قدم ھیچ نشمردہ است(۳)

یعنی اس کاروانِ ہستی کا اصل سرمایہ ہے وہ گرد ہے جو اس تگا پو اور تگ و تاز کی پیداوار ہے۔ "ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم" کے مصداق زندگی حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے۔ ہر نفس منزل کی طرف اٹھنے والا ایک قدم ہے اور جہاں یہ قدم اٹھنے سے رہا وہاں وجود اور ہستی فنا اور عدم سے دوچار ہو کر رہ گئی۔

اور اب ایک غزل جو پیام حرکت و عمل پر مشتمل ہے:

ھم چون نفس بہ آینہ دل رسیدہ رو
یعنی درین مکان نفسی واکشیدہ رو
زین دشت خارھا ھمہ بر باد رفتہ اند
از خود چو سیل بر اثر آب دیدہ رو

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۵۱۷

(۲) ایضاً ص ۹۶۶

(۳) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۴۲

عالم تمام معبد تسلیم بیخودیست
هر سو روی به سجدۀ اشک چکیده رو
تا سر برآری از چمن مقصد جنون
بر جاده های چاک چو جیب دریده رو
در خرقهٔ گدایی و در کسوت شهی
سوزن صفت ز تار تعلق جریده رو
سیر بهار میکدۀ نازت آرزوست
گامی ز خود برون چو دماغ رسیده رو
گلچینی بهار طرب بی تعلقی است
چون گردباد دامن ازین دشت چیده رو
بال امید بسمل این عرصه بسته نیست
پرواز اگر دری نگشاید طپیده رو
رنج خیال مصلحت ساز زندگیست
باری گهی که نیست به دوشت کشیده رو
بیدل عنان عافیت ما گسسته است
مانند ریشه زیر زمین هم دویده رو(۱)

غزل کی ردیف 'رو' حرکت کا اشارہ ہے جو علامتِ حیات ہے۔ بیدل انسان کو نصیحت کرتے ہیں کہ نفس کی طرح زندگی گزارو جس کا سفر تا حیات کبھی ختم نہیں ہوتا لیکن اس کی منزل آئینۂ دل ہوتی ہے۔ زندگی کی مہلت ملی ہے تو خانۂ دل میں سانس کی طرح آمد و رفت رکھ۔ اس دشتِ امکان کا سر و سامان خار و خس کی طرح ہے، جو ہمہ وقت مائلِ بربادی ہے۔ مقصدِ حیات کی لگن آنسوؤں سے مربوط ہے اور اس کے حصول کے لیے سیلِ بے پروا کی طرح اپنے اشکوں کی معیت میں سفر کر۔ یہ تمام دنیا تسلیمِ بے خودی کی عبادت گاہ ہے۔ ہر جگہ اور ہر مقام یہاں ایک سجدہ گاہ ہے اور سجدہ بھی بہتے ہوئے آنسوؤں سے ادا ہونا چاہیے۔ اس عالمِ جنوں میں تجھے چاہیے کہ پھٹے ہوئے گریباں کی طرح جادہ ہائے چاک پر سفر اختیار کر۔ اصل شے آزادگی اور بے نیازی ہے۔ سوئی کو دیکھ فقیر کی گدڑی اور لباسِ شاہی دونوں میں سے اس طرح سے گزر جاتی ہے کہ کسی سے کوئی اثر نہیں لیتی۔ اسی طرح مردِ آزاد کو افلاس و غنا دونوں میں سے غمِ بیش و کم کھائے بغیر آزادگی کے

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۱۰۲

ساتھ گزر جانا چاہیے۔ اے انسان! تیری اصل خواہش اور ضرورت اپنے میکدۂ ناز کی بہار کی سیر کرنا ہے، عقلِ رسا کی طرح ایک قدم اپنے آپ سے باہر نکل اور اس بہار کی سیر کر۔ خوشیوں کے باغ سے پھول چننے کا اصل راز بے نیازی اور آزادگی ہے۔ گردباد کی طرح خاکِ تعلق سے دامن چھڑا کر رفعتوں کی طرف سفر اختیار کر۔ اس عرصۂ حیات میں کسی بسمل کے پر بندھے ہوئے نہیں ہیں۔ اگر اڑنا مقدور نہ ہو تو تڑپتے پھڑکتے ہوئے ہی سفر کر۔ رنجِ خیال سازِ زندگی کی مصلحت ہے، اس رنج کا بار بظاہر معدوم ہے لیکن اسے اپنے دوش پر اٹھا کر چلنا پڑتا ہے۔ اے بیدل! ہماری عافیت کی عناں ٹوٹ چکی ہے۔ لیکن سفر بہر حال کرنا ہے، بالائے زمیں بالیدگی ممکن نہ ہو تو جڑ اور ریشے کی طرح زیرِ زمیں حرکت و سفر اختیار کرنا ہوگا۔

نایافت: نارسیدن:

نایافت اور نارسیدن شوق کی نارسائی کا وہ پہلو ہے جس کی اہمیت سے صرفِ نظر ممکن نہیں ہے۔ خدا نے انسان کو احسن التقویم پر پیدا کیا اور پھر اسے اسفل السافلین کا راستہ دکھایا۔ ہاں نجات بھی ممکن رکھی لیکن اس کی شرائط بڑی کڑی مقرر کیں اور اس کا راستہ بہت پُر خار بنایا۔ اظہارِ ذات کی آخری منزل انسان کے خدا بننے کی خواہش ہے مگر موت ایسا راہزن ہے جو اس راستے کے مسافر کا راستہ کاٹنے کے لیے گھات میں لگا ہوا ہے۔ وجود کی قوسِ قزح کو فنا اور عدم کے اندھیرے سے ہم کنار کرنا موت کے لیے ذرا سی بات ہے۔ پس حیاتِ انسانی ایک المیہ ہے جس کی تان موت پر ٹوٹتی ہے اور یہ ایسا سفر ہے جس کی منزلِ آخر 'نایافت' اور 'نارسیدن' ہے۔

مقام وصل نایابست و راہ سعی ناپیدا
چہ میکردیم یا رب گر نبودی نارسیدنھا(۱)

یہ عالم مقامِ ہجر ہے۔ یہاں وصال محض ایک خواب ہے لیکن ہجر ایک بڑی حقیقت۔ درسِ کتابِ زندگی کا پہلا لفظ خدا ہے اور دوسرا لفظ جدائی۔ یہاں ہر عمل رائیگاں جاتا ہے اور ہر سعی بے نتیجہ اور بے اثر رہتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر آدمی کو 'نایافت' اور 'نارسیدن' کا بھی سہارا نہ ملے تو وہ کہاں جائے۔ بیدل نے 'نارسیدن' یا محرومیِ جاوید کو ایک سکوں بخش تصور بنا کر پیش کیا ہے جو مایوسی کو بھی ایک تسکین کی صورت بخشتا ہے۔

بیدل کہتے ہیں افسوس دنیا میں ہر موجود نے اپنے دکھ کی دوا ڈھونڈی اور اپنے زخم کا مرہم تلاش کیا مگر ایک میرا دلِ ریش ایسا ہے جو ہمیشہ کسی مسیحا کا منتظر ہی رہا لیکن شفا اس کی تقدیر میں لکھی ہی نہ تھی:

صد سنگ شد آیینہ و صد قطرہ گھر بست
افسوس ھمان خانہ خراب است دل ما(۲)

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۰۱

(۲) ایضاً ص ۷

زندگی سفرِ مسلسل ہے، لیکن ہر سفر کا وابستۂ منزل ہونا ضروری نہیں ہے۔ مقصودِ حیات سفر ہے، منزل نہیں۔ ارتقائے خودی بھی سفرِ مسلسل سے عبارت ہے، راحتِ منزل سے نہیں۔ اس سفر میں پاشکستگی بھی اتنی قابلِ قدر ہے جتنی تیز گامی۔ یہاں نایافت اور نارسیدن کی بھی اتنی قدر و قیمت ہے جتنی منزل نصیب ہونے کی، بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ۔

پای در دامن شکستم شد رہ و منزل یکی
جرأت رفتار در ھر گام صد فرسنگ داشت(۱)

جب میرے پائے شکستہ دامن کے ہی ہو کر رہ گئے تو گویا راہ و منزل میرے لیے ایک ہیں۔ لیکن اصل چیز جرأتِ رفتار ہے کہ اس کے طفیل میرا ایک ایک گام سیکڑوں فرسنگوں کے سفر پر بھاری ہے۔

برد شوق اگر لذت نارسیدن
اقامت در آغوش منزل نماند(۲)

لذتِ نارسیدنِ شوق بھی عجیب شے ہے کہ جو اس لذت سے آشنا ہوا پھر کسی منزل پر اقامت گزیں ہونا اس کے لیے ممکن نہیں رہتا۔ شوق کی منزل محض یافت اور رسیدن نہیں بلکہ اسے تو اکثر نایافت اور نارسیدن سے واسطہ رہتا ہے۔ اصل شے سفر ہے، منزل نہیں، تگ و تازِ مسلسل ہے، راحتِ دائمی نہیں۔

محو شوقم تھمت آلود فسردن نیستم
در گریبان تامل قطرھا دارد گھر(۳)

میں راہِ شوق کا مسافر ہوں اور ساز و برگِ امید کے ساتھ مسلسل سفر میں رہتا ہوں۔ یاس، مایوسی اور افسردگی میری ہمت کو ماندگی سے دوچار نہیں کر سکتی۔ میں گوہر کی طرح ہوں جس نے اپنے عارضی تعطل اور ماندگی کے غم میں اپنا سر گریبانِ تامل میں ڈال رکھا ہے مگر اس کا عرقِ انفعال اس کے شوق کے لیے پر پرواز کا کام دے رہا ہے۔

ھمہ عمر با تو قدح زدیم و نرفت رنج خمار ما
چہ قیامتی کہ نمیرسی ز کنار ما بہ کنار ما(۴)

بیدل کے اس مشہور شعر کی تشریح مشکل ہے۔ لیکن مرکزی خیال اسی دوامی ہجر کا ہے جو نایافت اور نارسیدن کا ہم معنی ہے۔ محبوب پہلو میں ہے لیکن ساری زندگی انسان اسی کا انتظار کرتا ہے اور اسی کے ہجر میں بے قرار رہتا ہے۔ ساری زندگی اس

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۲۱۳
(۲) ایضاً ص ۶۱۷
(۳) ایضاً ص ۷۰۸
(۴) ایضاً ص ۱۳۶

کے عشق کی شراب پینے کے باوجود بھی تشنہ کام رہتا ہے۔ (۱) بہر حال اس تصور سے بھی زندگی کے حرکی مزاج کی وضاحت ہوتی ہے۔ اگر تسکینِ وصل عشق کی منزلِ آخر ثابت ہو تو عشق ایک ارتقائی قوت کی حیثیت سے اپنی اہمیت کھو دیتا ہے۔ عشق کی اصل قدر و منزلت اس حقیقت کی مرہونِ منت ہے کہ اس میں ایک شوقِ دائمی اور اضطرابِ مسلسل کی کارفرمائی رہتی ہے۔ منزل ملنے کے باوجود بھی سفر جاری رہتا ہے اور سیرابی کے بعد بھی پیاس نہیں مٹتی۔

کعبہ و دیر تسلی کدہ نیست
درد نایابی مطلب ھمہ جاست(۲)

نایابیِ مطلب زندگی کا خلاصہ اور لبِ لباب ہے۔ یہاں کسی کو کچھ حسبِ آرزو نہیں ملتا۔ اگرچہ انسان نے اپنی تسکینِ قلب و نظر کے لیے کئی بہانے تراش رکھے ہیں۔ کوئی کعبے کو اپنی منزلِ تسکین سمجھتا ہے اور کوئی دیر کو تسلی کدہ سمجھتا ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ اس کی روحانی پیاس کہیں نہیں بجھتی۔ حتیٰ کہ فنا اور بقا کی سب منزلیں طے کرنے کے بعد بھی وہ سبحانك ما عرفناك حق معرفتك کی صدا بلند کرتا ہے۔ محبوبِ ازلی کی تلاش کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔

فلسفۂ قوت:

موجودہ دور میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال کے فلسفۂ قوت کو نطشے سے ماخوذ خیال کیا گیا ہے۔ فکرِ اقبال پر نطشے کی اثر اندازی سے انکار نہیں مگر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس فکر کا اصل سرچشمہ رومی اور بیدل ہیں۔ اقبال جو نظریۂ خودی کے ایک بڑے پرچارک ہیں، اپنے فلسفۂ قوت کو بھی شد و مد سے بیان کرتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ بعض ناقدین نے اقبال پر فسطائیت کا الزام لگایا کہ اقبال نطشے، مسولینی جیسے استبداد پسندوں سے متاثر تھے اور اپنی شاعری میں انہوں نے چیتے اور شاہین جیسے پھاڑ کھانے والے جانوروں کو بطورِ علامت استعمال کیا ہے۔ لیکن اقبال کے فلسفے میں جو قوت کی تعریف اور ضعیفی کی مذمت کی گئی ہے وہ دراصل قرآنِ کریم کی تعلیم کی روح کے مطابق ہے۔ بیدل جہدِ بقا، تنازع للبقا اور بقائے اصلح کے ڈارونی فکر سے خود ڈارون سے کئی سو سال پہلے بخوبی آشنا ہو چکے تھے۔ اقبال نے فرمایا:

'ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات'

اور اسی حقیقت کی نقاب کشائی صدیوں پہلے مرشدِ کامل ابوالمعانی مرزا بیدل کر چکے تھے:

---

(۱) اس مقالہ نگار کا شعر اسی مضمون کا ہے:

تُو مرے پہلو میں تھا تو کس لیے
میں نے دیکھا رات بھر خوابِ فراق

(۲) غزلیات رکلیات اص ۳۳۷

بازار ظلم گرمست از پہلوی ضعیفان
آتش بہ عزمِ اقبال دارد شگون ز خسھا(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ شعلہ جو آب وتاب سے بھڑک رہا ہے اور سارے عالم جلا ڈالنے کی صلاحیت رکھتا ہے اسے یہ تاب اور توانائی کہاں سے حاصل ہوئی؟ یہ طاقت اس نے کمزور خاروخس کے وجود سے حاصل کی ہے۔ خاروخس کا جرم جرمِ ضعیفی ہے جس سے ظلم کے شعلوں نے عدل سوز توانائی پائی ہے۔ اس مثال سے بیدل نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ دنیا میں جہاں کہیں ظلم کا بازار گرم ہے اس کی ذمہ داری ضعیفوں اور کمزوروں پر عائد ہوتی ہے کہ انہوں نے قوت وشوکت حاصل نہ کی اور ظالموں کے ظلم کا آساں ہدف بن گئے۔ دوسرے لفظوں میں کمزور ہونا ظلم و بربریت کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔ بیدل اس روایتی مسیحی تعلیم کے مخالف ہیں جو انسان کو اس بات پر آمادہ کرتی ہے کہ کوئی اگر تمہارے ایک گال پر تھپڑ مارے تو دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دو۔ بیدل کا فلسفہ دراصل قرآنی فلسفہ ہے۔خود قرآن حکیم نے بھی اہلِ ایمان کو گھوڑوں اور ہتھیاروں کی قوت بہم پہنچانے کا حکم دیا ہے تا کہ دشمنوں کے دلوں پر رعب بیٹھے اور وہ خواہ مخواہ جارحیت کے خیال سے باز رہیں۔ اس مثبت فلسفے کا افراد اور اقوام کی زندگیوں پر یکساں اطلاق ہوتا ہے۔

بیدل کا پیامِ جہد وعمل:

رومی واقبال کی طرح بیدل کا پیغامِ حیات بھی سراسر پیامِ جہد وعمل ہے۔ حرکت وعمل کو وہ حیاتِ انسانی کا اصل مقصد ومنشا قرار دیتے ہیں اور اس بات کی تلقین کرتے ہیں کہ آدمی اپنی تخلیق کے اس مطلبِ اصلی کو پالے۔

ای بہ زندان خیال زندگی
خوردہ جام غفلت پایندگی
اوج تازی نارسایی چاہ تست
پرفشانی بیضہ دام راہ تست
عقدۂ نخلت نیاز شوق چند
پیش ازین بر خود در زندان مبند
تا ازین زندان دری پیدا کنی
دست و دل می باید از ھم وا کنی
زندگانی تا برون آید ز ننگ
در فشار قبر بہ از چشم تنگ

(۱) غزلیات رکلیات اص۸

شعلۂ شوقی فسردن تا بہ کی
ای شرر در سنگ مردن تا بہ کی
گر ھمہ یاقوت بندد سنگ تو
نیست غیر از عقدہ ھای ننگ تو
معنیت واماند و لفظ آورد بار
شد صدا زافسردگی ھا کوھسار
نالۂ وارستہ ای ای جھل کیش
سنگ بستی بسکہ پیچیدی بہ خویش
اندکی زین بستگی ھا باز شو
در قفس خون گشتہ ای پرواز شو
چیست پرواز احتراز از خستت
پر فشانی ھای شوق ھمت
گر بہ این معراج پروازت سریست
در کشاد دست و دل بال و پریست(۱)

بیدل کے یہ اشعار ہیں جن میں روحِ اقبال نغمہ سنج نظر آتی ہے اور نغمہ جہد وعمل، اظہارِ وجود اور بلندیٔ پرواز کا ہے۔ شاہین بیدل کی مخصوص علامت نہیں لیکن اس مثنوی کے آخری اشعار کو ایک علامت میں بند کیا جائے تو وہ لفظ 'شاہین' ہی ہوگا۔ بیدل غفلت وافسردگی کو ضدِ حیات سمجھتے ہیں اور موت کی علامت۔ انسان اگر چہ زندہ و پائندہ ہے لیکن وہ ایک چاہِ غفلت میں اسیر ہے، اسی طرح کہ طائر بلند پرواز قیدِ بیضہ میں اسیر ہوتا ہے۔ اس طلسمِ افسردگی کو توڑنا ہی حیات کا اصل مطمحِ نظر ہے، اور اس قید سے آزادی اور رہائی کے لیے سعیِ فکر، سعیِ نظر، سعیِ عمل اور سعیِ دست و پا غرض ہر ممکن پہلو سے انتھک جد وجہد درکار ہے۔ جو آدمی اس غفلت اور افسردگی سے گلو خلاصی کے لیے کوئی سعی و کاوش نہ کرے اس کا وجود ننگِ حیات ہے۔ وہ جیتے جی ایک فشارِ گور میں مبتلا ہے۔ حرکت وعمل سے عاری انسان جو ایک نام نہاد زندگی کا حامل ہے گویا ایسا شرر ہے جو قیدِ سنگ میں بے نشاں اور رسوا ہے۔ سنگ جمود اور بستگی کی علامت ہے اگر چہ وہ یاقوت ہی کیوں نہ ہو۔ شعلۂ یاقوت قیدِ جمود میں بستہ ہے اور اظہارِ وجود سے یکسر عاری مگر وہ بے بضاعت چنگاری جو دلِ سنگ سے رہا ہو کر رقصِ حیات کا تماشا دکھاتی ہے اگر چہ اس کی کل حیات لمحاتی ہے لیکن اس کا یہ اظہارِ وجود ہی حیات و کائنات کا مقصودِ اصلی ہے۔ بیدل یہاں صوت وصدا

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص ۱۹۹

کو بھی زندگی کی علامت قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جمود صدا کو بھی کہسار کا ہمرنگ بنا دیتا ہے۔ تقاضائے حیات یہ ہے کہ یہ صدائے بستہ نالہ بن کر چار دانگِ عالم میں پھیل جائے اور اس قفسِ ابدی میں اپنے وجود کو خوں ہونے سے بچائے اور پروازِ حیات کی راہ اپنائے۔ پرواز کیا ہے؟ پستی، بے مائیگی اور بے چارگی سے بغاوت کا دوسرا نام، اور جہد و جہاد کی سب سے بڑی نشانی۔ پرواز بال و پرِ ہمت کے بروئے کار آنے کا نام ہے، پرواز سرمایۂ وجود ہے اور زندگی کی سب سے بڑی اور زندۂ جاوید علامت۔

مردانگی:

اقبال نے فرمایا تھا:

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

جواں مردی کا جو آئین حکیم الامت نے اس شعر میں بیان فرمایا وہ فکرِ بیدل سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے مرشدِ کامل اس ذیل میں فرماتے ہیں:

بی باکی کن شکیب مردان این است
سر بر کف گیر سیب مردان این است
حیف است چون زن بہ رخت گلگون نازی
خون گرد و بپوش زیب مردان این است(۱)

اشعارِ بالا کا تو مطلب صاف ہے اور تشریح سے بے نیاز۔ بیدل کا مرد ہی اقبال کا مردِ مومن ہے۔ بیدل کے نزدیک مرد کا جہاں اور ہے اور مردم کا جہاں اور۔ جیسا کہ اقبال نے بھی اس مضمون کو یوں بیان فرمایا:

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

بیدل فرماتے ہیں:

جھد مردان دیگر است و سعی مردم دیگر است
لمعۂ خورشید دیگر تاب انجم دیگر است
چشمہ و انھار ھم مواج اسرارند لیک
بحر طوفان جوش قدرت را تلاطم دیگر است

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴ص ۵۶

غنچۂ قید و گل آزادی از ھم واشناس
صورت سرپنجہ دیگر ھیئت سم دیگر است
نشۂ غیرت کشان با ساغر وضع جھان
تا بہ کی سنجی بھم این بادہ را خم دیگر است(۱)

بیدل کہتے ہیں کہ مردانِ حر کی دنیا عام انسانوں کی دنیا سے بالکل الگ ہے۔ فکرِ اقبال سے اس مماثلت کی بات اوپر ہو چکی ہے۔ اقبال ان مردانِ حق کو مردِ مومن، مردِ حق، مردِ خود آگاہ، مردِ خدا جیسے ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ بیدل نے 'مردان' اور 'مردم' کے الفاظ کے تقابل سے عجیب خوشگوار تضاد کا تاثر پیدا کیا ہے۔ یوں سمجھ لیجیے کہ مردِ کامل اور عام انسانوں کا موازنہ سورج اور ستاروں کی مثال ہے۔ جب مہرِ عالمتاب کا چہرہ سامنے آتا ہے تو مہ واختر اس کے آگے بے نور ہو کر رہ جاتے ہیں۔ پھر اس تقابل کو ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ مردمِ جہاں کی مثال چھوٹے چھوٹے چشموں اور جوئباروں کی سی ہے جبکہ مردِ کامل ایک مواج بحرِ بیکراں کی مثال ہے، جس کی گہرائی اور گیرائی کا اندازہ لگانا ممکن نہیں۔ پھر مردانِ حُر فطرتِ آزاد کے مالک ہیں جبکہ خلقِ جہاں رسوم و رواج کی قیود و حدود میں محدود و مسدود ہیں۔ بیدل یہاں ایک نادر تشبیہ پیش کرتے ہیں کہ مردِ آزاد کی مثال تو سرپنجہ کی ہے کہ آزاد ہے اور خلاق بھی اور جس کی قوتِ تخلیق کے مظاہر کائنات میں جا بجا نظر آتے ہیں جبکہ رسوم و قیود کے پابند انسانوں کی حیثیت سُم کی سی ہے کہ محض طے شدہ راستہ طے کرنے کے علاوہ کسی قسم کی آزاد خلاقی کا حامل نہیں۔ بیدل فرماتے ہیں کہ مردانِ حُر اہلِ غیرت ہیں، ان کے نشۂ غیرت کا عام پیمانوں میں سمانا ممکن نہیں ہے، اس کے لیے لامکاں کا خم درکار ہے اور ساقیِ ازل کا فیضِ تربیت۔

ایک دوسرے مقام پر بیدل نے شیوۂ مرداں کو پھر تگ و تازِ حیات سے تعبیر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

ای دلت عرصہ گاہ دم سردی
تا بکی گفتگوی نامردی
آنچہ حرف زبان مردان است
خامشیھای تیغ عریان است
مردنت بہ ز زندگانی خام
خاک خور ای کہ می خوری الزام
زخمھا میتوان بہ جان برداشت
لیک خجلت نمی توان برداشت

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۵۹

چھرۂ زخم خوردہ گلگون است
زانکہ آیینہ دار او خون است
روی ملزم ھمان پر زاغست
شعلہ رنگش چو بشکند داغست (۱)

بیدل تگ وتازِ حیات سے عاری لوگوں کے کلام اور گفتگو کو نامردوں کا شیوۂ گفتار قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مردوں کی گفتگو تو تیغِ عریاں کی خاموشی کے مانند ہے۔ زبانِ تیغ عریاں حرف وصوت سے عبارت نہیں بلکہ یہ کلام تو اس وقت معرضِ اظہار میں آتا ہے جب معرکۂ کارزار میں اس کی کاٹ سے کشتوں کے پشتے لگ جاتے ہیں۔ بیدل کہتے ہیں مردانگی نہ ہو تو زندگی محض مایۂ الزام ہے، ایسی زندگی سے، جو نامردی سے عبارت ہے، موت بدرجہا بہتر ہے۔ مردوں کا چہرہ مصافِ زندگانی میں خونِ دل سے رنگیں دکھائی پڑتا ہے اور نامردوں کی صورت کوّے کے پر طرح تنگِ سوختگی ہے۔

چہار عنصر میں ایک جگہ بیدل نے مردانگی کے اوصاف یوں گنوائے ہیں:

صور می خندید زآھنگ قیامت ساز مرد
شیھہ گم میکرد رخش رعد در آواز مرد
کھکشان را میشمرد از جادہ ھای پی سپر
ھر کجا بر اوج میزد گرد گردون تاز مرد
ساز استعداد غیرت از جھان دیگر است
جوھر شمشیر دارد شھپر پرواز مرد
سر بہ کف میتازد اینجا نیزہ دار آفتاب
بی تکلف پر بلند افتادہ است انداز مرد
انحراف استقامت انفعال کس مباد
خجلت این سحر باطل میکشد اعجاز مرد
چون دم این تیغ بر گردید قطع غیر نیست
آہ اگر ننگ بدانجامی کشد آغاز مرد
تیغ ھم از صیقلیھا موج آبی بیش نیست
جز بہ روز امتحان روشن نگردد راز مرد(۲)

(۱) چہار عنصر، کلیات ۴، ص۶۲، ۶۳
(۲) ایضاً ص۳۰۳

بیدل فرماتے ہیں کہ مردوں کا بنیادی وصف تو مردانگی ہے اور یہ ایسا جوہر ہے کہ جب مرد نعرۂ فلک شگاف بلند کرتا ہے تو اس کی آواز کی گھن گرج پر صور پھونکنے کا گمان ہوتا ہے کہ قبروں سے مردے نکل پڑیں۔ اس آواز کا ایسا رعب اور دبدبہ ہے کہ بجلی کی کڑک بھی اپنے ہوش کھودے۔ مرد اپنی سعی فلک تاز کی گرد اڑاتے ہیں تو سپہر نیلگوں اس کی زد میں ہوتا ہے اور کہکشائیں اس کی ہم عناں ہوتی ہیں۔ غیرت مردانگی کا بنیادی وصف ہے اور مردوں کی غیرت تو کسی جہانِ دیگر کی بات ہے، گویا تلوار کا جوہر مردانِ حر کے لیے پرِ پرواز کا کام دیتا ہے۔ سورج کی شعاعوں کی طرح مردوں کے نیزے بھی بلندیوں پر مصروفِ کار ہیں۔ راہِ استقامت سے انحراف ان کے لیے سب سے بڑی خجالت اور انفعال ہے۔ اگر وہ مردانگی کی اس راہ سے ہٹ گیا تو بدانجام ہو جائے گا اور یہ بڑا ہی ننگ و عار کا مقام ہے۔ اصل جوہر تیغ وتفنگ میں نہیں، کہ جوہرِ تیغ تو محض لمعۂ آب کے مانند ہے، اصل جوہر تو وہ جوہر مردانگی ہے جو مصافِ زندگانی میں وقتِ امتحان کھل کر سامنے آتا ہے۔

فقرِ خانقاہی:

یہاں پھر اقبال کے حوالے سے بات آگے بڑھائی جاتی ہے۔ اقبال نے کہا تھا:

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

بیدل بھی اس فقرِ خانقاہی کے مخالف ہیں جس کا کام محض ترکِ آب و ناں ہے۔ خلاقِ عالم نے آب و ناں کو قوائے انسانی کے اظہار کے لیے ممد و معاون بنایا۔ جہاں اس سے جسم کی نشو ونما ہوتی ہے وہاں روح و جاں کی صلاحیتیوں کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور یہ عین فطرت ہے۔ قرآنِ پاک نے خود اس حقیقت کا برملا اعلان فرمایا کہ قوتِ حلال وطیب میں بڑی برکتیں اور حکمتیں پوشیدہ ہیں اور طیب وحلال رزق سے منہ موڑنے والوں کے نظریے کو باطل ٹھہرایا۔ بیدل نے اس خلوت نشینی اور ترکِ آب ِناں کو ہمتِ مردانہ کے لیے ننگ و عار قرار دیا ہے اور اسے عورتوں کی روش بتایا ہے۔ فرماتے ہیں:

اگر زن نیستی ای کمتر از زن
چو زاهد چند در خلوت فسردن
وگر مردی قدم زن تا توانی
چه بر جا خفتی از بی آب و نانی
تهی کردی شکم بارت کجا ماند
که در خاکت به این تکلیف بنشاند
تن آسانیت محنت نام دارد

تنورت جملہ نان خام دارد
چو مردان از طلسم خود برون زن
دم تیغی شو و بر موج خون زن
بہ قدرت چون کمان آنکس بر آید
کہ در یک چلہ صد سالش سر آید
کمان وار از ریاضت گر زنی جوش
شکم بر پشت بند و خانہ بر دوش
وگرنہ چون عصا سر تا بہ پا خشک
جدا از آب و نان بنشین بہ جا خشک
ز بیدردی بہ جوع محض می ناز
چو سبحہ معدہ ات در گردن انداز(۱)

بیدل خلوت نشینی اور ترکِ خواب وخور کو مردانگی کے خلاف قرار دیتے ہوئے مردانِ کار کو جہد وعمل کی راہ اپنانے کی ترغیب دیتے ہیں، کیونکہ تنہائی میں بیٹھ کر فاقہ کشی کرنا ریاضت نہیں بلکہ نری بے حمیتی ہے۔ مردوں کو تو تگ وتاز حیات میں مجاہدانہ کردار ادا کرنا چاہیے نہ یہ کہ توکل اور قناعت کے نام پر ہاتھ توڑ کر بیٹھے رہیں۔ ان نام نہاد اہلِ ریاضت نے تو تن آسانی کو محنت کا نام دے دیا ہے کہ کچھ ملے تو کھائیں اور کچھ نہ ملے تو صبر وشکر کریں۔ بیدل نصیحت فرماتے ہیں کہ مردوں کی طرح مصافِ زندگانی میں کود پڑو اور اپنی ذات کے طلسم خانے سے قدم باہر نکالو، اپنی تیغِ ہمت کو عالم شکار بناؤ اور موجِ خوں کو اپنی قدم گاہ سمجھو۔ مردِ آزاد کی زندگی کی مثال کماں کی طرح ہونی چاہیے کہ اس کی طاقت وتاثیر سے ہزاروں تیر زندگی کے اعلیٰ مقاصد کو اپنا ہدف بناتے ہیں جبکہ گوشۂ تنہائی میں بیٹھنے والے زاہدِ خشک کی مثال ایک خشک عصا کی سی ہے کہ جس کی زندگی سراپا جمود ہے اور جو ضعف اور لاچارگی کی منہ بولتی تصویر ہے۔

دوسری طرف بیدل معدۂ خالی کی اہمیت سے بھی خوب واقف ہیں۔ وہ تن پروری اور عیش کوشی کو مردانگی نہیں سمجھتے اور ریاضت کے اس پہلو پر بھی زور دیتے ہیں کہ معدۂ خالی سے صفائے باطن کے حصول کے لیے جدو جہد کی جائے تا کہ آئینۂ دل سے زنگار صاف ہو اور انسان کا باطن خدا نما بن جائے۔ فرماتے ہیں:

کیسۂ خالی است اینجا مایۂ گنج آوری
دارد اعداد اقل از صفر حکم اکثری

---

(۱) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۵۸

فیض خواهی در وداع کلفت زنگار کوش
چون صفا آیینہ ات گردد جهان دیگری
معدہ خالی کن بہ اوج عزت معنی بر آ
نیست بیرون از دکان نانوایت منبری
می کشی دیوار بر روی دل از تعمیر خاک
آب شو ای بیخبر از خجلت تن پروری(۱)

دلاوری طلسمِ شکستِ ہستی:

بیدل جہاں تربیتِ خودی اور معرفتِ نفس کی تعلیم دیتے ہیں وہاں اس مذموم خودی سے دامن بچانے کی بھی ترغیب دیتے ہیں کہ جو کبر و غرور اور فخر و مباہات کا دوسرا نام ہے۔ اس مذموم خودی کی نوعیت اور ماہیت مادہ پرستی ہے اور یہ اسی تن پروری کا شاخسانہ ہے جس کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ بیدل اپنے نفسِ امارہ سے جنگ کو ہی دلاوری کی علامت قرار دیتے ہیں، یہاں وہ اپنی پسندیدہ علامت حباب کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کس طرح حباب اپنی ہستی کا طلسم توڑنے کے لیے خود اپنے سنگِ ہمت کو شیشۂ ہستی سے ٹکرا کر اسے پاش پاش کر دیتا ہے۔ مردانِ حق کی مثال بھی ایسی ہی ہے، ان کی روشن جبیں صبحِ درخشاں کی طرح فاتحِ عالم ہے۔ بیدل فرماتے ہیں:

دلاوران کہ مهیای ساز جنگ خود اند
بہ هر نفس زدنی چون حباب سنگ خود اند
شکستہ اند طلسم غبار هستی خویش
کلاه فخر جهانند لیک ننگ خود اند
چو صبح جوهر فتح از جبین شان پیداست
ز بسکہ آیینہ دار شکست رنگ خودند(۲)

نگاہِ شوق اور سعیٔ نظر:

بیدل نے اپنے نظریہ حرکت و عمل کی تشریح و وضاحت کے لیے جن اصطلاحات سے کام لیا ہے ان میں سے ایک کلیدی اصطلاح 'شوق' ہے۔ شوق دراصل اسی تگ و تاز حیات کا دوسرا نام ہے جو زندگی کو نئی نئی منزلوں اور رفعتوں سے

---

(۱) چہار عنصر، کلیات ج۴ ص۵۹

(۲) ایضاً ص۶۰

آشنا کرتا جاتا ہے۔ جادۂ شوق کے راہی کے لیے منزل سے زیادہ راستے میں تسکینِ قلب ونظر کا سامان ہوتا ہے۔ اس کی تسکین تو جہدِ مسلسل سے عبارت ہے۔ منزل پر پہنچ کر تو یہ جہد و جہاد ختم ہو جائے گا اور حرکت کی جگہ جمود لے لے گی۔ لہو گرم رکھنے کا کوئی بہانہ باقی نہ رہے گا اور آگ سرد ہو کر رہ جائے گی جو اصلِ حیات ہے اور جس کا سرد ہو جانا موت کی نشانی ہے۔ بیدل نے اپنی شاعری خصوصاً اپنی غزل میں 'شوق' کے مضمون کو جا بجا باندھا ہے۔ بیدل کے نظریۂ خودی کے باب میں اس موضوع کا بیان ہو چکا ہے یہ مضامین بیدل کے نظریۂ حرکت و عمل سے بھی مربوط ہیں۔ اس مقام پر ہم شوق کے ایک منفرد پہلو 'نگاہِ شوق' سے بحث کریں گے، جس کا وظیفہ ایک خاص نوع کا جہد ہے جسے بیدل نے 'سعیِ نظر' سے تعبیر کیا ہے۔ ذوقِ تماشا کی اہمیت پر بیدل کے بعد غالب نے بھی اپنی شاعری میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ (۱)

بیدل نگاہِ شوق پیدا کرنے کی تعلیم دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ نگاہِ شوق ہی وہ دیدۂ بینا ہے جس پر دو عالم کی صداقتیں روزِ روشن بن کر عیاں اور واضح ہو جاتی ہیں۔ جس کسی میں نگاہِ شوق ہی مفقود ہوا سے بے بصر کہنا بجا ہو گا کیونکہ ظاہری بصارت کے باوجود وہ کوریِ قلب کا مارا ہوا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں:

نگاہِ شوق پیدا کن تماشا کن تماشا کن
دو عالم جلوه است و بی بصر دشوار می بیند(۲)

شوقِ تماشا نگاہِ شوق کا وظیفۂ وجود ہے۔ بیدل دیدۂ بینا کو وا کرنے اور شوقِ تماشا کو مہمیز کرنے کا جا بجا درس دیتے ہیں۔ جہد و عمل کی صورتوں میں سے ایک صورت سعیِ نظر ہے۔ وجود ایک انعام ہے اور بینائی اس انعام کا خلاصہ ہے۔ چنانچہ دیدۂ بینا کے وظیفے کو پہچاننا اور حقیقتِ اشیا کی معرفت حاصل کرنا وجود کا بنیادی تقاضا ہے۔ عرفانِ حق کی پہلی منزل ہی ذوقِ تماشا ہے۔

سبکتاز است عمر ای دیده ترک سرگرانی کن
نگہ را اندکی روشن سواد جلوه خوانی کن
کند تا کی فسون خواب پیش از مرگ در گورت
بہ بیداری علاج زخم چشم زندگانی کن
درون بیضہ جز افسردگی دیگر چہ می باشد
چمنها وقف پرواز است سعی پرفشانی کن(۳)

بیدل اپنے مخصوص حکیمانہ انداز میں نصیحت کرتے ہیں کہ اے آنکھ! عمر بڑی شررفرصت ہے، اب محوِ خواب رہ کر اس

(۱) غازی محمد نعیم، غالب کا اسلوبِ حیات، تحقیقی وتنقیدی جائزہ، مقالہ ایم فل اردو، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، ۲۰۰۳ء ص ۲۷۰ تا ۲۸۱

(۲) چہار عنصر رکلیات ۴ ص ۱۰۴

(۳) ایضاً ص ۱۲۷

فرصتِ جلوہ کو غارت کرنے کا وقت نہیں۔ خواب کے افسوں میں مبتلا رہنا گویا موت سے پہلے ہی زندہ در گور ہونے کی طرح ہے۔ تقاضائے حیات یہ ہے کہ بیداری اختیار کر اور بیداری سے چشمِ زندگی کے زخم کا علاج کر۔ اس عالم میں تیرا محوِ خواب ہونا کسی پرندے کے قیدِ بیضہ میں مقید ہونے کی طرح ہے، حقیقتِ حیات کا عرفان تو اسی وقت حاصل ہوتا ہے کہ طائر بیضہ توڑ کر باہر آئے اور اپنے پرِ پرواز کھول کر فضائے بسیط کی وسعتوں کو زیرِ بال لے آئے۔

سعیِ نظر کی اہمیت کو مزید واشگاف انداز میں بیان کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں:

چشم خواب آلود کلفت خانۂ دربستہ است
سیل اگر غافل شود آتش درین بنیاد ریز
ور ھمہ آیینہ دار گوھر راز دل ست
یک کف خاکش کن و در رھگذار باد ریز
زندگی بیداری ایثار جان پاک کن
صورت مرگ است رنگ خواب بر اجساد ریز
رنگھا در پردۂ تحریک مژگان خفتہ است
ھر چہ می خواھد دلت زین خامہ بھزاد ریز
مدعا این است کز سعی نظر غافل مباش
بر اثرھای تماشا ھر چہ بادا باد ریز(۱)

بیدل سوئی ہوئی آنکھ کو ایسا کلفت خانہ قرار دیتے ہیں کہ جس کا دروازہ بند پڑا ہے اور جس سے مفر کی راہ نہیں۔ ایسی قید کو وہ ننگِ آزادی سمجھتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر سیلِ بلا اس کی بنیادوں کو منہدم نہ کرے تو چاہیے کہ ایسی عمارت کو نذرِ آتش کر دیا جائے۔ ایسی نظر بے شک رازِ دل کے گوہر کے لیے آئینے کی طرح کیوں نہ ہو، اس قابل ہے کہ اسے راکھ اور خاک کی صورت نذرِ ہوا کر دیا جائے تا کہ کم از کم لذتِ رم سے تو آشنا ہو۔ یہاں وہ ایک عظیم حقیقت کی نقاب کشائی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زندگی بیداری کا نام ہے اور نیند موت کی ایک صورت۔ پلکوں کی حرکت کے پس منظر میں ہی وہ رنگوں کی دنیا آباد ہے کہ جس کو کام میں لا کر بہزاد و مانی کی دنیائے ہنر کی سیر ممکن ہے۔ نئی زندگی کے رنگوں کی یافت پلکوں کے وا ہونے اور آنکھ کے بیدار ہونے سے ہی ممکن ہے۔ بیدل یہاں **سعیِ نظر** کی تعلیم دیتے ہیں اور یہ ان کے فلسفۂ جہد و جہاد کا اچھوتا پہلو ہے۔ جہد و جہاد کو عموماً دل و دماغ، جان و تن اور دست و پا کی سعی و کاوش سے عبارت سمجھا جاتا ہے لیکن بیدل نے سعیِ نظر کی اہمیت کو واضح کیا ہے جو جہدِ حیات کے علمی اور روحانی پہلوؤں سے علاقہ رکھتی ہے۔ کسی بھی انسانی معاشرے

---

(۱) چہار عنصر/کلیات ۴، ص ۱۲۷

کے ارتقا کی بنیادی ضمانت اس معاشرے میں اٹھنے والی علمی اور فکری تحریکیں ہوا کرتی ہیں اور ان تحریکوں کے علم بردار اہلِ نظر ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ سعیِ نظر بیدار مغز انسانوں کا بنیادی وظیفۂ حیات ٹھہرتی ہے۔ بیدل کے بعد ان کے پیرو غالب نے اپنی شاعری میں ذوقِ تماشا کی اہمیت کو شد و مد سے بیان کیا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ اس ذوقِ تماشا سے جو اثرات پیدا ہو سکتے ہیں وہ اس قابل ہیں کہ اس کی خاطر اہلِ تماشا اپنا سب کچھ قربان کر دیں۔

ذوقِ تماشا اور سعیِ نظر کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں:

چشم وا کن رنگ اسرار دگر دارد بھار
آنچہ در وھمت نگنجد جلوہ گر دارد بھار(۱)

مضامین جهد و عمل در رباعیات:

جہد و عمل:

بیدل حرکت و عمل کا پیغامبر ہے اور شاعری کی دیگر اصناف کی طرح انہوں نے اپنی رباعیات میں بھی جہد و عمل کا جا بجا پیغام دیا ہے۔

گر نیست دماغ قدرت جھد رسا
خجلت مکش از فسانۂ چون و چرا
از دعوی کار جستجو پیش نرفت
کس قطع نکرد رہ بہ خمیازۂ پا(۲)

اگر تُو ایسا جہد و جہاد کرنے کا دماغ نہیں رکھتا جو تجھے منزلِ حقیقت تک پہنچائے تو فلسفیوں اور منطقیوں کی طرح چون و چرا میں وقت ضائع کرنا محض خجلت و انفعال ہے۔ صرف زبانی جمع خرچ سے کوئی اپنے مقصدِ اصلی کو حاصل نہیں کر سکتا۔ انگڑائی لینے کی طرح اپنی ٹانگیں پھیلانے سے تیرا راستہ طے ہو سکتا ہے اور نہ منزل تجھے مل سکتی ہے۔

از عافیتی کہ جنس این قافلہ نیست
گر غفلت تو خبر ندارد گلہ نیست
بی جھد کسی چہ قدر راحت داند
پای خوابیدہ محرم آبلہ نیست(۳)

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۷۰۴
(۲) رباعیات رکلیات ۲ ص ۱۵
(۳) ایضاً ص ۴۴

اگر اُس عافیت سے جو اس قافلے کی جنس و متاع نہیں ہے اگر تُو اپنی غفلت کے باعث بے خبر ہے تو کوئی گلہ نہیں ہے کیونکہ جہد و جہاد کے بغیر حقیقی راحت اور عافیت کی قدر ممکن نہیں، اور اس کی مثال یوں ہے کہ جو پاؤں سو جائے اور محرومِ سفر ہو وہ آبلوں کی حقیقت سے آشنا نہیں ہو سکتا۔

این دشت ز جهد کاروانها دارد
از کوشش رهروان نشانها دارد
یکبار نمیتوان رسیدن به کمال
تا بدر هلال نردبانها دارد(۱)

یہ کائنات کارگاہِ جہد و عمل ہے۔ اور جہد و جہاد کی خاطر بہت سے کارواں اس دشتِ کائنات میں محوِ سفر رہتے ہیں۔ کائنات میں جا بجا ایسے قافلوں کے نشانِ پا نظر آتے ہیں۔ سبب یہ ہے کہ حصولِ کمال ایک دم ممکن نہیں بلکہ اس کے لیے طویل سفر طے کرنا پڑتا ہے۔ ہلال کو دیکھو کہ کتنی سیڑھیاں چڑھتا ہے کہ آخر بدرِ کامل کا مرتبہ پاتا ہے۔ تکمیلِ ذات بھی ایسا ہی عمل ہے جو طویل جد و جہد کا متقاضی ہے۔

ہمت و مردانگی:

رباعیات میں بھی بیدل نے ہمت و مردانگی کی کئی مقامات پر تعریف کی ہے۔ ان کے نزدیک جہد و جہاد ہمت و مردانگی کا متقاضی ہے۔

در تجربه گاه عالم صلح و نبرد
همت حل کدام مشکل که نکرد
جهد انسان برین بیاید ورنه
گردون نیز بر زمین می آورد(۲)

یہ عالم صلح و جنگ کی ایک تجربہ گاہ ہے، یہاں ہمت سے ہر مشکل کا حل ممکن ہے۔ کون سی مشکل ہے جو ہمتِ مردانہ سے آسان نہیں ہو سکتی۔ اگر جہدِ انسان ختم ہو جائے تو آسمان بھی زمین پر گر پڑے۔

آب روی گذشتگان گرد بس است
اقبال بلند همت فرد بس است

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۱۳۲

(۲) ایضاً ص ۱۸۷

گلگونۂ رنگ غیرت آرایش نیست
تیغ عریان آیینۂ مرد بس است(۱)

بلند ہمتی ہی انسان کے لیے اقبال کی دلیل ہے۔ مردِ بلند ہمت دنیائے رنگ و بو کا اسیر نہیں ہوتا بلکہ وہ میدانِ وغا کا غازی ہوتا ہے۔ ہمت کی برہنہ تلوار سے بڑھ کر مردانگی کی بہتر دلیل کوئی نہیں ہے۔

گر مرد رھی ز طبع خود کام برا
از پیچ و خم و وسوسہ خام برا
ای منکر کیفیت پرواز مگس
بی زینہ تو نیز بر سر بام برا(۲)

اگر تُو مردِ راہ ہے تو اپنی اِس خود کام اور خود معاملہ طبیعت کی الجھنوں کو خدا حافظ کہہ دے۔ اپنے ان وسوسوں کے پیچ و خم سے ہاتھ اٹھالے، جو تجھے کبھی کسی منزل تک پہنچنے نہیں دیتے۔ بلند ہمتی کے بغیر تیری پرواز مکھی کی پرواز کی طرح ہے، کہ اِدھر سے اڑ کر اُدھر جا بیٹھی لیکن کسی بھی رفعت و کمال تک رسائی حاصل نہ ہوسکی۔

بیباکی کن شکیب مردان این است
سر بر کف گیر سیب مردان این است
حیفست چو زن بہ رخت گلگون نازی
خون گرد و بپوش زیب مردان این است(۳)

مردانگی کی سب سے بڑی دلیل ہمت اور دلیری ہے۔ مردانگی کا تقاضا یہ ہے کہ کارزارِ حیات میں آدمی ہمہ جا سر بکف پھرے۔ اگر کوئی عورتوں کی طرح اپنے جسم اور چہرے کی تزئین میں مصروف ہے تو یہ اس کی مردانگی کے لیے باعثِ صد ننگ و عار ہے۔ مرد تو وہ ہے کہ خون اس کے چہرے کا غازہ اور جسم کا پوشاک ہو۔ یہی آرائش مردوں کو زیب دیتی ہے۔

فقر و غنا: کسبِ معاش، جمعِ مال اور قناعت:

بیدل نے مثنوی میں فقر و غنا اور جہد و تعطیل کے موضوع پر طویل بحث کی ہے۔ فقر اور غنا کی ایسی ہی ایک بحث 'بوستانِ سعدی' میں بھی موجود ہے۔ بیدل نے کاہلی اور تعطیل کی ہمیشہ مذمت کی ہے اور جہد و جہاد پر زور دیا ہے، لیکن دوسری طرف توکل اور قناعت کی بھی جابجا تعریف کی ہے اور ہوسِ دنیا اور جمعِ مال کو ننگِ آدمیت قرار دیا ہے۔ جہد و جہاد

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۴۵
(۲) ایضاً ص ۱۴
(۳) ایضاً ص ۵۴

اعلیٰ مقاصدِ حیات کے حصول کے لیے ہو، نہ کہ شہوت پرستی اور تسکینِ ہوس اس کا مقصود ہو۔

در فقر آنرا کہ استقامت وافیست
هر روز تلاش رزق بی انصافیست
مانند صدف اگر قناعت باشی
یک قطره آب بعد سالی کافیست (۱)

اگر فقر پر استقامت ہو تو تلاشِ رزق میں ذلیل وخوار پھرنا بے انصافی ہے۔ اگر صدف کی طرح قناعت کو اپنا شعار بنائے تو آدمی کے لیے ایک قطرہ یعنی قلیل متاعِ حیات ہی کافی ہے۔

اسباب جهان رهزن شیخ و شابست
خوش وقت کسی کہ فارغ از اسباب است
آرام مجو ز مال کز جمع گهر
سرگردانی نصیبۂ گردابست (۲)

جو انسان جمعِ مال و اسبابِ دنیا میں ہی محو رہتا ہے تو یہ کاوش اس کے لیے رہزن سے کم نہیں۔ خوش وقت انسان وہ ہے جو مال واسباب کی طمع سے فارغ ہو۔ جمعِ مال میں آرام وراحت ملنا ممکن نہیں۔ گوہر پانے کے لیے گرداب ہمہ وقت سرگرداں رہتا ہے اور یہی سرگردانی اس کا نصیب اور مقدر ہے۔

ای طالب جمعیت اوقات معاش
حرفی ز قلندر شنو و فارغ باش
گر آگهی ز مقتضیات دوران
شب باید خواب کرد روزانہ تلاش (۳)

اے طالبِ اسبابِ معاش! اگر حقیقی فراغت چاہتا ہے تو قلندر سے زندگی کا سبق سیکھ۔ اگر مقتضیاتِ زمانہ سے تُو واقف ہے تو بس مناسب حد تک تلاشِ رزق کر کیونکہ دن کمانے کے لیے ہے تو رات سونے کے لیے ہے۔

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ ص ۸۲
(۲) ایضاً ص ۳۶
(۳) ایضاً ص ۲۴۹

تا با دل شاکر اتحادی دارم
در عیش و الم خاطر شادی دارم
آسوده ام از خواری ابنای زمان
بر حضرت عزت اعتمادی دارم(۱)

میں نے شکرگزاری کو اپنا وطیرہ بنالیا ہے، جس کا یہ نتیجہ ہے کہ میں عیش اور غم دونوں میں شاد و خرم رہتا ہوں۔ ابنائے زمانہ جمعِ مال کے لیے خوار پھر رہے ہیں اور میں مطمئن ہوں کہ حضرتِ عزت کی بخشش پر اعتماد رکھتا ہوں۔

ای خواجہ چہ سرگردان جمع مالی
تخفیف طلب رھا کن این حمالی
ای کاش دل تو پر شود از زر و سیم
یا کیسہ ات اندکی براید خالی(۲)

اے دوست! تو جمع مال کے لیے کیوں سرگرداں پھرتا ہے۔ اس طلب و تلاش کو ذرا کم کر اور اپنے اوپر لدے اس بوجھ میں کچھ تخفیف کر۔ کاش! تیرا دل حقیقی سیم و زر یعنی دولتِ قناعت سے پُر ہو جائے، یا تیری نقدی کی تھیلی کچھ خالی ہو جائے یعنی تُو اس مال میں سے کچھ راہِ خدا میں خرچ کرے۔

غزلیات میں مضامین جھد و عمل:

دیوانِ بیدل سے بیدل کے تصورِ حرکت پر مبنی اشعار کا محاکمہ کرنے کے بعد اب ہم ان کے نظریۂ جہد و عمل کی طرف آتے ہیں اور غزلیاتِ بیدل سے اس موضوع اور مضمون پر چیدہ اشعار پیش کرتے ہیں۔ اولاً ہم مفرد اشعار کو پیش کریں گے، پھر ان غزلوں سے اعتنا کریں گے جن میں ایک سے زیادہ اشعار اس موضوع پر ہیں اور آخر میں ان مسلسل غزلوں کی طرف توجہ کریں گے جو پوری کی پوری جہد و عمل کے موضوع سے متعلق ہیں:

در ھستی و عدم ھمہ جا سعی مطلبی است
از تیشہ زیر خاک تلاش ثمر نرفت(۳)

نہ صرف ہستی بلکہ عدم میں بھی روحِ انسانی کی سعی و کاوش جاری رہتی ہے۔ یہ اچھوتا نکتہ ہے کہ ہستی میں تو جہد و عمل کی

---

(۱) رباعیات رکلیات ۲ص ۲۹۱

(۲) ایضاً ص ۳۶۴

(۳) غزلیات رکلیات ۱ص ۱۶۱

کارفرمائی مشاہدے میں آرہی ہے مگر عدم کو بے عملی اور تعطل کا ہم معنیٰ جانا جاتا ہے۔ مگر بیدل کے فکر سے یہ حقیقت مترشح ہوجاتی ہے کہ سعیِ اظہارِ وجود عالمِ عدم میں بھی جاری رہتی ہے، تبھی تو معدوم شے موجود بن کر سامنے آتی ہے۔

عزم چون افتاد صادق راه مقصد بستہ نیست
اشک در بیدست و پاییہا بہ سر غلطید و رفت(۱)

عزمِ صادق دلیلِ کامیابی ہے۔ جہاں ارادہ پختہ ہو اور صداقت پر مبنی ہو تو مقصد کا راستہ خود بخود کھل جاتا ہے اور اس کا بند رہنا ممکن نہیں۔ آنسو کی مثال دیکھیے کہ ہاتھ پاؤں سے محروم ہے اور حرکت کی صلاحیت سے عاری لیکن جذبۂ صادق کی بنیاد پر سر کے بل چل کر اپنا سفر طے کرتا ہے۔

بہ طوفان گاه آفات استقامت رنگ میبازد
درین میدان کسی گر سینہ ای دارد ھدف دارد(۲)

یہ عالم ایک طوفان گاہِ آفات ہے۔ یہاں قدم قدم پر آشوب و حوادث کا سامنا ہے لیکن زندہ انسان اپنی مردانگی کے بل بوتے پر ہر مشکل اور ہر طوفان سے گزر جاتے ہیں۔ ان کی سب سے بڑی فعال اور محرک قوت ان کا استقلال ہے۔ وہ بارانِ تیرِ بلا کے مقابل اپنے سینے کو ہدف بنائے رکھتے ہیں۔

در مزاج خلق بیکاری ھوس می پرورد
غافلان نام فضولی را تصوف کرده اند(۳)

منفی تصوف بیکاری کا ہم معنی ہے۔ کم نظر شارحینِ بیدل نے منفی تصوف سے بیدل کی بیزاری کو ہی منفی معنوں میں لیتے ہوئے بیدل کی تصوف سے بیزاری ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ بیدل محض اس تصوف کا مخالف ہے جو ترکِ دنیا کی تعلیم دیتا ہے اور جہدِ حیات سے کنارہ کش ہونے پر اکساتا ہے۔ ایسا فقرِ خانقاہی محض اندوہ و دلگیری کا نام ہے۔ اصل تصوف تو مصافِ زندگی میں مجاہدانہ کردار ادا کرتے ہوئے تسخیرِ ذات و کائنات کے عظیم مقصد کی خاطر جدو جہد کرنے کا نام ہے۔ ہاتھ توڑ کر بیٹھے رہنا، بے کاری کا شغل اختیار کرنا اور بے حیائی کے ساتھ پرائے ٹکڑوں پر پلنا ہرگز تصوف نہیں ہے۔ یہاں بھی بیدل فکرِ اقبال کے پیشرو بن کر سامنے آئے ہیں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۲۶۷

(۲) ایضاً ص ۵۰۷

(۳) ایضاً ص ۶۰۴

خود گدازی کعبۂ مقصود دارد در بغل
کم ز آتش نیستی احرام این انداز بند(۱)

اپنے وجود میں سوز و گداز پیدا کرنا ہی انسان کو کعبۂ مقصود سے واصل کرتا ہے۔ مردانِ حر اپنے سوزِ دروں کے بل بوتے پر شعلۂ مجسم ہوتے ہیں اور وہ احرام بھی اسی انداز کا باندھتے ہیں کہ جو آگ کا لباس بن سکے۔

عزم صادق می رهاند چون تنت از بند طبع
شاید از پستی برون آیی کمر می بستہ باش(۲)

عزمِ صادق جب تیرے بدن کو بندِ طبع سے رہا کرے گا تو اُس وقت اپنے وجود کی پستی سے رہائی پائے گا۔ اگر تُو پستی کا شکار ہے تو مایوس نہ ہو، بلکہ عزم و ارادے کے ساتھ کمرِ ہمت باندھ لے، خدا تیرا مددگار ہو گا۔

بہ سعی بازوی تسلیم در محیط توکل
شناورم بہ امید کرانہ ای کہ ندارم(۳)

میں بحرِ امید کا تیراک ہوں اور تسلیم کے بازوؤں کے بل پر تیرتا ہوں۔ میری منزل ایک ایسا ساحل ہے جس کا امکان تو ہے لیکن جس کا وجود میری نظروں کی رسائی میں نہیں۔

ننگ تعطیل از غم بیحاصلی نتوان کشید
سودن دستی نیازی جهد کن درکار باش(۴)

اگر تجھے اپنا مقصود و مطلوب حاصل نہ ہو سکے تو مایوس ہو کر نہ بیٹھ۔ یہ بڑے ننگ و عار کی بات ہے۔ مردانِ کار کے لیے تو 'کفِ افسوس ملنا عہدِ تجدیدِ تمنا ہے'۔ مایوسی سے جنم لینے والی یہ بے عملی ترک کر، جہد و جہاد میں مصروف ہو جا اور مسلسل کام کر۔ کام، کام اور بس کام۔

تاب و تب قیامت هستی کشیده ایم
از مرگ نیست آنهمہ تشویش و باک ما(۵)

مرنے سے کیا ڈرنا کہ ہم نے تو اپنی زندگی جہد و جہاد میں صرف کی ہے۔ زندگی ایسی قیامت کے تب و تاب کے مقابل

(۱) غزلیات رکلیات اص ۶۳۵
(۲) ایضاً ص ۷۵۰
(۳) ایضاً ص ۸۴۱
(۴) ایضاً ص ۷۵۷
(۵) ایضاً ص ۱۰

موت کی حیثیت ہی کیا ہے کہ ہم اِس سے خوف وہراس محسوس کریں۔

صیقل مزن بر آینۂ عرض انفعال
ای جهد خشک کن عرق شرمناک ما(۱)

بے عملی نے مجھے خجالت وانفعال سے دوچار کر دیا ہے وہ ایسا آئینہ ہے جس میں میری کم ہمتی اپنا چہرہ دیکھتی ہے۔ میرے آنسو اس آئینے پر صیقل کا کام کر رہے ہیں۔ اے جذبۂ جہد وجہاد تُو ہی ان آنسوؤں کو خشک کرتا کہ میری شرمندگی کا ازالہ ہو۔

زنهار به جمعیت دل غره مباشید
آسودگی از بحر جدا کرد گهر را(۲)

نصیحتِ جہدوعمل اور مذمتِ آسودگی وگوشہ نشینی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محض تسکینِ قلب کو اپنا مقصدِ حیات اور مطمحِ نظر نہ بناؤ۔ گوہر کی طرف دیکھو کہ اس نے آسودگی کو اپنا مقصود بنا لیا جس کے سبب اس کا وجود بحر سے الگ ہو کر رہ گیا۔ انسان بھی چینِ دامن کو اپنا مقصود بنائے تو وہ نہ تو آسمانوں کا راستہ اختیار کر سکتا ہے اور نہ حیات کے کل سے جڑ سکتا ہے۔

فسردن گر همه گوهر بود بی آبرو باشد
بکن جهد آن قدر کز خاک برداری توکل را(۳)

افسردگی جہدوعمل کی نفی ہے۔ اگر افسردگی کی قدر وقیمت انسان کے نزدیک لعل وگوہر کے برابر بھی ہو جائے تو وہ درحقیقت بے آبرو اور بے وقار ہے۔ توکل خاک میں ملنے کا نہیں بلکہ خدا اور خودی پر بھروسہ کرتے ہوئے تسخیر کائنات کے لیے نکل پڑنے کا نام ہے۔ کم ازکم اتنا جہد کرنا ضروری ہے کہ توکل کو خاک نشینی سے نکال کر بلند مقاصد کا راستہ دکھایا جا سکے۔

اگر از دیر وارستیم شوق کعبه پیش آمد
تگ و پوی نفس یا رب کجاها میبرد ما را(۴)

زندگی تگاپوئے نفس کا دوسرا نام ہے، جو کسی بھی منزل سے مطمئن نہیں ہوتی۔ اگر دیر سے پیچھا چھڑائے تو کعبہ سامنے آ جاتا ہے، زندگی انسان کو خوب سے خوب تر کی تلاش میں ہمیشہ گامزن رکھتی ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۱
(۲) ایضاً ص۱۳
(۳) ایضاً ص۲۶
(۴) ایضاً ص۲۷

نہ فلک آغوش شوق انتظار آمادہ است
کای نھال باغ بیرنگی ز آب و گل برا(۱)

نو آسمان آغوشِ انتظار بن کر آدمِ خاکی کی راہ دیکھ رہے ہیں کہ کب وہ طلسمِ خاک سے آزاد ہو کر بلند پروازی پر مائل ہو اور کب اس کے استقبال کی امید بر آئے۔ لیکن آدمی کہ باغِ بیرنگی کا نہالِ تازہ ہے اور عالمِ روحانیت کا شہزادہ ہے، آب و گل کا اسیر ہے اور سفلی خواہشات اس کے لیے رفعتِ روحانی کی بلند منزلوں کی طرف سفر میں سدِّ راہ بنی ہوئی ہیں۔

تا بہ کی فرصت دیدار بہ خوابت گذرد
چون شرر جھد کن و یک مژہ بیدار برآ(۲)

ایک نہایت قلیل اور مختصر زندگی ہے، جس کی فرصت رقصِ شرر سے بڑھ کر نہیں۔ اس فرصتِ قلیل کو ضائع نہ کر، جھد کر اور اپنے وجود کا کچھ نہ کچھ اظہار کر۔

بہ وصول مقصد عافیت نہ دلیل جو نہ عصا طلب
تو ز اشک آنھمہ کم نہ ای قدمی ز آبلہ پا طلب(۳)

جویائے عافیت کو حصول و وصولِ مقصد کے لیے کسی دلیل یا سہارے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسے بس سفرِ جہد درکار ہے۔ اشک کو دیکھو کہ پاؤں آبلوں سے بھرا ہے، لیکن سفر جاری ہے۔ تو کیا آدمی اشک سے بھی کم قیمت ہے کہ وہ حصولِ مقصد کے لیے سفر کا حوصلہ اپنے اندر پیدا نہ کرے۔

کوشش ما مانع سر منزل مقصود ماست
درمیان بسمل و راحت طپیدن حایل است(۴)

جہد مانعِ آسودگی ہے۔ جہدِ مسلسل سفر کا خاصہ ہے اور منزل تسکینِ اقامت کی علامت ہے۔ اہلِ طلب کی زندگی طلبِ مسلسل سے عبارت ہے۔ منزل کی تسکین ان کی سیمابی فطرت کو راس نہیں آسکتی۔ مرغِ بسمل کی طرح تڑپنا ہی ان کا اثاثۂ حیات ہے وہ کبھی راحت آشنا نہیں ہو سکتے۔

در طلب باید گذشت از ھر چہ پیش آید بہ پیش
گر ھمہ سر منزل مقصود باشد جادہ است(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۹۹
(۲) ایضاً ص ۱۳۱
(۳) ایضاً ص ۱۴۴
(۴) ایضاً ص ۱۶۹
(۵) ایضاً ص ۱۹۸

سچ تو یہ ہے کہ اہلِ طلب کی لغت میں منزل کا لفظ ہی نہیں ہے۔ ان کے لیے منزل تو محض راستے کے سنگِ میل کا نام ہے۔ اقامت ان کے لیے سفرِ مسلسل میں ماندگی کا ایک قلیل وقفہ ہے۔ تسکینِ منزل سے وہ آشنا ہی نہیں۔ وہ راستے اور سفر کو ہی اپنی منزلِ مقصود جانتے ہیں اور ہر منزل سے آگے ہی آگے گزرتے چلے جاتے ہیں۔ (۱)

هرزه زین طوفان به روی آب نتوان آمدن
گوهر ما را کنار عافیت دریا بس است(۲)

حقیقی عافیت تو جہد اور رفتار میں پوشیدہ ہے۔ گوہر اگر چہ امن و عافیت اور چین و تسکین کی علامت ہے، لیکن اس کا مقام و مکاں ساحلِ عافیت نہیں بلکہ طوفانی بحر ہے۔ وہ موجِ بلا کے گھر میں ہی مامون از بلا رہتا ہے۔

گر ز دنیا بگذریم افسون عقبٰی حایل است
منزلی تا هست باقی راه ما هموار نیست(۳)

دنیا و عقبٰی دونوں ہی جہدِ مسلسل سے عبارت ہیں۔ کچھ کوتاہ بیں لوگ سمجھتے ہیں کہ موت آئے گی تو کشاکشِ ہستی کا خاتمہ ہوگا اور کنجِ مزار میں پاؤں پھیلا کر سونا نصیب ہوگا۔ دراصل موت تو سفرِ حیات کے اختتام پر ایک اور سفر کا نام ہے جس کی منزل عقبٰی ہے۔ اب یہ حقیقت ہے یا افسانہ و افسوں، اکثر انسانوں کے دل و دماغ میں یہی تصور جاگزیں ہے اور اس تصور کے ہوتے ہوئے موت اور قبر کو حیاتِ دنیوی کی آخری منزل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ حقائقِ حیات تصورات کی دنیا ہی تو ہیں پس تصورِ عقبٰی کی نفی کر کے حیاتِ دنیا کی تصویر مکمل نہیں ہو سکتی۔ جب تک ایک اور منزل کا تصور موجود ہے تو راہ و سفر بھی مسلسل درپیش ہوں گے۔

به قدر سعی دراز است راه مقصد ما
وگرنه در قدم عجز منزل افتاد است(۴)

اگر جہد و جہاد ہی سے پہلوتہی کی جائے تو منزل گویا قدموں کے نیچے ہے۔ جس انسان کے بلند عزائم نہ ہوں اس کی تو زندگی ہی گویا جمودِ مرگ کا نشان ہے۔ اب ایسی زندگی کا انجام مرگ ہے تو وہ مرگ اس کے سامنے ہے کیونکہ اس کے اور مرگ کے درمیان عرصۂ حیات اور تگ و تازِ حیات حائل ہی نہیں ہیں۔ بیدل عجز کو تربیتِ خودی کا لازمہ بھی سمجھتے ہیں یہاں اس

(۱) اقبال نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

(۲) غزلیات رکلیات ا ص ۲۰۳

(۳) ایضاً ص ۲۶۹

(۴) ایضاً ص ۳۳۸

سے مراد درماندگی اور پاشکستگی ہے جو مانعِ عروج وارتقا ہے۔

بی خون شدن سراغ دلت سخت مشکل است
انگور می نگشتہ بہ مینا نمی رسد(۱)

اقبال نے کہا تھا 'نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر'۔ بیدل بھی اسی خونِ جگر کی بات کررہے ہیں، جس کے بغیر زندگی کے اعلیٰ مقاصد کا حصول ناممکن ہے۔ ان اعلیٰ مقاصد کی نوعیت مادی سے زیادہ روحانی ہے جسے بیدل نے 'دل' سے تعبیر کیا ہے۔ دولتِ دل کا حصول خونِ جگر کا متقاضی ہے۔ جس طرح انگور شراب بنے بغیر جام و مینا تک رسائی نہیں پاسکتا، اسی طرح انسان خونِ جگر کھائے بغیر اقلیمِ دل کا شہریار نہیں بن سکتا۔

ز خود برا تا رسد کمندت بہ کنگر قصر بی نیازی
بہ نردبانھای چین دامن کسی رہ آسمان نگیرد(۲)

قصرِ بے نیازی عالمِ الوہیت ہے، جس تک رسائی کے لیے سخت جہد و ریاضت درکار ہے۔ کوئی دنیوی عیش وعشرت سے حظ اندوز ہوتے ہوئے اگر اس منزل کے حصول کی تمنا کرتا ہے تو یہ تمنائے خام ہے۔ بیدل کا بیان بڑا خوبصورت ہے کہ چینِ دامن کی سیڑھیوں پر چڑھنے والا کبھی آسمانوں کا راستہ نہیں پاسکتا۔

جھدی نکردم و بہ فسردن گذشت عمر
در پای ھمت آبلہ ام آشکار بود(۳)

افسوس! میری زندگی کا مقصود ہی جہد و جہاد تھا لیکن میں نے اس مقصد سے غافل ہوکر آرام طلبی میں اپنی عمر ضائع کی۔ میں نے بیکاری اور افسردگی کو پیشہ بنایا اور سفر سے پہلے ہی میری ہمت کے پاؤں میں آبلے نمودار ہوگئے۔ واحد متکلم کے صیغے میں شاعر نے انسانوں کی عظیم اکثریت کی حیاتِ بے کار و بے مقصد کا نقشہ کھینچا ہے۔

بلندی ھا بہ پستی متھم شد از تن آسانی
بہ راحت گر نپردازد زمین ھم آسمان دارد(۴)

جہد و عمل عروج کی ضمانت ہے اور عیش پسندی اور تن آسانی زوال کا پیش خیمہ ہے۔ یہ حقیقت انفرادی زندگیوں میں بھی اہمیت کی حامل ہے اور قوموں کا عروج و زوال بھی اسی اصول سے وابستہ ہے۔ بہت سے افراد و اقوام عروج کی انتہا کو

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۴۶۶

(۲) ایضاً ص ۶۰۶

(۳) ایضاً ص ۵۶۶

(۴) ایضاً ص ۵۷۰

چھونے کے بعد بےعمل اور تن آسان ہو جاتی ہیں اور نتیجتاً زوال و پستی سے دوچار ہو جاتی ہیں۔ اگر جہد و جہاد کو شعار بنایا جائے پستی اور ذلت میں مبتلا افراد اور اقوام بھی بامِ عروج تک رسائی پا سکتے ہیں۔ (۱)

خویش را یک پر زدن دریاب و مفت جهد گیر
زندگی برقیست نتوانی به خود دیگر رسید(۲)

حیاتِ انسانی کا بنیادی مقصد تلاشِ ذات ہے۔ لیکن دوسری طرف فرصتِ عمر اس قدر قلیل ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لیے مہلت بھی نہ ہونے کے برابر ہے۔ ایسی صورت میں ایک جذبۂ بےاختیار درکار ہے جس کی نوعیت برق و شرر کی سی ہے۔ (۳)

درین ره شود پامال حوادث
چو نقش قدم هر که خوابیده باشد(۴)

اس شعر میں تنازع للبقا struggle for existence اور بقائے اصلح survival of the fittest کا نظریہ پیش کیا گیا ہے جو ڈارون کے نظریۂ ارتقاء theory of evolution کے بنیادی مباحث ہیں۔ اقوام

---

(۱) اقبال نے عروج و زوال کے اسی فلسفے کو اس شعر میں واضح کیا ہے:

آ تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے
طاؤس و سناں اول، طاؤس و رباب آخر

(۲) غزلیات رکلیات اص ۲ ۵۷

(۳) یہاں ایک دلچسپ نکتۂ حقیقت پوشیدہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

جب بات حقائقِ حیات کی ہوتی ہے تو اس میں نہ کمیت اور حجم کی اہمیت ہوتی ہے اور نہ عرصۂ زمان کی۔ اس دعویٰ کی دلیل سادہ سائنسی حقائق سے فراہم کی جاسکتی ہے۔ بگ بینگ نظریے big bang theory کے مطابق کائنات کا آغاز مادے کی جس قدر مقدار سے ہوا ہے وہ ایک ایٹم atom سے بھی قلیل حجم رکھتا تھا، جب کہ اسی مادے سے پیدا ہونے والی کائنات کی حدوں کا تصور ہی اب انسانی ذہن کی رسائی سے باہر ہے۔ عام مشاہدے کی بات بھی یہی ہے کہ بےحد حجم اور کمیت رکھنے کے باوجود کسی پہاڑ کو کسی مکھی یا مچھر سے برتر قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ مؤخر الذکر زندگی دولتِ حیات سے مالا مال ہے، جس سے ایک پہاڑ تہی ہے۔ پہاڑ لاکھوں کروڑوں سال سے اپنی جگہ قائم ہے جب کہ بعض یک خلوی جاندار unicellular organisms ایسے ہیں جو چند گھنٹوں میں پیدائش، نشو و نما، اور تولید جیسے تمام مراحلِ حیات سے گزرتے ہیں اور ایک بھرپور زندگی گزار کر فنا سے دوچار ہو جاتے ہیں۔ پس ایسی صورتِ حال میں نہ جسامت کی اہمیت ہے نہ طویل مدتِ عمر کوئی معنی رکھتی ہے۔ فکرِ انسانی اور شعورِ انسانی میں کچھ ان باتوں کی اہمیت ہو بھی سکتی ہے لیکن خدائی شعور میں یہ معیارات parameters قطعی بےمعنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں صرف خلوصِ نیت، جذبۂ خالص اور سچی محنت اور لگن کی اہمیت ہے۔ وہ انسان سے ایک تڑپ، ایک لگن اور ایک سعی و جستجو چاہتا ہے۔ بقول مولانا رومؒ کوششِ بیہودہ کی قیمت بھی اللہ کے نزدیک تعطل اور بےکاری اور خوابِ غفلت سے کہیں زیادہ ہے۔ فرماتے ہیں:

دوست دارد دوست این آشفتگی
کوشش بیهوده به از خفتگی

(۴) غزلیات رکلیات اص ۶۲۶

کے عروج وزوال کی تاریخ کے مطالعے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ جن قوموں نے جہدِ مسلسل کو شعار بنایا وہ ترقی و کمال کی انتہاؤں تک پہنچ گئیں لیکن جن قوموں نے وقت اور مہلتِ عمل کی قدر نہیں کی وہ دوسروں کے پاؤں تلے روندی گئیں۔ یہی بات اقوام کے علاوہ افراد پر بھی صادق آتی ہے۔ (۱)

نگھی نکردہ ز خود سفر ز کمال خود چہ برد اثر
برویم درپیت آنقدر کہ بہ ما ز ما خبری رسد(۲)

وہ نگاہ جس نے خود سے باہر سفر نہ کیا ہو اسے اپنے کمال کا عرفان وشعور کیوں کر نصیب ہوسکتا ہے۔ ہم تیری تلاش میں اس حد تک جائیں گے کہ خود اپنی خبر پاسکیں۔ یعنی عرفانِ ذات خودی کی جہدِ مسلسل کا نتیجہ اور ثمرہ ہے۔ جہاں عرفانِ نفس عرفانِ رب کا پیش خیمہ ہے وہاں عرفانِ رب کی کاوشِ مسلسل سے عرفانِ ذات کی منزل بھی حاصل ہوتی ہے۔

تا دل از امید غافل بود تشویشی نبود
ساز استغنای ما را کرد باطل انتظار(۳)

زندگی کی تمام کشاکش امید وانتظار کا شاخسانہ ہے۔ جب تک دل سازِ امید سے غافل ومحروم رہے، وہ ہر تشویش اور باک سے بھی بے نیاز ہوتا ہے۔ جب امید اسے انتظار کی زحمت سے آشنا کرتی ہے تو اس کا سازِ استغنا ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ اسباب وعلل کا محتاج ہو جاتا ہے اور اس کی تسکین وطمانیت حصولِ مقصود ومطلوب سے وابستہ ہو کر رہ جاتی ہے۔ بلکہ حصولِ منزل کے بعد بھی وہ تسکینِ کلی کی دولت سے نا آشنا رہتا ہے۔ امید اور انتظار کے ہاتھوں وہ خوب سے خوب تر کی جستجو میں ہمیشہ بھٹکتا رہتا ہے اور یوں یہ سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔

جھدی کہ شعلہ ات نکشد ننگ اخگری
خاکستری برون دہ و رخت سفر بر آر(۴)

ایسا جہد کہ تیرے انگارے سے شعلہ پیدا نہ کرے باعثِ ننگ وعار شے ہے۔ چاہیے کہ تُو اپنا اصل رختِ سفر بہم پہنچائے جو مجسم شعلہ کی صورت ہے اور اپنی کثافت کو خاکستر کی صورت رد کردے۔ یہاں شعلے سے مراد روح حیات ہے جو ہر جہد اور

---

(۱) بقولِ اقبال:

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

(۲) غزلیات رکلیات اص۶۸۴

(۳) ایضاً ص۶۹۹

(۴) ایضاً ص۸۰۱

اس سے ملنے والے عروج وارتقا کا جوہرِ اصلی ہے جب کہ خاکستر خواہشِ نفس سے جنم لینے والی کثافتیں اور کدورتیں ہیں۔

بیدل از علم و عمل گر مدعا جمعیت است
ھیچ کاری غیر بیکاری نمی آید به کار(۱)

اگر علم وعمل کا ماحصل جمعیتِ خاطر اور تسکینِ قلب کا حصول ہے تو اس کے لیے سعی وجہد کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یہ مقصد تو بے کاری سے زیادہ آسانی کے ساتھ حاصل ہوسکتا ہے۔ جب کہ علم وعمل کی راہ میں تو خونِ جگر کھانا پڑتا ہے۔ علم وعمل کے لیے جہد وکاوش کرنے والے کی منزلِ مقصود دراصل اُس شعلۂ آگہی وجود کو فروزاں رکھنا ہے جو تب وتابِ حیات کا ضامن ہے۔

ای بیخبر بکوش که مرد خدا شوی
بنگر چه میشوی اگر از خود جدا شوی(۲)

اے بے خبر انسان! اپنے مقصدِ حیات سے آگاہ ہوجا۔ تیری زندگی کا مقصودِ اصلی جہادِ اکبر ہے جو تجھے تیرے رب سے واصل کردے۔ اس محبوبِ حقیقی کا وصل چاہتا ہے تو ذرا اپنے آپ سے جدا ہوکر تو دیکھ۔ پھر تُو دیکھے گا کہ اس کی محبت و عنایت کے کرشمے تجھے کیا سے کیا بنا دیتے ہیں۔

صبر اگر باشد دلیل نارساییهای جهد
تا به مقصد چون ثمر بی رنج پایی می رسی(۳)

صبر بھی ایک بڑی پُر حکمت شے ہے۔ آدمی محض دل تھام کر بیٹھا رہے تو بغیر سعی وکاوش بھی بسا اوقات اپنی منزلِ مقصود کو حاصل کرلیتا ہے۔ کبھی انسان محنت وریاضت کے باوجود کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں اسے کسی بے چینی اور اضطراب کا مظاہرہ کرنے یا یاس وناامیدی کا شکار ہونے کے بجائے صبر سے کام لینا چاہیے تاکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کو کامیابیوں سے ہمکنار کرے۔ اس کی دلیل پھل کی ہے کہ جب خام ہوتا ہے تو صبر سے اپنے پکنے کا انتظار کرتا ہے اور مرورِ وقت اور دھوپ بارش کے اثر سے بالآخر وہ شیریں اور رسیلا ہوجاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کلامِ مجید میں بھی انسان کو صبر کا حکم دیا ہے: واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ پھر صابرین کو بشارت بھی عطا فرمائی ہے: و بشر الصابرین

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۸۰۳

(۲) ایضاً ص ۱۱۲۲

(۳) ایضاً ص ۱۱۴۲

عمریست چون نفس همه جهدم ولی چه سود
یک گام هم نرفته ام از خویشتن هنوز(۱)

افسوس ہم نے بظاہر ساری زندگی جہد وکاوش میں گزاری مگر ہماری جہد وکاوش کی مثال تو سانسوں کی طرح ہے کہ ایک لحظہ اندر گئی اور دوسرے لمحے باہر آئی۔ بس اسی بے کار اور بے نام آمد ورفت کو ہمارا سفر جانیے جو کسی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچا پاتا۔

کسی یا رب مباد افسردۂ نیرنگ خودداری
شرارم سنگ شد از کلفت صبر آزمائیها(۲)

ایک افسردگی خودداری سے بھی عبارت ہے۔ خودداری، خودنگری اور خودنگہداری کا بھی نام ہے جو آدمی کو اسیرِ ذات بناتی ہے اور جہدِ حیات کی راہ میں مزاحم ہوتی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ خودداری کے اس منفی اثر نے میرے شرارِ وجود کو پتھر کی طرح افسردہ وجامد بنا دیا ہے۔

بہ سینہ داغ و بہ دل نالہ و بہ دیدہ سرشکم
محبتم همه جا شعله کار سوختگی ها(۳)

محبت اور تگاپوئے حیات لازم وملزوم ہیں۔ محبت اور عشق ایک آتشِ سوزان وفروزاں ہیں۔ مردِ عاشق کے سینے میں داغ، دل میں نالہ وگریہ اور آنکھوں میں آنسو ہوتے ہیں۔ وہ سراپا سوز وشعلگی کا مظہر ہوتا ہے اور جہاں جاتا ہے وہ اپنے سوزِ دروں سے آتش زنی کرتا جاتا ہے۔

دو عالم میتوان از یک نگاہ گرم طی کردن
تگاپوی شرر نی جادہ میخواهد نہ فرسنگی(۴)

دو عالم کا فاصلہ اور سفر ایک ہی نگاہِ گرم سے طے کیا جا سکتا ہے۔ محبت کا ایک ہی جذبہ ثقلین کے عمل پر بھاری ٹھہرتا ہے۔ چنگاری کو دیکھو کہ ایک ہی رقصِ مستانہ کافی ہے۔ اظہارِ وجود کے لیے اُسے نہ جادہ درکار ہے اور نہ منزل۔ یہی حال اہلِ عشق کا ہے کہ عشق کے ایک ہی جست سے سفرِ کونین کا قصہ تمام ہو جاتا ہے۔ (۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۷۲۲

(۲) ایضاً ص۲۸

(۳) ایضاً ص۲۹

(۴) ایضاً ص۱۱۶۹

(۵) عشق کی اک جست ہی نے کر دیا قصہ تمام
اِس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں (اقبال)

من نمی گویم زیان کن یا بہ فکر سود باش
ای ز فرصت بی خبر در ھر چہ باشی زود باش
زیب ھستی چیست غیر از شور عشق و ساز حسن
نگھت گل گر نہ ای دود دماغ عود باش(۱)

پہلا شعر بیدل کا زباں زد اور مشہور و مقبول شعر ہے جس میں فرصت کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ زندگی کا مقصود غمِ سُود و زیاں میں مبتلا رہنا نہیں ہے بلکہ بھرپور انداز میں اظہارِ وجود ہے۔ چونکہ حیاتِ انسانی نہایت مختصر ہے اور کارِ جہاں بہت دراز ہے یعنی The life is so short, the craft is so long to learn. (Hippocrates) والی صورتِ حال ہے۔ اس لیے مردانِ کار کو چاہیے کہ زندگی کے ایک ایک لمحے کو عمر جاودانی سمجھے اور نتائج و عواقب سے بے نیاز اور سود و زیاں سے بے پروا اپنے وقت اور فرصت کا بھرپور فائدہ اٹھائے۔ کیونکہ بقولِ رومی:

دوست دارد دوست این آشفتگی
کوشش بیھودہ بہ از خفتگی

والا معاملہ ہے۔(۲)

آگے چل کر بیدل فرماتے ہیں کہ حیاتِ انسانی کی زیب و زینت ہی سازِ حسن اور شورِ عشق کے دم قدم سے ہے۔ ہنگامۂ حسن و عشق میں ہی ساری زندگی گزرنی چاہیے، چاہیے زندگی نگہتِ گل کی طرح طراوت سے عبارت ہو یا دُودِ عود کی طرح جلن اور گھٹن سے۔

ھمہ جاست شوق طرب کمین ز وداع غنچہ گل آفرین
تو اگر زخود روی اینچنین بہ تو از تو خوب تری رسد
بہ ھزار کوچہ دویدہ ام بہ تسلیی نرسیدہ ام
ز قد خمیدہ شنیدہ ام کہ چو حلقہ شد بہ دری رسد(۳)

حیات خوب سے خوب تر منزلوں کی طرف گامزن رہتی ہے اور یہی روحِ ارتقا ہے۔ غنچے کے اندر ایک امکانات کی دنیا بند ہوتی ہے۔ ایک دنیائے رنگ و بواس کے اندر مقید ہوتی ہے اور جب تک غنچہ کھل کر پھول نہ بن جائے تو ان امکانات کا

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۳۷۷

(۲) اقبال اسی مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں:

گرمِ فغاں ہے جرس، اٹھ کہ گیا قافلہ
وائے وہ رہرو کہ ہے منتظرِ راحلہ

(۳) غزلیات رکلیات اص۸۴

اظہار نہیں ہوتا۔ اسی طرح حیاتِ انسانی کے مختلف مراحل میں بھی جہانِ امکان پوشیدہ و پنہاں ہوتے ہیں۔ رومی کے خیال کے مطابق تو حیات تہ بہ تہ ہے۔ جب جنین رحمِ مادر میں ہوتا ہے تو وہ امکانات کی ان نیرنگیوں سے قطعی آگاہ نہیں ہوتا جن سے اس دنیائے رنگ و بُو میں آنے کے بعد اُسے واسطہ پڑتا ہے۔ اسی طرح انسان جب اس جسمِ مادی کی قید سے بوسیلۂ مرگِ ظاہری آزاد ہو جائے تو کسی وسیع تر دنیا سے آگاہ ہو جائے گا جس کا وہم و گمان بھی اس زندگی میں اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔ غرض حیات ارتقائی منزلوں کی طرف گامزن رہے گی اور ہر آنے والا مرحلہ گزشتہ مرحلے سے بہتر ہوگا۔ اس کے باوجود انسان کا یہ حال ہے کہ وہ زندگی بھر گرمِ سفر رہتا ہے، منزل بہ منزل دوڑتا ہے لیکن تسکینِ قلب کی راحت سے محروم رہتا ہے۔ لیکن بیدل زندگی کی خوش انجامی کا یقین رکھتے ہیں اور اپنے مخصوص شاعرانہ انداز میں کہتے ہیں کہ جب کمر جھک کر کمان بن جائے گی اور پھر جسمِ فانی حلقۂ زنجیر کی صورت اختیار کر لے گا تو اس حلقۂ زنجیر کی قسمت میں کسی دروازے سے وابستہ ہونا ضرور لکھا ہوگا اور کیا عجب وہ دروازہ محبوبِ حقیقی کا درِ کرم ہو۔

بیدل جہد و عمل، ارتقائے حیات، اور امید و نشاط کے ضمن میں کہتے ہیں:

تو محو خواب و در سیر کن فکان باز است
مبند چشم کہ آغوش امتحان باز است
درین طربکدہ حیف است ساز افسردن
گرہ مشو کہ زمین تا بہ آسمان باز است
درین ھوسکدہ غافل ز فیض یاس مباش
دریکہ بر رخ ما بستہ شد ھمان باز است
بہ کنہ سود و زیان کیست وارسد بیدل
متاعھا ھمہ سربستہ و دکان باز است(۱)

بیدل کے نزدیک یہ دنیا امکانات کی دنیا ہے۔ جہد و جہاد کرنے والے کے لیے قدم قدم پر کامیابیوں کے دروازے کھلتے جاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیا ایک امتحان گاہ ہے لیکن اہلِ ہمت جو ہر امتحان سے ثابت قدمی اور استقلال کے ساتھ گزرتے ہیں، ہر قدم فتح و نصرت ان کے قدم چومنے کے لیے بیتاب رہتی ہے۔ عالمِ امکاں لفظ 'کن' کی پیداوار ہے اور اب تک دمادم صدائے کن فیکوں آ رہی ہے۔ پھر یہ عالمِ امکانات سرور و طرب کی جگہ ہے۔ جہاں ہر قدم کامیابیوں کے دروازے کھلے ہوں وہاں افسردگی اور مایوسی کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی انسان اس خلافِ فطرت کیفیت کا شکار ہوتا ہے تو گویا ان بے انتہا امکانات پر گرہ ڈال رہا ہے۔ ورنہ زمین سے آسمان تک وسعت و کشادگی کا عالم ہے۔ اس

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۲۲۱

امید کدے میں ناامیدی اور یاس کی بھی ایک اہمیت ہے۔ ہر یاس ایک آس کا دروازہ کھول دیتی ہے، انسان پر ایک درِ امکاں بند ہو جائے اور وہ مایوسی کا شکار ہو جائے تو یقیناً دوسرا در وا ہو جاتا ہے۔ آدمی ناحق سود و زیاں کے چکر میں گرفتار ہے۔ کوئی چیز بظاہر سود ہو لیکن ممکن ہے کہ وہ زیاں کا باعث بنے اور جو شے بظاہر نقصان دہ ہو وہ عین ممکن ہے نفع اور فائدے کی حامل ہو۔ سو آدمی سود و زیاں کی دکان تو کھولے بیٹھا ہے اور بزعمِ خود لین دین بھی ٹھیک کر رہا ہے لیکن اس دکان کی اصل متاع اس سے پوشیدہ ہے۔(۱)

قدمی اگر شماری پی عزم پرفشانی
بہ ھزار چین دامن ز سحر زیادہ باشی
ز تلاش برق تازان گروت گذشتہ باشد
تو اگر سوار ھمت دو قدم پیادہ باشی
چہ جوانی و چہ پیری بہ کشاکش است کارت
چو کمان دمی کہ زورت شکند کبادہ باشی(۲)

اگر پرواز کے ذوق اور عزم کے ساتھ ایک قدم بھی اٹھاؤ گے تو مانندِ سحر ہزار چینِ دامن پر تیرا چھا جانا ممکن ہے۔ توسنِ ہمت پر سوار اگر تُو دو قدم بھی چلے تو تیری تعطیل بھی برقِ تازاں سے زیادہ تیز رفتار ثابت ہو گی۔ جہد و عمل مرحلۂ عمر سے مخصوص نہیں اور نہ ہمت جوانی و پیری پر موقوف ہے۔ اصل شے عزمِ صمیم ہے جب تک یہ موجود ہے تیرا وجود مانندِ کماں ہے جس کا تیر اپنے ہدف پر ضرور پہنچے گا وگرنہ تو کبادہ بن کر رہ جائے گا جو محض ظاہری صورت کے اعتبار سے کمان سے مماثل ہے۔

تا نفس آیت بقاست نالہ کمین مدعاست
دود دلی بلند کن دست دعا است زندگی
یک دو نفس خیال باز رشتۂ شوق کن دراز
تا ابد از ازل بتاز ملک خداست زندگی
خواہ نوای راحتیم خواہ طنین کلفتیم
ھر چہ بود غنیمتیم صوت و صداست زندگی(۳)

---

(۱) غالباً قرآن پاک کی آیت عسی ان تکرھوا شیئاً و ھو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً وھو شر لکم(البقرہ ۲۱۶) کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) غزلیات/کلیات اص ۱۱۶۷

(۳) ایضاً ص ۱۱۷۶

بیدل کی مشہور غزل کے اشعار ہیں جن کا مرکزی موضوع زندگی ہے۔ فرماتے ہیں کہ زندگی طلبِ مسلسل کا نام ہے۔ حصولِ مدعا کے لیے مسلسل دستِ دعا بلند کیے رکھنا، سعیِ حصولِ منزل کے لیے آتشِ شوق دل میں جلائے رکھنا اور خود دل کو جلا کر دھواں اٹھانا، نالہ وفریاد بلند کرنا، غرض شوق، طلب، جستجو، فریاد، ایک کشاکش، ایک ہمہمہ، ایک مسلسل تگ وتاز زندگی کی علامت ہے۔ اس میں جمود اور افسردگی کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ یہ تو موت کی علامتیں ہیں۔ رشتہ وسلسلۂ شوق کو دراز کرنا ہی زندگی کا اصل مدعا ہے۔ زندگی ملکِ خدا ہے جس میں انسان کا میدانِ عمل ازل سے لے کر ابد تک پھیلا ہوا ہے۔ زندگی محض ایک حادثاتی عمل نہیں جو معدوم ہو جائے، یہ تو تب وتابِ جاودانہ کا نام ہے۔ تخلیقِ آدم اور آدم کو اشرفِ مخلوقات بنانے کا مطلب ہی یہی ہے کہ خدا نے اپنی اس وسیع مملکت کا اختیار انسان کے ہاتھ میں دیا ہے اور اسے خلافت و نیابتِ الٰہی کے منصب سے سرفراز فرمایا ہے۔ اب انسان کا کام ہے کہ اپنے فریضہ و وظیفۂ حیات کو جانے اور تسخیرِ کائنات کے مقصدِ عظیم کے حصول کے لیے سرگرمِ عمل ہو جائے۔ زندگی موت کا سناٹا نہیں بلکہ صوت وصدا کا نام ہے۔ چاہے وہ نغمۂ شادی ہو یا نوحۂ غم، نوائے راحت ہو یا طنینِ کلفت، لیکن صوت وصدا کو ہمیشہ بلند ہونا چاہیے کیونکہ یہ زندگی کی سب سے بڑی علامت ہے۔ عقلمند انسان اس فرصتِ قلیل کو ازل سے ابد پر محیط سمجھتا ہے، کیونکہ بظاہر انسان فانی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے حیاتِ جاودانی کی نوید بخشی ہے۔ کارزارِ حیات میں گرمِ پیکار رہنا ہی اس امانت کی صحیح انجام دہی ہے جس کے لیے خالقِ حقیقی نے حضرتِ انسان کے دوشِ نازک کا انتخاب کیا ہے۔

ای بسمل طلب پی خون چکیدہ رو
چون اشک ھر قدر روی از خود دویدہ رو
تا چند ھرزہ از در ھر کوچہ تاختن
یک قطرہ خون شو ز گلوی بریدہ رو
سعی شرار اینھمہ فرصت شمار نیست
یک پر زدن بہ ھمت رنگ پریدہ رو
زین خاکدان عروج تو در خورد وحشتست
بر نردبان صبح ز دامان چیدہ رو(۱)

مسلسل حرکت وعمل کی تعلیم ہے۔ غزل کی ردیف ہی حرکت اور سفر کا اشارہ ہے۔ بیدل چاہتے ہیں کہ انسان بہرصورت حالتِ سفر اور حالتِ حرکت میں رہے۔ ایک لمحے کے لیے بھی وہ درماندگی اور جمود کا شکار نہ ہو جائے۔ انسان کو بسملِ طلب قرار دیتے ہوئے یہ پیغامبرِ عمل نصیحت کرتا ہے کہ اپنی حرکت اور اپنا رقصِ مستانہ کسی طور ترک نہ کرے، خواہ اس کا سفر اپنی

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۰۸۷

روانیِ خون کے تعاقب میں کیوں نہ ہو، یا بے شک اسے اشکوں کی طرح بے اختیار آنکھوں سے نکل کر منزلِ نامعلوم کی طرف کیوں نہ سفر کرنا پڑے۔ بے مقصد کوچہ کوچہ پھرنا تیرا مقصود نہیں۔ تجھے ایک عظیم مقصد کے لیے قربانی اور شہادت پیش کرنی ہے۔ تجھے تو اپنے کٹے ہوئے گلے سے جاری ہونے خون کے قطرے کی طرح سفر کرنا چاہیے۔ فرصتِ زندگی قلیل ہے تیری زندگی ایک رقصِ شرر سے زیادہ نہیں تیرا رنگِ حیات اس قدر سرعت سے معدوم ہونے والا ہے کہ تجھے پلک بھی جھپکنے کی فرصت نہ ملے گی تو ایسے میں ایک مستانہ وار رقص ہی تیرے اظہارِ وجود کے شایانِ شان ہے جو تیری بلندیِ ہمت سے نمودار ہو گا۔ تُو اس خاکدان کا باسی ہے جس کا دنیا نام ہے اور بظاہر تیری حیثیت بھی ایک مشتِ خاک کی ہے لیکن اس خاکدان سے عروج وارتقاع پا کر آسمانوں تک رسائی کے لیے تجھے جوشِ جنون سے کام لینا ہوگا اور اس سفر میں وحشتِ عشق تیری رہنما ہو گی۔ چینِ دامن کا اسیر ہو کر تُو اپنے مقصدِ اصلی کو ہرگز نہ پا سکے گا۔

فال تسلیم زن و شوکت شاھی دریاب
گردنی خم کن و معراج کلاھی دریاب
دام تسخیر دو عالم نفس نومیدیست
ای ندامت زدہ سر رشتۂ آھی دریاب
فرصت صحبت گل پا بہ رکاب رنگ است
آرزو چند اگر ھست نگاھی دریاب
یوسفی کن گرت اسباب مسیحایی نیست
بہ فلک گر نرسیدی بن چاھی دریاب
نامرادی صدف گوھر اقبال رساست
غوطہ در جیب گدایی زن و شاھی دریاب
سیل بنیاد دو عالم شدی ای آتش عشق
ما گیاھیم ز ما ھم پر کاھی دریاب
چہ وجود و چہ عدم بست و گشاد مژہ است
چون شرر ھر دو جھانرا بہ نگاھی دریاب(۱)

فقرِ حقیقی کی تعلیم ہے جس کو اپنا کر انسان خودی اور خودداری کی معراج کو پا سکتا ہے۔ وہ عجز و نیاز جو حقیقی بندگی کا امتیاز ہے انسان کو صحیح معنوں میں خلیفۃ اللہ بناتا ہے اور ایسی شانِ بے نیازی بخشتا ہے کہ شوکتِ جم و کے اس کی نظر میں ہیچ ہو کر رہ جاتی

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۵۴

ہے۔ (۱) آدمی جس کے ذمے تسخیرِ دو عالم کا فریضہ لگا دیا گیا ہے جب اپنی ناکامی اور ہزیمت سے مایوس اور نادم ہو جاتا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ ایسی آہ و نالہ بلند کرے جو عرشِ عظیم میں بھی زلزلہ پیدا کرے۔ بیدل کہتے ہیں کہ اے انسان! اس دنیائے رنگ و بُو سے دل لگانا تیرے شایانِ شان نہیں کیونکہ یہ گلستان خود فانی ہے اور اس کا رنگ معدوم ہونے والا ہے، اگر تجھے اپنے حقیقی مقصدِ وجود کو پانا ہے تو کسی مردِ کامل کی نگاہ تلاش کر جو تجھے وصالِ حقیقی کی بہارِ جاودانی سے آشنا کر دے۔ اگر تُو دمِ عیسیٰؑ نہیں رکھتا اور مردوں کو زندہ کرنا تیرے بس میں نہیں ہے تو مایوس نہ ہو۔ اگر تُو عیسیٰؑ کی طرح چہارم آسمان تک رسائی نہیں پا سکتا تو یوسفؑ کی طرح کسی کنویں کی تہ تک ہی رسائی حاصل کر لے تا کہ تیرا نصیبہ اس بہانے بلند ہو۔ بس حرکت و جہدِ مسلسل کو شعار بنا اور ہاتھ توڑ کر نہ بیٹھ۔ کچھ نہ کچھ کرتا رہ، یہ نہیں تو وہ سہی۔ اگر جہدِ حیات میں تجھے ناکامی اور نامرادی کا سامنا بھی کرنا پڑے تو اس ناکامی کو کامیابی کا پیش خیمہ سمجھ لے کیونکہ اقبال کا گوہرِ مقصود نامرادی کے صدف کے اندر پلتا ہے۔ تُو فقیر ہے تو اپنی خودی میں ڈوب جا اور حقیقی شاہی سے آشنا ہو جا۔ اے آتشِ عشق! تُو وہ سیلِ بلا بن گئی ہے جو دو عالم کو بہا کر لے جائے، ہمارا وجودِ فانی تو خار و خس کی طرح ہے ہمیں بھی پرِ کاہ کی طرح اپنی طغیانی میں بہا کر لے جا۔ وجود اور عدم کیا ہے انسان کے پلکیں کھولنے اور بند کرنے کا نام ہے۔ شرر سے زندگی کا سبق سیکھ جو ایک ہی رقصِ مستانہ سے معنیِ دو عالم کو پا لیتا ہے۔

دل از خمار طلب خون کن و شراب طلب
جگر بہ تشنہ لبی وا گداز و آب طلب
ز عافیت نتوان مژدۂ گشایش یافت
بہ دل شکستی اگر ھست فتح باب طلب
مترس از غم ناسور ای جراحتِ دل
بہ زلف یار بزن دست و مشکناب طلب
مباش ھمچو گھر مردہ ریگ این دریا
نظر بلند کن و ھمت حباب طلب
محیط در غم آغوش بیقراری تست

---

(۱) اقبال نے اس مضمون کو متعدد پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ مثلاً:

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے

وہ ایک سجدہ جسے تُو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

دمی چو سیل درین دشت اضطراب طلب
قدم بہ وادی فرصت زن و مژہ بردار
بھار میرود ای بیخبر شتاب طلب
لباس عافیت از دھر اگر ھوس داری
ز ماھتاب کتان و حریر از آب طلب
شبی چو شبنم گل صرف کن بہ بیداری
سحر برار سر و وصل آفتاب طلب
ھزار جلوہ در آغوش بیخودی محو است
جھان شعور طلب میکند تو خواب طلب
نیاز و ناز ھمان درد و صاف یک قدح اند
چو پای او سر ما ھم ازان رکاب طلب
دل گداختہ بیدل نیاز مژگان کن
طراوت چمن عمر ازین سحاب طلب(۱)

پوری غزل جستجو، شوق اور طلب کے مضامین پر مشتمل ہے اور جہد وعمل کی تعلیم دیتی ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ شرابِ حیات طلب کرنے سے پہلے اپنے دل کو خمارِ طلب سے خون کرنا چاہیے اور آبِ حیات مانگنے سے پہلے جگر کو تشنگی کی آگ میں جلا لینا چاہیے۔ چین اور عافیت کا دامن تھامے رہنے سے کشائش کی نوید ملنا ممکن نہیں ہے۔ مقصودِ حقیقی کے دروازے اسی صورت میں کھلتے ہیں کہ دل شکستگی انسان کا برگ وساز بن جائے۔ جراحتِ دل کو ناسورِ غم کا خوف کھانے کی ضرورت نہیں۔ عاشقِ صادق کو تو چاہیے کہ زلفِ یار پر ہاتھ مارے اور مشکِ ناب طلب کرے۔

گوہر کی طرح دریا کی تہ میں افسردگی کا اسیر بن کر رہنے کے بجائے اہلِ ہمت کو چاہیے کہ حباب کی طرح بلند نظری اپنائے اور جمودِ جسم وجاں اور خواہشاتِ سفلی سے آزادی حاصل کر کے عالمِ علوی کی رفعتوں کو اپنی منزل بنائے اور اس تنزیہ و تقدیس تک رسائی حاصل کرے جہاں آدم رشکِ ملائک بن جاتا ہے۔ تیرے شوقِ دروں کا تو یہ عالم ہے کہ تیری بے قراری کے آغوش میں حیات کا سمندر سمایا ہوا ہے۔ اب تیرا کام ہے کہ سیلِ رواں کی طرح خود کو متحرک کر لے اور اس دشتِ امکانات سے مستانہ وار گزر جا۔ اے بے خبر! فرصتِ عمر کم ہے۔ آنکھ کھول اور نظارۂ بہار سے بہرہ ور ہو جا۔ اگر تجھے دنیا میں عافیت کا لباس چاہیے تو چاند سے کتان اور پانی سے حریر طلب کر، یعنی لباسِ تنزیہ اور لباسِ تقویٰ کو اپنا حقیقی لباس قرار دے۔ ساری رات شبنم کی طرح شب بیداری کو اپنا شعار بنا اور جب صبح طلوع ہو تو جانبِ آفتاب مائل پرواز بن۔

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۵۰،۱۵۱

بے خودی کی آغوش میں ہزار ہا جلوے محو و پنہاں ہیں اور ان تک رسائی خواب دیکھنے والوں کی ہی ہوسکتی ہے۔ تُو صحو سے سکر کی طرف آ، خرد سے جنوں کی طرف سفر اختیار کرتا کہ اس دولت تک رسائی حاصل ہو۔ نیازِ بندگی اور نازِ خدائی ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں جس رکاب میں اس کا پاؤں ہے اسی سے ہمارا سر بھی وابستہ ہے۔ ہماری بندگی اس کی خدائی سے جڑی ہوئی ہے۔ اے بیدل! تیرا دلِ گداختہ جو سوز و گداز سے معمور ہے چاہیے کہ تُو اسے اشکوں کی صورت پلکوں کی نذر کر دے کیونکہ اسی بارش کے برسنے سے ہی تیرے چمنِ روح کی طراوت وابستہ ہے۔

هوس وداع بهار خیال امکان باش
چو رنگ رفته به باغ دگر گل افشان باش
کناره جوئی ازین بحر عافیت دارد
وداع مجلسیان کن ز دور گردان باش
گرفتم اینکه به جای نمیرسد کوشش
چو شوق تنگ فسردن مکش پرافشان باش
به قدر بی سروپاییست اوج همتها
به باد ده کف خاک خود و سلیمان باش
اگر گداز دلی نیست دیده ای بفشار
محیط اگر نتوان بود ابر نیسان باش
سراسر چمن دهر نرگستانست
تو نیز آینه ای برتراش و حیران باش
به دام حرص چو گشتی اسیر رفتن نیست
به رنگ موج ز گردابها گریزان باش
شرار کاغذم از دور میزند چشمک
که یکنفس به خود آتش زن و چراغان باش
درین زمانه ز علم و هنر که می پرسد
دو خر گواه کمالت بس است انسان باش(۱)

اس ناصحانہ غزل میں بیدل انسان سے خطاب کرتے ہوئے جہد و عمل کا درس دیتے ہیں اور ان بعض متعلقات کا بھی ذکر

(۱) غزلیات رکلیات اص ۷۷۵

کرتے ہیں جو جہد و جہاد اور ارتقائے خودی سے متعلق ہیں۔

اے انسان! تو جس باغِ امکاں کا پھول ہے، یقیناً اس کی بہار رخصت ہونے والی ہے لیکن یہ آخری باغ نہیں جہاں تجھے اپنے رنگوں کا تماشا دکھانا ہے۔ یہ تو دنیا ہے ابھی ایک چمن عقبٰی کا ہے جس کی بہار لازوال ہے، تُو اس گلشن میں اپنی بہار دکھانے کے لیے کمر بستہ رہ۔ اس بحرِ حیات سے جس کا مآل تسکینِ ہوس ہے تیرا کنارہ کش رہنا ہی تیرے لیے سامانِ عافیت ہے۔ تُو محفل کو چھوڑ کر تنہائی اختیار کر اگر حقیقی راحت چاہے۔ میں یہ بات بھی مانتا ہوں کہ اس طرح عامیوں سے خود کو ممتاز کرنے اور ایک اعلیٰ آدرش کے حصول کی تیری کوشش بھی تجھے شاید کسی بہت ہی مختلف اور بہتر انجام سے دوچار نہ کر سکے لیکن پھر بھی تیرے لیے لازم ہے کہ سراپا شوق بنا رہ اور ہرگز جمود و افسردگی کو اپنے دل میں راہ نہ دے کیونکہ یہ تو حیات ہی کی بنیادی ضرورت ہے۔ اعلیٰ ہمتی نپے تلے ارادوں اور سود و زیاں کے معاملات سے ارفع تر چیز ہے۔ تجھے نتائج و عواقب اور طریقِ کاوش سے بے نیاز ہو کر محض اپنے جذبِ دروں کا اظہار کرنا ہے، چاہے تُو بے سر و پائی کے الزام سے متہم کیوں نہ ہو۔ اگر تُو نے اپنی خاک کو پرِ پرواز عطا کر کے نذرِ ہوا بھی کر دیا تو تُو سلیمان کا سا مقام پا لے گا۔ جذب و شوق اور جہد و جہاد کسی خاص طرزِ عمل کا محتاج نہیں۔ اگر تیرے دل میں آتشِ سوزاں کی کمی ہے تو تُو آنسو بن کر اپنی آنکھوں کے راستے اس طرح برسنا شروع کر دے کہ ابرِ نیساں کا سماں پیدا ہو جائے۔ یہ دنیا ایک نرگستان ہے یہاں ہر پھول نرگس کی طرح خود بینی میں مصروف ہے ایسے میں تُو کیوں اپنی خودی کے نظارے سے غافل ہے۔ ایسا آئینہ تراش جس میں محض اپنا نظارہ ممکن ہو اور ساری حیات اسی حیرانیِ تماشا کی نذر کر۔ اگر تُو نے حرص کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا تو تیرے لیے راہِ نجات مسدود ہے۔ تجھے تو موجِ تیز خرام کی طرح خود غرضی اور ہوس کے گرداب سے بچ کر جہدِ مسلسل میں مصروف رہنا چاہیے۔ میرے شوق کو دیکھو کہ وہ ایسی چنگاری ہے جو میرے وجود کے کاغذ کو آگ لگا کر خاکستر بنانے کے درپے ہے۔ یہ چنگاری تجھے بھی اس بات کی تعلیم دے رہی ہے کہ اپنے وجود کے اندر آگ لگا کر چراغاں کا منظر پیدا کر۔ اس دور میں علم اور ہنر کا کیا پوچھتے ہو۔ یہاں نام نہاد اہلِ علم اور اہلِ ہنر تو گدھوں کے مانند ہیں جو شعورِ ذات اور معرفتِ نفس کی دولت سے بے بہرہ ہیں۔ ایسا علم اور ہنر انہی کو مبارک ہو۔ تُو اپنا مطمحِ نظر انسانیت کو بنا لے اور ایک خودشناس انسان بننے کی کوشش کر۔

نمی گویم بہ عشرت گاہ مجنون جھد پیما رو
غبار خانمان لختی بروب از دل بہ صحرا رو
جھانی میکشد بر دوش فرصت بار ناکامی
تو ھم امروز بنشین در سر این راہ و فردا رو
نمیباید سپند مجمر افسردگی بودن
بہ پستی پایمالی اندکی با نالہ بالا رو

چو آواز جرس تجرید آزادی غنیمت دان
برون زین کاروانھا دامن خود گیر و تنھا رو
پیام یار می آید کنون ننگ است خودداری
عرق واری بہ حسرت آب کن دل را و از جا رو
تلاش گوھر نایاب جھد تند می خواھد
اگر مردی بہ غواصی زن و بیرون دریا رو
درین محفل بہ نومیدی چہ لازم زندگی کردن
دو روزی ھر چہ پیش آید طرب کن یا ز دنیا رو
جنون حرص بی وضع قناعت بر نمی آید
تسلی دشمنی چون عمر مفلس در تمنا رو
مباش از دستگاہ ھمت اھل فنا غافل
ھمہ گر پشہ باشی چون پر افشاندی بہ عنقا رو
غبار من ز حد برداشت ابرام زمینگیری
مبادا عشق فرماید کہ برخیز از در ما رو(۱)

یہ غزل بھی پیامِ عمل اور درسِ جہاد ہے۔ 'رو' کا لفظ جو اس غزل کی ردیف ہے حرکت وسفر کی نمائندگی کرتا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ مجنوں کی عشرت گاہ تک پہنچنا ہر کسی کے لیے ممکن نہ سہی لیکن غبارِ خانماں اور غبارِ علایق کو خانۂ دل سے جاروب کشی کے ذریعے صاف کر کے تنزیہ کے صحرا کا رخ کرنا کارِمحال نہیں جس کی ہر کسی کو سعی وکوشش کرنی چاہیے۔ تلاشِ منزل میں ناکامی کے باعث جو قلیل سی فرصت حسرت وافسوس کی ہاتھ آتی ہے اسے غنیمت جان اور اسے اپنے امروز کا اثاثہ بنالے تاکہ فردا کا سفر تیرے لیے مبارک ثابت ہو۔ تیری ہستی سپند کے مانند ہے جو مجمر میں یک بارگی جل کر اپنا اظہارِ وجود کرتا ہے۔ لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ مجمر افسردگی کا مجمر نہ ہو جو تجھے پستی، پائمالی اور خاکِ مذلت میں ملا کر رکھ دے۔ تُو جلتے ہوئے ایسا نالہ پیدا کر جو تجھے آسمانوں کی منزل کا محرم بنا دے اور تری سفلیت علویت سے مبدل ہو جائے۔ تیرا سفر ایسا ہو کہ آوازِ جرس کی مثال تُو محوِ سفر بھی ہو اور کارواں سے علیٰحدہ بھی رہے، خود اپنا دامن پکڑ کر اپنے جہانِ خودی میں تنہا محوِ سفر رہے۔ تیری خودداری تجھے اپنے زندانِ ذات میں محبوس بنا کر نہ رکھ دے۔ تجھے ہر لحہ اپنے دوست کا بلاوا آرہا ہے، ایسے میں اسیرِ ذات بننے کے بجائے حسرت سے اپنے دل کو عرق واشک میں بدل دے اور منزلِ بے نشاں کی جانب محوِ سفر ہو۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۱۰۰

سراغِ حقیقتِ مطلقہ اور وصالِ محبوبِ حقیقی وہ گوہرِ نایاب ہے جو بہ آسانی ہاتھ نہیں آتا۔ اس گوہر کو پانے کے لیے ایسے مرد درکار ہیں جو سخت اور تند جہد و کاوش کے خوگر ہوں اور ان کی غواصی ان کو دریائے موجودات سے بھی باہر لے جائے اور عالمِ تقدیس تک پہنچا دے۔ جنونِ حرص سے گلوخلاصی کے لیے وضعِ قناعت کا اپنانا ضروری ہے۔ اصل بہادری ضبطِ نفس ہے۔ مفلس کی سی زندگی گزار کہ اسباب سے تہی ہونے کے باوجود تمنا کی فراوانی رہے۔ اہلِ فنا کی دستگاہِ ہمت سے غافل نہ رہ۔ اگر تیری حیثیت مچھر کے برابر بھی ہو تو اپنے پروں میں ایسی اڑان بھر دے کہ عنقا کے جہاں تک تیری رسائی ہو۔ تیرا غبارِ وجود زمین گیری پر مصر ہے اور اس صورتِ حال سے مجھے تشویش لاحق ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ عشق تیری پست ہمتی سے تنگ آ کر تجھے اپنی چوکھٹ سے ہی دُور نہ بھگا دے۔

حرصِ جاہ: جہد اور فکرِ معاش:

فقر و غنا اور حرص و قناعت کی بحث بھی جہد اور تعطیل کے تصور سے وابستہ ہے۔ اسلامی اخلاقیات میں اہلِ فکر و نظر کے درمیان یہ بحث ہر دور میں جاری رہی ہے۔ بوستانِ سعدی میں غنا و فقر کے موضوع پر طویل اظہارِ خیال ملتا ہے۔ مولانا روم نے اپنی شہرۂ آفاق مثنوی میں بھی اس پر خصوصی اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ مولانا جہد و جہاد اور کسبِ معاش کے حق میں ہیں اور بے عملی کے سخت مخالف۔ یہی نظریہ دیگر روشن خیال صوفیہ اور مفکرین کا بھی ہے۔ لیکن فکرِ معاش کی جائز حد کہاں ختم ہوتی ہے اور کہاں حبِ جاہ و مال اور حرصِ دنیا کی سرحد شروع ہوتی ہے اس کا ادراک ضروری ہے۔ ہوا و ہوس کی تمام اہلِ ادب اور اہلِ اخلاق نے مذمت کی ہے۔ بیدل کا نظریہ بھی معتدل ہے۔ وہ کسبِ حلال کے وسیلے سے انفاق فی سبیل اللہ کو بے عملی سے پیدا ہونے افلاس اور تنگدستی پر ترجیح دیتے ہیں اور جہد و جہاد کو زندگی کا بنیادی مقصد قرار دیتے ہیں۔ بیدل کے ہاں ایک اور صحت مند نظریہ یہ ہے کہ وہ مادی جسم کی اہمیت اور افادیت کے منکر نہیں۔ وہ ایسے ترک کا مشورہ نہیں دیتے جس میں جسم کی اہمیت کو پسِ پشت ڈال دیا جائے۔ جسم اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہے اور خالقِ حقیقی نے کوئی شے باطل اور بے فائدہ نہیں بنائی۔ یہی جسم تو ہے جس کے لباس میں ہم نے حق کی معرفت حاصل کی ہے۔ البتہ تن پروری اور لذاتِ جسمانی میں غرق ہونا اہلِ ہمت کے ہرگز شایانِ شان نہیں۔ دیوانِ بیدل سے اس موضوع پر بعض گزیدہ اشعار درج کیے جاتے ہیں:

خیالات پری بی شیشہ نقش طاق نسیان کن
محال است اینکہ ھر جا جسم گم شد جان شود پیدا(۱)

پری کو مشاہدے میں لانا ہے تو اسے شیشے میں اتارنا پڑے گا اور اگر پری کو دیکھنے کا خیال مجردِ محض ہے تو ایسے خیال کو بھول جا

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۰۳

اور طاقِ نسیاں کی زینت بنا دے۔ اگر تُو یہ سوچتا ہے کہ جسم کو فنا کرنے سے دولتِ جاں ہاتھ آئے گی تو ایسا خیال بے کار ہے، کیونکہ جسم تو وہ ظرف ہے جس کے بغیر جان کا جاگزیں ہونا ہی محال ہے۔

آن طرف احتیاج انجمن کبریاست
چون ز طلب در گذشت بندہ خدا میشود(۱)

یہ احتیاج ہی ہے جو بندے کو بندہ بناتا ہے اور بے نیازی کے باعث ہی خدا خدا کہلانے کا سزاوار ٹھہرتا ہے۔ اگر احتیاج نہ ہوتو آدمی خدا بن جائے۔ (۲)

فطرت پست بہ کیفیت اعلیٰ نرسد
کس چو گل آبلہ را جا ندھد بر سر خویش
عاشق و یاد رخ دوست کہ چشمش مرسا
خواجہ و حسرت مال و غم گاو خر خویش
سفلہ را منصب جاہ است ندامت بیدل
چون مگس سیر شود دست زند بر سر خویش(۳)

جو انسان پست فطرت ہے اس کا زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور مراتب تک رسائی پانا ناممکن ہے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ پھول جو اعلیٰ فطرت ہے اسے تو ہر کوئی سر پر سجاتا ہے اور زینتِ دستار بناتا ہے لیکن آبلہ پست فطرت ہے، اسے کوئی بھی ایسی وقعت اور عزت نہیں دیتا۔ اہلِ ہمت تو عشقِ حقیقی کو اپنا وظیفۂ حیات بناتے ہیں اور محبوبِ حقیقی کے دیدار کو اپنی منزلِ مقصود ٹھہراتے ہیں لیکن پست فطرت لوگوں کو حسرتِ مال و منال اور غمِ گاؤ خر کے سوا کسی بات سے سروکار نہیں ہوتا۔ کسی رذیل شخص کو جاہ و منصب ملے تو اس کا نتیجہ ندامت و خجالت کی صورت میں ہی برآمد ہوگا۔ مکھی کو نہیں دیکھتے کہ جب سیر شکم ہو جاتا ہے تو فرطِ ندامت سے اپنا سر پیٹنا شروع کر دیتی ہے۔

ساز خست چمنی را بہ رخت زندان کرد
بہ کہ چون غنچہ دگر دل ننھی بر زر خویش(۴)

---

(۱) غزلیات/کلیات ا ص ۴۰۳

(۲) میر نے اسی خیال کو یوں منظوم کیا ہے:

سراپا آرزو ہونے نے بندہ کر دیا ہم کو
وگرنہ ہم خدا تھے گر دلِ بے مدعا ہوتے

(۳) غزلیات/کلیات ا ص ۷۴۹

(۴) ایضاً ص ۷۵۱

خست اور کنجوسی دنیا کو تیرے لیے تنگ بنا کر رکھ دیتی ہے۔ غنچے کی مثال تیرے سامنے ہے جب تک وہ کنجوسی کے ساتھ اپنے زر و مال کو سینے سے لگائے رکھتا ہے اور اپنا ہاتھ کشادہ نہیں کرتا، وہ تنگ دامنی اور افلاس کی تصویر بنا رہتا ہے لیکن جب اپنا ہاتھ کھول دیتا ہے تو پھول بن کر اپنا رنگ و بو عام کر دیتا ہے اور بے پایاں احساسِ حیات اور احساسِ مسرت سے دوچار ہو جاتا ہے۔

پی تحصیل روزی بسکہ دیدم سختی دوران
بہ چشمم آسیا گردید اگر نان بود در دستم(۱)

حصولِ معاش کی جدوجہد بھی کس قدر سخت ہے کہ جس کے باعث دنیا جو سراپا جنت ہے جہنم بن کر رہ جاتی ہے۔ میں نے بھی حصولِ رزق کے لیے زمانے کی بہت سختیاں برداشت کیں۔ میں تو ایک شاعر اور حساس انسان تھا اس لیے یہ محنت و مشقت گویا سنگِ آسیا ثابت ہوئی جس نے میرے فکر و نظر کو کچل پیس کر رکھ دیا اور نہایت جانکنی کے بعد ایک نان ہاتھ آیا جسے میں نے اپنی گرسنگی کا علاج بنایا۔

این زمان عرض کمالت فکر آب و نان بس است
آدمیت داشتی درکار گندم کرده ای(۲)

افسوس تیرا کل کمال فکرِ آب و نان تک محدود ہو کر رہ گیا۔ تیرے باپ نے تو دانۂ گندم کے لیے جنت چھوڑ ہی دی تھی تُو نے بھی گندم کی خاطر عروجِ آدمیت کی منزل کھو دی اور زار و خوار ہو کر رہ گیا۔

درین زمانه زبس طبع دون رواج گرفت
عنان کسب کمالات سوی نان گردید(۳)

یہ زمانہ ایسا ہے کہ دوں ہمتی کا ہر طرف رواج ہو گیا ہے۔ لوگ کسبِ نان کو ہی ہمت کی معراج قرار دینے لگے ہیں۔ معاش ہی ہر کمال کی بنیاد بن گیا ہے۔ (۴)

به اسباب تعلق جمع نتوان یافت آسودن
دو عالم محو گردد تا رسد مژگان به مژگانی(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۸۵۹

(۲) ایضاً ص۱۱۵۵

(۳) ایضاً ص۴۳۶

(۴) غور کیجیے کہ بیدل ہمارے عہد کی بات کر رہے ہیں۔

(۵) ایضاً ص۱۱٦۸

جب تک علائقِ دنیوی سے نجات حاصل نہ کی جائے حقیقی آسودگی کا حصول ممکن نہیں ہے۔ جب پلکیں پلکوں سے مل کر آنکھ کو بند کر دیں تو دونوں عالم کے مناظر اور نقوش محو ہو کر رہ جاتے ہیں۔

الفت تن باعث فکر پریشان دل است
دانہ صاحب ریشہ از آمیزش آب و گل است(۱)

فکرِ تن اور فکرِ کسبِ زر و مال پریشاں خاطری کا باعث ہے۔ جب تک یہ فکر دامن گیر ہے دل کی پریشانی ختم نہیں ہو سکتی۔ دانے کی مثال دیکھو کہ جب وہ آب و گل سے اختلاط کرتا ہے تو اس کے ریشے ہر طرف پھیل جاتے ہیں اور اس کی جمعیتِ خاطر معدوم ہو جاتی ہے۔

اھل دنیا عاشق جاھند از بیدانشی
آتش سوزان بہ چشم کودک نادان زر است(۲)

ہوسِ جاہ و منصب خواہشِ طفلاں ہی تو ہے۔ کیونکہ جاہ و منصب تو درحقیقت آگ ہے۔ لیکن کسی بچے کے آگے جلتا ہوا انگارا رکھ دو تو وہ شاید اسے زرِ خالص سمجھ کر اپنا ہاتھ جلا لے۔

رغبت جاہ چہ و نفرت اسباب کدام
زین ھوسھا بگذر یا مگذر می گذرد(۳)

بے شک تجھے جاہ و منصب کی خواہش ہو یا تجھے اسباب و علائق سے نفرت ہو یہ سب کہانیاں ہیں جو ایک دن ختم ہو جائیں گی۔ تُو ہوس سے اپنا دامن چھڑائے یا نہ چھڑائے، ایک دن ہر ہوس اور نفرت تجھ سے خود بخود چھوٹ جائے گی۔ بس اچھی زندگی گزارا اور ان چیزوں کو اپنے ذہن پر زیادہ سوار نہ کر جو گذشتنی ہیں اور ایک دن ختم ہو کر رہ جائیں گی۔

بلند ہمتی: دون ھمتی: مردانگی:

جہد و جہاد اور ہمت و مردانگی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ معاملاتِ دنیوی میں کامیابی اور کامرانی کے لیے بھی بلند ہمتی درکار ہوتی ہے، جب کہ زندگی کے مقاصدِ جلیلہ کے حصول کے لیے جو ہمت درکار ہوگی، وہ بلندیٔ مقصد کے متناسب ہوگی۔ حبِ مال و جاہ رکھنے والے کی ہمت انہی مقاصد کے برابر ہی ہوا کرتی ہے جبکہ روحانی فتوحات کی بلندیوں کے طالب اسی قدر اولوالعزم ہوتے ہیں۔ حقیقی معنوں میں مردانِ کار وہی ہیں جنہوں نے اپنی خودی کو مضبوط و مستحکم بنا لیا ہو

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۷۴

(۲) ایضاً ص۲۱۷

(۳) ایضاً ص۶۵۱

اوراپنے تمام امکاناتِ وجودکو پالیا ہواور پھرعزمِ صمیم اور جہدِ مسلسل سے اپنی زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور آدرشوں کے حصول کے لیے سرگرمِ عمل ہو جائیں۔ ارتقائے خودی کا یہ جزوِلاینفک ہے۔ یہاں اس موضوع پر ہم غزلیاتِ بیدل کے حوالے سے بات کریں گے۔

حریف گوھر نایاب نبود سعی غواصان
مگر این کام دل از ھمت مردان شود پیدا(۱)

وصالِ ذاتِ حق وہ گوہرِ نایاب ہے جس تک رسائی فکرِ مجرد تک محدود رہنے والے غواصوں کے بس کی بات نہیں۔ البتہ ہمتِ مرداں ہی وہ قوت ہے جس کے بل بوتے پر یہ کارِ عظیم انجام پا سکتا ہے۔ زندگی کے دیگر اعلیٰ مقاصد پر بھی یہی بات صادق آتی ہے۔

استقامت بی کرامت نیست در بنیاد مرد
شمع از خود رفتہ است اما ز جا کم رفتہ است(۲)

مردانگی اور استقامت آپس میں لازم وملزوم ہیں۔ اہلِ ہمت ہزار خوف اور آشوب وحوادث کے باوجود ایک قدم بھی پسپائی اختیار نہیں کرتے۔ شمع کی طرح وہ اپنی جان سے گزر جائیں گے مگر اپنے مقصد وموقف سے نہیں ٹلیں گے۔

افسردگی بہ شعلۂ ھمت چہ میکند
خورشید زیر خاک ھم از پا نشستہ نیست(۳)

افسردگی شعلۂ ہمت کو بجھا نہیں سکتی اور نہ آتشِ ہمت کو سرد کر سکتی ہے۔ سورج کی روشنی خاک پر گر کر بھی افتادگی اور درماندگی کا شکار نہیں ہوتی۔

رنج جھان بہ ھمت مردانہ راحت است
گر بار میکشی کمرت استوار پیچ(۴)

رنجِ جہاں ہمتِ مردانہ کے لیے راحت کا درجہ رکھتا ہے۔ بھاری بھرکم بوجھ اٹھانا ہو تو وہ اپنی کمرِ ہمت اس طرح کس لیتے ہیں کہ رنج راحت محسوس ہونے لگتا ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۱۰۳
(۲) ایضاً ص ۲۰۸
(۳) ایضاً ص ۲۷۰
(۴) ایضاً ص ۳۸۲

چہ خوش است اگر بود آنقدر ھوس بلندی منظرت
کہ بران مکان چو قدم نھی خم گردشی نخورت سرت(۱)

بلندیِ مقصد بقدرِ ہمت ہونی چاہیے۔ اہلِ ہمت آسمانوں تک رسائی پا کر بھی تمکین کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتے، جب کہ دون ہمتوں کا ذرا بلندی پر ہی سر چکرانے لگتا ہے۔ مقاصد عظیم ہیں تو ہمت بھی بلند رکھو۔

گم شدہ است آثار ھمت ھا بہ گرد جست و جو
تا درین صحرا سراغ مرد پیدا کردہ اند(۲)

اکثر جست وجو کا سفر ایسا کٹھن ہوتا ہے کہ عالی ہمتوں کی ہمتیں بھی ٹوٹ کر رہ جاتی ہیں تب دشتِ سفر میں ایسے مردانِ راہ کا وجود نمایاں ہو جاتا ہے کہ کوئی سختی اور درشتی ان کی راہِ مقصد میں مزاحم نہیں ہو سکتی۔

ھمت درین بیابان سر منزل قرین است
بیدل تو در طلب باش گو راہ سر نگردد(۳)

ہمت اور طلب لازم وملزوم ہیں۔ حصولِ منزل اصل شے نہیں بلکہ اصل چیز تو وہ ذوقِ طلب ہے جو علامتِ حیات ہے۔ اے بیدل تُو اہلِ ہمت ہے تو طلب سے دست بردار نہ ہو۔

راحتی جستیم و واماندیم از جولان شوق
تا نشد منزل نمایاں راہ ما ھموار بود(۴)

ہمارا اصل سرمایۂ حیات سفرِ شوق تھا، راحتِ منزل ہمارا مقصودِ اصلی نہ تھی۔ جب تک ہم سفر میں رہے ہم اپنے مقصدِ حیات سے قریب رہے لیکن جب راحت وتسکین کی جستجو ہوئی اور منزل پر پہنچ کر اقامت گزیں ہوئے تو واماندگی نے ہمیں آلیا۔ حصولِ راحت کی جستجو نے ہمیں اپنے اصل سرمایۂ حیات سے محروم کر دیا۔

ھمہ امشبت مھیا تو در انتظار فردا
نکنی کہ نقش وھمت ز امل کجا نشستہ(۵)

قدرت نے سب کچھ آج تمہاری جھولی میں ڈال دیا ہے اور اپنی سب نعمتیں تم پر تمام کر دی ہیں جب کہ تُو ہے کہ آنے

(۱) غزلیات رکلیات اص۲۳۴

(۲) ایضاً ص۴۱۸

(۳) ایضاً ص۴۳۱

(۴) ایضاً ص۴۳۲

(۵) ایضاً ص۱۱۰۳

والے کل کی امید لگائے بیٹھا ہے۔ یہ تیرے وہمِ باطل اور طولِ امل کا نتیجہ ہے کہ تُو خزانۂ امروز سے متمتع ہونے سے قاصر و عاجز ہے۔

گذشتم از سر ھستی بہ ھمت پیری
قد خمیدہ پل آب زندگانی بود(۱)

جوانی تو طاقت و ہمت کا زمانہ تھا، اصل قابل رشک شے تو عرصۂ پیری ہے جب قویٰ مضمحل ہو گئے مگر ہمت کا دامن میں نے ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ میری خمیدہ کمر گویا ایک پل کی صورت اختیار کر گئی جس نے مجھے صحیح و سالم دریائے حیات سے پار گزار دیا۔

بی فقر آشکار نگردد عیار مرد
بخت سیہ بود محک اعتبار مرد(۲)

فقر ہی سے مرد کی اصل مردانگی آشکار ہوتی ہے۔ مردانگی کے اعتبار کو پرکھنے کی اصل کسوٹی انسان کی سیہ بختی ہے کہ وہ سیہ بختی میں کس قدر استقامت کا مظاہرہ کرتا ہے۔

مساز سرمایۂ تعین کہ کاروان متاع ھمت
بہ چار سوئی کہ خودفروشی رواج دارد دکان نگیرد(۳)

تعین سازی اہلِ کاروانِ ہمت کا سرمایہ نہیں ہے۔ یہ تو راہِ تجرید کے راہ رو ہیں اور خودفروشی جن کا وطیرہ ہوا نہیں دکان کھول کر بیٹھنے کی کیا ضرورت ہے؟

ز دنیا چہ گیرد اگر مرد گیرد
مگر دامن ھمت فرد گیرد(۴)

اس دنیا سے مردانِ حق اور کیا حاصل کرتے ہیں وہ محض دامنِ ہمت کو ہی تھام کر رکھتے ہیں اور مقصودِ حقیقی سے واصل ہو جاتے ہیں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۴۴۱

(۲) ایضاً ص ۴۵۶

(۳) ایضاً ص ۶۰۶

(۴) ایضاً ص ۵۵۹

ازان آستان خواہ مطلوب ھمت
کہ چیزی بران در نباشد نباشد(۱)

اور مقصودِ حقیقی کیا ہے وہ اس محبوبِ حقیقی کی چوکھٹ ہے، اہلِ ہمت کو اسی سے وابستگی ہی کی لگن ہے۔ حاصلِ حیات اگر اس در پر حاصل نہ ہو تو اور کہیں اس کا حصول قطعی ناممکن ہے۔

ھمتی گر ھست پایی بر سر دنیا زنید
ھمچو گردون خیمہ ای در عالم بالا زنید(۲)

اگر تُو عالی ہمت ہے تو اس دنیائے دنی کے سر پر لات مار دے اور آسمان کی طرح اپنا خیمہ عالمِ بالا میں گاڑ دے۔

مباد افسردنی دامان جولان طلب گیرد
درین وادی بہ پا منشین کہ در راہ است منزل ھم
خوشست باد ای تمنا بسمل پرواز بیرنگی
اگر ھمت پرافشانست مشکل نیست مشکل ھم(۳)

کبھی حوصلہ شکنی کا شکار ہو کر افسردگی اختیار نہ کر اور ہرگز اپنی طلب کی جولانی کم نہ ہونے دے۔ یہ دنیا وہ وادی ہے جہاں منزلیں راستوں میں ہی پنہاں ہیں اور سفرِ مسلسل سے ہی ان کا حصول ممکن ہے۔ اے تمنا! تُو بسملِ پروازِ بیرنگی ہے اور اس جہانِ بیرنگی تک رسائی تیری منزل ہے۔ اگر تیری ہمت پرافشاں ہے تو تیرے لیے کوئی مشکل مشکل نہیں ہے۔

چندانکہ میشود نظر ھمتت بلند
دارد عروج آینۂ بارگاہ او(۴)

آئینہ بارگاہِ الٰہی میں تیری نظر کو کہاں اذنِ باریابی ملتا ہے اس کا دارومدار تیری نظر کی بلندیِ ہمت پر ہے۔ تُو اپنی ہمت بلند رکھ اور اولالعزموں میں اپنا شمار کرا، تاکہ رحمتِ ایزدی کے مراتبِ عالی تک تیری رسائی ہو۔

بہ نگاھیست چو ھمت اثر اوج و نزولت
ھمہ گر عرش بنایی مژہ تا خم زدہ پستی(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ٦٣٥

(۲) ایضاً ص ٦٨٢

(۳) ایضاً ص ۹۹۱

(۴) ایضاً ص ۱۰۹۷

(۵) ایضاً ص ۱۱۷۴

تیری ہمت کا اوج ونزول تیری بلندیِ ہمت کے مطابق ہے۔ اگرچہ عرشِ بریں تیری بنیاد کیوں نہ ہو جب تیری پلکیں جھک جائیں اور تیری ہمت زوال آمادہ ہو جائے تو یہ تیری پستی کا بین ثبوت ہوگا۔

از پستی ھمت نرسیدیم به عنقا
پرواز بلندی به ته بال مگس سوخت(۱)

افسوس ہماری پستی ہمت نے ہمیں عنقا تک نہ پہنچنے دیا ہماری بلند پروازی تو مکھی کے پروں کے نیچے جل کر رہ گئی۔ ہم محبوبِ حقیقی کی بارگاہ تک تو رسائی نہ پا سکے البتہ ہوسِ دنیا کا اسیر بن کر رہ گئے۔

بیدل این دنیا نه امروز امتحانگاه است و بس
تا جهان باقیست زن می آزماید مرد را(۲)

بیدل یہ دنیا ایک امتحان گاہ ہے۔ دوسری طرف یہ دنیا ایک زن اور بیسوا کی مثال ہے جس نے معلوم نہیں کتنے شوہر کیے اور سب کو دغا دی۔ جس طرح عورت مرد کے لیے باعثِ آزمائش ہے اسی طرح دنیا بھی مرد کے لیے امتحان و آزمائش کا مقام ہے۔

سخت کوشی: اور خطر طلبی:

سخت کوشی اور خطر طلبی جہد و عمل کے ساتھ لازم وملزوم ہیں۔ زندگی پھولوں کی سیج نہیں۔ اہل ہمت جب مقاصدِ جلیلہ کے حصول کے لیے کمربستہ ہوتے ہیں تو ان کے راستے میں طرح طرح کی مشکلات اور رکاوٹیں آتی ہیں۔ لیکن خودی کے تمام امکانات کا اظہار ان خطرات سے مقابلہ کیے بغیر نہیں ہوسکتا۔ مردانِ حر کی خودی ایک سیلِ بے پروا کی طرح ہوتی ہے جو راستے کی تمام مشکلات کو خاروخس کی طرح بہا کر لے جاتی ہے۔ ہندوستان کے حکیم شعرا بیدل، غالب اور اقبال تینوں ہی نے اپنی شاعری میں جدوجہد، سخت کوشی اور خطر طلبی کی تعریف وتوصیف کی ہے اور یقیناً اس قافلے کے میر کارواں بیدل ہی ہیں۔ غزلیاتِ بیدل سے اس موضوع پر چیدہ اشعار درج کیے جاتے ہیں:

مردان ز غم سختی ایام گذشتند
من نیز بر این کوه پلنگم که بر آیم(۳)

بیدل کے اس شعر میں مردانِ کار کے لیے چیتے کی علامت نہایت تازگی کی حامل ہے۔ سختیِ ایام کو پہاڑ سے تشبیہ دی ہے اور

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۶۸
(۲) ایضاً ص ۶۴
(۳) ایضاً ص ۸۳۷

مردِ حُر کو چیتے کی مثال بتایا ہے۔ چیتا دشوار گزار پہاڑوں کو اپنے راستے کی رکاوٹ نہیں سمجھتا اسی طرح مردِ آزاد بھی زندگی کی تمام مشکلوں پر غالب آ جاتا ہے۔ اقبال نے بھی مردانِ کار کے لیے چیتے کا استعارہ اس انداز میں استعمال کیا ہے:

ملے گا منزلِ مقصود کا اُسی کو سراغ
اندھیری شب میں ہے چیتے کی آنکھ جس کا چراغ

بیدل ز بس بہ سختی جاوید ساختیم
مغز محیط شد چو گھر استخوان ما(۱)

اے بیدل! ہم تو مشکل پسندی اور سخت کوشی کے عادی ہوگئے ہیں۔ نہ صرف اس دنیا میں بلکہ ہمیشہ کی زندگی میں ہم نے سختی کا راستہ اپنے لیے پسند کیا ہے۔ ہم اپنی سخت کوشی کے جذبے سے موتی کی طرح ہو گئے ہیں جو گویا سمندر کا مغز ہے لیکن ہڈی کی طرح سخت ہے اور موج و گرداب کی کشاکش سے بے نیاز ہے۔

بر طبع ضعیفان ز حوادث المی نیست
خاشاک کند کشتی خود موجِ خطر را(۲)

خطر پسندی تو اہلِ ہمت اور اہلِ قوت کا سرمایۂ حیات ہے۔ ضعیفی ایک اعتبار سے موجب امن ہے۔ ضعیفوں کو زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور مراتب تک رسائی نہیں ہوسکتی لیکن حیاتِ مستعار کے چار دن قدرے امن و اطمینان سے گزر جاتے ہیں۔(۳)

داغ عشقم نیست الفت با تن آسانی مرا
پیچ و تاب شعلہ باشد نقش پیشانی مرا(۴)

میں عشق کا داغ ہوں۔ مجھے تن آسانی سے کیا کام کہ میرا تو امتیاز ہی تگ و تاز ہے۔ میری پیشانی پر جو نشان ہویدا ہے اس کی مثال کسی شعلے کے اضطراب اور پیچ و تاب کی سی ہے۔ میں اپنی آگ میں سلگتا ہوں اور جہاں کو سنوارتا ہوں اور یہی سوز و ساز میرا سرمایۂ حیات ہے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۸
(۲) ایضاً ص۱۳
(۳) بیدل کے اس شعر کی فکرِ اقبال سے مماثلت اقبال کے اس شعر میں دیکھی جاسکتی ہے۔
سفینۂ برگِ گل بنائے گا قافلہ مُورِ ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش مگر یہ دریا کے پار ہو گا
(۴) غزلیات رکلیات اص۶۸

جھان طوفان رنگ و دل ھمان مشتاق بیرنگی
چہ سازد جلوہ با آیینۂ مشکل پسند ما(۱)

یہ دنیا رنگوں کا طوفان ہے لیکن میرا دل بے رنگی کا مشتاق ہے۔ یعنی عالمِ کثرت تو رنگوں کی بوقلمونی سے عبارت ہے لیکن عالمِ وحدت بے رنگیِ محض کا نام ہے۔ انسان جمالِ الٰہی کا آئینہ ہے۔ آئینے میں رنگوں کی بہار کا منعکس ہونا تو آسان ہے مگر قلبِ صوفی وہ آئینہ ہے جو اس عالمِ بے رنگی کا اپنے اندر انعکاس چاہتا ہے اور رنگوں کی دنیا سے بیزار ہے۔

حوادث عین آسایش بود آزادہ مشرب را
کہ چین موج دارد از شکست خویش جوھرھا(۲)

دون ہمتوں کے لیے تو آسایش اور عیش تن آسانی کا دوسرا نام ہے۔ لیکن اہلِ ہمت اور آزادہ مشرب انسان ایسی آسائش سے سخت گھبراتے ہیں۔ ان کو تسکین جہدِ مسلسل میں ملتی ہے اور حوادث و آشوبِ زمانہ کے آگے سینہ سپر ہونا ہی ان کے لیے موجبِ اطمینان ہے کیونکہ اسی سے ان کا جوہرِ ذاتی کھلتا ہے اور ان کے امکاناتِ ذات کی وسعت سامنے آتی ہے۔ تکمیلِ ذات کے لیے وہ حوادث اور مشکلات کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔ بیدل اپنی محبوب علامت 'موج' سے اس فلسفے کو واضح کرتے ہیں کہ موج کے لیے شکستِ ذات ہی موجبِ تسکین ہے کہ موج جب ٹوٹتی اور بکھرتی ہے تو اس کے موتی اپنی بہار دکھاتے ہیں۔

ای طالب سلامت از آفات نگذری
در ساحل آتش است تو کشتی ببر در آب(۳)

یہ تیرے فکر و نظر کی کجی ہے کہ تُو نے سلامتی کو ساحل سے وابستہ کر لیا ہے۔ حالانکہ اہلِ ہمت کے لیے اصل سلامتی تو طوفانوں سے لڑنے اور ان کا رخ موڑنے میں ہے۔ تیری کشتی ساحل پر ہی لنگر انداز رہے گی تو تجھے جہدِ حیات سے کیا بہرہ ملے گا؟ چاہیے کہ اسے موجوں کے حوالے کر دے۔ کشتی خدا پر چھوڑ دے، لنگر کو توڑ دے۔

سنگی بہ جگر بستہ ام از سختیِ ایام
آیینہ ام و جوھر فولاد من اینست(۴)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۸۱

(۲) ایضاً ص۸۲

(۳) ایضاً ص۱۶۱

(۴) ایضاً ص۳۴۶

سختیِ ایام کا میں نے یوں مقابلہ کیا ہے کہ اپنے دل وجگر کو بھی پتھر کے مانند سخت بنالیا ہے تا کہ مجھ پر زمانے کے آلام وحوادث کا کوئی اثر نہ ہو۔ اہلِ علم وادب تو اپنی نازک دلی اور نازک دماغی کے لیے مشہور ہوتے ہیں اور ان کی نازکی کی مثال شیشے اور آئینے کی طرح ہوتی ہے جو دنیا کو اپنی اصلی صورت تو دکھاتی ہے لیکن خود کسی سختی کا مقابلہ بہ آسانی نہیں کر سکتے۔ لیکن میرا آئینہ شیشے سے نہیں، فولاد سے بنا ہے اور سختی اور درشتی ہی اس کا جوہر ہے۔(۱)

بیدل از آشوب دھر سر نکشیدی بہ جیب
زورق طوفانیت بیخبر از لنگر است(۲)

اے بیدل! تُو آشوبِ دہر سے گھبرا کر اپنے دامن اور گریباں میں منہ نہ ڈال۔ تُو تو بنا ہی طوفانوں کا رخ موڑنے کے لیے لیے ہے۔ تیری طوفانی کشتی تو لنگر اندازی کی روایت سے ہی بے خبر ہے، اسے تو ہمیشہ موجوں کے تھپیڑں سے کام ہونا چاہیے۔

نیست ایمن از بلا ھر کس بہ فکر جستجوست
روز و شب گرداب را از موج خنجر بر گلوست(۳)

طلب اور خطر آپس میں لازم وملزوم ہیں۔ جس نے طلب کا راستہ اختیار کیا اس کا بلاؤں سے محفوظ و مامون رہنا ناممکن ہے۔ گرداب کی مثال دیکھو کہ روز وشب موج کی تلوار اس کا گلا کاٹنے کے درپے ہے۔

دعوت آفات کن گر جمع خواھی خاطرت
سیل تا مھمان نگردد خانہ ات آباد نیست(۴)

جمعیتِ خاطر یہ نہیں کہ مشکلات اور حوادث سے بھاگ کر کسی گوشۂ عافیت میں زندگی گزاری جائے۔ اصل عافیت اور جمعِ خاطر تو طوفانوں سے لڑنے اور آفتوں اور بلاؤں سے مڈبھیڑ میں ہے۔ تُو کیا سمجھتا ہے کہ تیرا گھر بلاؤں کی آماجگاہ نہ بنے تو اس کی آبادی بڑھے گی۔ چاہیے یہ کہ سیلِ بلا تیرے گھر میں مہمان بن کر آئے۔ اصل آبادی تو اس بربادی پر غالب آنے میں ہے۔

---

(۱) بقول خواجہ آتش:

نہ کھائے میں نے کڑے پن سے زخمِ تیغِ کرم
میں اپنے جوہرِ ذاتی سے غرقِ آہن تھا

(۲) غزلیات رکلیات اص ۳۰۰

(۳) ایضاً ص ۳۵۱

(۴) ایضاً ص ۳۶۷

امید سلامت بہ جز آفات ندارد
کشتی شکن و ایمن از امواج خطر شو(۱)

سلامتی کی اصل امید تو آفات کا سامنا کرنے سے وابستہ ہے۔ آفت و بلا سے گھبرانا مردوں کا شیوہ نہیں۔ اگر تجھے طوفانی موجوں سے بے خطر ہونا ہے تو کشتی توڑ دے اور بے خطر طوفانوں میں کود جا۔

عافیت معدوم:

زندگی سوز و تپشِ مسلسل کا نام ہے اس میں عافیت کی تلاش اور طلب محض بے کار ہے۔ زندگی قدم قدم خطروں میں گھری ہوئی ہے۔ بیدل نے اس موضوع پر بھی بہت کچھ لکھا ہے۔

دیگر بہ کجا می روی ای طالب آرام
گردوں طپش آباد و زمین زلزلہ دارد

اے آرام کے طالب انسان زمین و آسمان تپش و اضطراب سے بھرا ہوا ہے اور تیری زندگی خطرات میں گھری ہوئی ہے، عافیت نہ زمین میں ہے نہ آسمان میں بھلا تُو بھاگ کر کہاں جائے گا؟

عافیت دور است از نقش بنای محرمی
خون بود رنگی کزو تصویر انسان می شود

محرمِ راز کو معلوم ہے کہ عافیت اس کی بنائے وجود میں رکھی ہی نہیں گئی۔ زندگی خاک و خوں میں غلطاں ہونے کا نام ہے اور آدمی کی تصویر ہی خون کے رنگوں سے بنائی گئی ہے۔

خواب غفلت آرزو کردم طپیدن بال زد
عافیت جستم دماغ بسملی آراستند

ہماری آرزو تو خوابِ غفلت میں محو رہنے کی تھی تا کہ عذابِ آگہی سے محفوظ و مامون رہ سکیں۔ ہم نے عافیت تلاش کی تو معلوم ہوا کہ زندگی کا مزاج ہی کسی بسملی کیفیت کا حامل ہے اور تڑپنے پھڑ کنے سے عبارت ہے۔

این زمین و آسمان ھنگامۂ شور است و بس
گر بود آسودگی در عالم دیگر بود

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۰۹۹

انسان کے عالمِ ادراک میں تو یہی زمین و آسمان ہی ہیں اور یہ دونوں ہی شور و شر سے پُر ہیں۔ کنجِ عافیت کہیں موجود نہیں۔ وہ آسودگی جس کی انسان کو تلاش ہے اگر موجود ہے تو ممکن ہے کسی اور عالم میں ہو جس تک شعورِ انسانی کی رسائی نہیں۔

زیر گردون تا قیامت بایدم آواہ زیست
سخت مجبورم خدنگ نو کمانم کردہ اند

آسمان نو ہیں اور یہ سب گویا کمان ہیں اور انسان ان نو کمانوں سے نکلا ہوا تیر ہے۔ چنانچہ زیرِ آسمان آرام و عافیت کی تلاش عبث ہے۔ تیر جب تک پرواز میں ہے، نقطۂ سکون سے نا آشنا ہی رہے گا۔

اھمیتِ امید و رجائیت:

عرفانِ ذات اور طلب و شوق کے نتیجے میں پیدا ہونے والے جہد و عمل کا ایک لازمہ امید اور رجائیت ہے۔ اگر امید نہ ہو تو جذبۂ کار اور قوتِ عمل ماند پڑ جاتی ہے۔ بیدل امید و نشاط اور مسرت و رجائیت کا پیغمبر ہے۔ انہوں نے اپنی ذاتی زندگی میں بھی کبھی امید و رجا کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ فقرِ حقیقی نے ان کے اندر بے نیازی تو یوں بھی پیدا کر دی تھی، دوسرے اللہ پر مکمل توکل نے ان کی رجائیت کو بھی مثالی بنا دیا تھا۔ اگرچہ انہوں نے زمانے کا آشوب بھی دیکھا مگر وہ زندگی کے مثبت اور روشن پہلوؤں پر نظر رکھتے رہے۔ رجائیت ان کے تصورِ خودی کا بنیادی وصف ہے۔ اسی خوبی کو بعد کے زمانے میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے بھی اپنے اس مرشدِ کامل سے اخذ کیا۔ اقبال خوف اور حزن کو ام الخبائث قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیال بیش و کم آزاد شو

بیدل کا مثالی انسان ایک امید و نشاط سے مالا مال شخص ہے جس کے وجود کی برکت سے ہر طرف مسرت کے پھول کھلتے ہیں۔ اس مثالی انسان کی تصویر کشی وہ اپنی ذات کے حوالے سے یوں کرتے ہیں:

بھار آرزو در دل گل امید در دامن
بہ ھر رنگی کہ می آیم چمن پرداز می آیم(۱)

میرے دل میں آرزو کی بہار ہے اور میرا دامن امید کے پھولوں سے بھرا ہوا ہے۔ میں جہاں بھی جاتا ہوں، مسرت و انبساط کا ایک چمن کھلا دیتا ہوں۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۸۴۴

زندگی می باید اسباب طرب معدوم نیست
رنگ هر جا رفتہ باشد در نظر دارد بہار(۱)

زندگی خودنشاط وطرب کی ضامن ہے۔ اگر زندگی باقی ہے تو ہمیشہ خوشی کی امید بھی باقی رہے گی۔ غموں سے گھبرا کر موت کی تمنا کرنا کج فہمی اور کم نظری کی دلیل ہے۔

مقیم کوی امید از فنا چہ غم دارد
غبار رهگذر انتظار آب بقاست(۲)

جوشخص امید کے کوچے میں مقیم ہوا سے موت کا بھی کیا خوف ہے۔ کوچۂ حیات کا غبار بھی اس کے لیے آبِ بقا کے انتظار کا راستہ ہے۔ مومن کو اللہ تعالیٰ نے حیاتِ جاودانی کی بشارت عطا فرمائی ہے۔ پس موت اس کے لیے ہرگز قطعِ امید کی علامت نہیں بن سکتی۔ یقین وایمان سے عاری انسانوں کے لیے موت کے ساتھ زندگی کے ہر امکان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جو حیات بعد الموت اور اپنے رب سے ملاقات پر یقین نہ رکھتا ہو اس کے لیے موت سب سے بڑی مایوسی ہے جو ہر امید کا دروازہ بند کر دیتی ہے۔ مگر اہلِ ایمان کے نزدیک اصل زندگی ہی موت کے بعد شروع ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دنیوی زندگی کو محض کھیل تماشا اور اخروی زندگی کو حیاتِ حقیقی قرار دیا ہے اور اللہ کو ماننے والے اس کی اس بشارت کا یقین رکھتے ہیں اور ایک حیاتِ جاودانی کا امید ونشاط کے ساتھ انتظار واستقبال کرتے ہیں۔

عیش مزد خیال نومیدیست
حسرتی خون کن و بہار انگار(۳)

نومیدی کے خیال کا بدلہ اور مزدِ کار ہی عیش ونشاط ہے۔ ہر غم کو نشاط کا پیش خیمہ سمجھ، ہر حسرت کا خون کر اور اس سے پھوٹنے والے گلہائے نشاط کی بہار دیکھ۔

بیا کہ آتش کیفیت ھوا تیز است
چمن ز رنگ گل و لالہ مستی انگیز است
بہ گلشنیکہ نگاھت فشاند دامن ناز
چو لالہ دیدۂ نرگس ز سرمہ لبریز است
گداختیم نفسھا بہ جستجوی مراد

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۱۳۷
(۲) ایضاً ص ۳۲۲
(۳) ایضاً ص ۷۰۵

هوای وادی امید آتش آمیز است
زفیض چاک دل انداز نالہ ای داریم
چو غنچہ تنگ مشو مرغ ما سحر خیز است
کدام شعلہ برین صفحہ دامن افشان رفت
کہ سینہ نسخۂ پرویزن شرریز است
سرم غبار ھوای سم سمند کسی است
کہ یاد حلقۂ فتراک او دل آویز است
دو اسپہ میبرد از عرصہ گاہ امیدم
اگر غلط نکنم بخت تیرہ شبدیز است
خمار چشم کہ گرم عتاب شد بیدل
کہ تیغ شعلۂ از خویش رفتنم تیز است(۱)

بیدل کی اس غزل کو نشیدِ نشاط کہہ سکتے ہیں۔ یہ بیدل کی ان غزلوں میں سے ہے جن میں ان کا نشاطیہ آہنگ اپنے عروج پر ہے۔ الفاظ و مفاہیم اور آہنگِ شعری کے اعتبار سے یہاں روحِ اقبال بولتی دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کی خودی اور حرکت و عمل کے تصور نے ان کی غزل کو جو مخصوص آہنگ اور لے بخشی ہے وہ بیدل کی اس غزل میں بھی اپنے جوبن پر ہے۔

پیغمبرِ امید و انقلاب بیدل افراد و اقوام کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگیوں میں دعوتِ انقلاب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

آ کہ چمنِ دہر میں بہار اپنے عروج پر ہے۔ ہوا میں جو آگ کی کیفیت ہے، اس میں تیزی آ چکی ہے۔ اور یہ آگ گل و لالہ کے رنگوں کی پیدا کردہ ہے۔ موجِ نشاط نے ایک عجیب سرمستی کی کیفیت پیدا کر دی ہے۔ کیوں نہ ہو کہ حسنِ ازل کی نگاہ اس چمن کی طرف یوں مبذول ہوئی ہے کہ لالہ و نرگس میں خود بینی پیدا کر دی ہے، بلکہ یوں لگتا ہے کہ لالے کی طرح نرگس کی آنکھیں بھی سرمگیں ہو گئی ہیں۔ ادھر ہم نے بھی منزلِ مراد کی جستجو میں خود کو تگ و تازِ نفس کی ایسی کیفیت سے آشنا کر دیا ہے کہ گماں ہوتا ہے وادیٔ امید میں جو ہوا چل رہی ہے اس میں آگ ملی ہوئی ہے۔ سوزِ دروں اور نشاطِ امید نے مل کر ایک کیف و سرور کو جنم دیا ہے۔ اسی اثر کے تحت ہم نے دامنِ دل کو ایسے چاک چاک کر دیا ہے جیسے غنچہ پھول بن کر اپنی بہار دکھاتا ہے۔ ہماری مرغِ جاں جو اپنی سحر خیزی کے لیے مشہور ہے، صبحِ امید کے ساتھ ہی بیدار ہو کر محوِ نالہ و گریہ ہو گیا ہے۔ نہ جانے ہمارے دامنِ جاں کے صفحے پر کس شعلے نے گزر کیا کہ سینہ طلب و شوق و جستجو کی آگ سے دہک رہا ہے۔ ہمارا سر کس محبوب کے سمندِ ناز کی سموں سے اڑنے والا غبار ہے؟ جس کے فتراک میں ہم نخچیر بنے ہوئے ہیں اور

(۱) غزلیات رکلیات اص ۲۰۵

اس فتراک کی یاد ہمارے لیے حیات افزا اور دلآویز ہے۔ ہمارا بخت سیاہ بھی ہمارے حق میں ایسا شبدیز ہے جو عرصہ گاہ امید میں محوِ جولاں ہے اور عجیب تندیِ رفتار سے وہ ہمیں منزلِ مقصود کی طرف لے جا رہا ہے۔ اے بیدل! کس کی مست آنکھوں کا خمار ہمارے حق میں گرمِ عتاب وعقوبت ہوا ہے کہ بے خودی کا شعلہ تلوار سے زیادہ تیزی کا حامل ہو گیا ہے۔

منع افسردگی:

افسردگی نشاط و امید کی ضد ہے۔ یہ حرکت وعمل کی دشمن اور جمود و یاس کی علامت ہے۔ خوف، حزن، یاس، افسردگی اور جمود ارتقائے خودی کی راہ میں زہرِ قاتل ہیں اور آدمی کی زندگی کو جہنم کا نمونہ بنانے کے ساتھ ساتھ اسے اپنے منزلِ مقصود سے کوسوں دُور کر دینے کا باعث ہیں۔ بیدل نے جہاں امید ونشاط کا پیغام دیا ہے وہاں اس سے زیادہ شدومد کے ساتھ زندگی کے ان منفی جذبوں اور رویوں کی حوصلہ شکنی کی ہے۔ 'فسردن' ان کا مرغوب موضوع ہے اور غزلیات میں بھی جا بجا اس پر اظہارِ خیال کیا ہے:

از فسردن ننگ دارد جوهر تمکین مرد
چون کمان در خانه باش و بر سر میدان برآ(۱)

مردوں کے لیے افسردگی اور جمود باعثِ ننگ و عار ہے۔ اگر وہ بظاہر حرکت وعمل سے عاری بھی ہیں تو ان کا ذوقِ عمل ماند نہیں پڑتا۔ کمان کی طرح وہ اپنے جگہ سے بے شک حرکت وسفر نہ کریں لیکن اس سے نکلنے والے تیر میدانِ وغا میں اپنے ہدف پر ضرور جا بیٹھیں گے۔

ای شرار از سنگ جهدی کن ز افسردن برا
بیش ازین نتوان به داغ منت آرام سوخت(۲)

شرار سوزِ دروں، حرکت وعمل کی علامت ہے جبکہ سنگ افسردگی اور جمود کی۔ شرر سنگ سے ہی پیدا ہوتا ہے اور ایک جمود کی دنیا میں حرارت وحرکت پیدا کرتا ہے۔ انسان کو بھی چاہیے کہ جمود کے ماحول سے خود کو الگ کر لے اور جوشِ حیات کو بروئے کار لائے، راحت وآرام کا مرہونِ منت بنے رہنے کا داغ اپنے ماتھے پر نہ سجائے۔

فیض دلگرمی آهیست گل زندگیم
شمع افسرده ام و شعله مسیحای من است(۳)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۲۳

(۲) ایضاً ص ۱۹۷

(۳) ایضاً ص ۲۸۰

آہ وفغاں علامتِ حیات ہیں اور زندگی کے جمود کا ابطال کرتے ہیں۔ جوشِ عمل کے بغیر انسان بجھی ہوئی شمع کے مانند ہے، جب شمع جلتی ہے تو اس کا شعلہ اس کی زندگی کی علامت اور ضمانت بن جاتا ہے اور اس کی افسردگی کو حرارت اور روشنی سے بدل دیتا ہے۔

غم قدر بیهده خوردنی همه سکته دارد و مردنی
حذر از بلای فسردنی که رسد ز منصب گوهرت(۱)

موج کی زندگی تو حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے لیکن گہر جمود اور افسردگی کا نمائندہ ہے۔ حرکت سے تہی زندگی گویا مرگ اور مردنی ہے۔ جمود حرکتِ حیات کے تعطل کا نام ہے اور انسان کو آلامِ بیہودہ کا شکار بنا دیتا ہے۔

اوقات زندگی ز فسردن بہ باد رفت
بر گریہ ات اگر نبود دسترس بخند(۲)

زندگی کے قیمتی لمحات جمود اور افسردگی کے ہاتھوں برباد ہوگئے۔ چاہیے تو یہ کہ اس نقصان پر تُو آنسو بہائے اور گریہ کرے لیکن اگر گریہ وزاری پر دسترس نہ ہو تو کم از کم ہنس لے۔ کچھ تو زندگی کا ثبوت دے۔(۳)

عشق علاجِ افسردگی:

حیاتِ انسانی سے جمود و افسردگی کے خاتمے کی ضامن جو واحد حرکی قوت ہے وہ قوتِ عشق ہے۔ عشق افسردہ دلوں میں وہ آتشِ شوق بھڑکا دیتا ہے کہ اس کی روشنی سے زندگی کے تمام اندھیرے روشن ہوجاتے ہیں اور ہر درماندہ زندگی کے اعلیٰ اور ارفع مقامات اور منزلوں کی طرف پرواز کے لیے کمربستہ ہوجاتا ہے۔

فسردگیهای ساز امکان ترانه ام را عنان نگیرد
حدیث طوفان نوای عشقم خموشی از من زبان نگیرد(۴)

میں طوفانِ نوائے عشق ہوں، خاموشی اور سکوت جو فسردگی اور جمود کی علامت ہیں، مجھ سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ اس عالمِ امکاں کا سازِ افسردگی میرے نوائے شوق اور ترانۂ عشق کا عناں گیر نہیں ہوسکتا۔ میرا نغمۂ آزاد ہر سکوت و جمود پر غالب

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۲۳۵

(۲) ایضاً ص ۴۱۳

(۳) بقولِ غالب:

ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق
نوحۂ غم ہی سہی، نغمۂ شادی نہ سہی

(۴) غزلیات رکلیات ا ص ۶۰۶

ہے۔

افسردگی کمینگر تعطیل وقت ماست
تا دست گرم کار بود شل نمیشود(۱)

افسردگی بیکاری کا نتیجہ ہے۔ جب ہم حرکت وعمل سے عاری ہوجاتے ہیں اور تعطیل و بیکاری کو اپنا طرزِ حیات بنا لیتے ہیں تو ہم پر افسردگی اور مردہ دلی طاری ہوجاتی ہے۔ اگر ہاتھوں کو کام میں مصروف نہ رکھائے جائے تو وہ لامحالہ شل ہو جائیں گے۔

شرر طبیعت عاشقان بہ فسردگی ندهد عنان
تب موج ما نبری گمان کہ بہ سکتۂ گہری رسد(۲)

عشق افسردگی کی ضد ہے اور مانعِ افسردگی بھی ہے۔ عاشقوں کی طبیعت تو چنگاری کی طرح ہے جو اپنا عنانِ اختیار افسردگی کے ہاتھوں میں نہیں دیتی۔ اے مخاطب! تُو یہ گمان نہ کر کہ میری زندگی جو تگ وتاز کے اعتبار سے موجِ دریا کی مثال ہے، گہر کے مانند سکتہ وسکوت کا شکار ہوجائے گی۔

افسردگی گل چمن اعتبار چند
یاقوت اگر شوی بہ رگ سنگ خون مباش(۳)

یاقوت خون کا ہم رنگ ہے اور پتھر کے اندر یوں موجود ہوتا ہے کہ گویا رنگِ سنگ میں دوڑتا ہوا خون ہے۔ لیکن جہاں رگوں میں دوڑنے والا خون زندگی اور حرارت کا ضامن ہے، خونِ یاقوت افسردگی کا نمائندہ ہے۔ بیدل ایسا یاقوت بننے سے منع کرتے ہیں نیز کہتے ہیں کہ چمنِ اعتبار کو افسردگی کے پھولوں سے زینت نہ دینی چاہیے۔

تا کی افسردن دمی از فکر خود وارستہ باش
سر برون آر از گریبان معنی برجستہ باش(۴)

روز وشب اپنی ذات کے بارے میں لایعنی فکر میں منہمک رہ کر افسردگی کا شکار کیوں ہوتا ہے۔ کچھ دیر کے لیے فکرِ ذات سے الگ ہوجا۔ ذرا اپنے گریباں سے سر باہر نکال اور معنیِ برجستہ کی طرح دنیا سے اپنا وجود منوالے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ٦٤٩
(۲) ایضاً ص ٦٨٤
(۳) ایضاً ص ٧٤٥
(۴) ایضاً ص ٧٤٩

فسردن چند از خود بگذر و سامان طوفان کن

قیامت نغمہ ای حیفست سر در تار دزدیدن(۱)

فسردگی اور ملال چھوڑ دے۔ اپنے آپ سے باہر نکل اور ایک طوفان برپا کر۔ تُو قیامت کا نغمہ ہے، کتنے افسوس کی بات ہے کہ تُو اپنا سُر تاروں میں چھپائے پھرتا ہے۔

ای قطرہ دماغت نکشد ننگ فسردن

خوشباش کہ بر مسند گوھر ننشستی(۲)

اے قطرہ! تیرے لیے یہ خوشی کی بات ہے کہ تُو موتی بننے سے بچ گیا ورنہ تیری زندگی فسردگی اور جمود کی تصویر بن جاتی۔

هیچ کس افسردۂ زندان جمعیت مباد

قطرہ تا گوهر نمی گردد بہ دریا واصل است(۳)

جمعیتِ خاطر ایک زنداں کے مانند ہے اور مردِ آزاد اس قید سے خود کو دُور رکھتا ہے۔ قطرہ جب تک گوہر بن کر فسردگی کا شکار نہیں ہو جاتا ہے تو دریا سے واصل رہتا ہے اور اسی طرح مردِ آزاد کی روح روحِ حیات اور روحِ کائنات سے ہم آہنگ رہتی ہے۔

پیش بینی کن ز ننگ حسرت ماضی برا

بر قفا نظارہ کردن ریش را دم میکند(۴)

کیوں مڑ مڑ کر ماضی کی طرف دیکھتا ہے؟ اگر دیکھنا ہے تو مستقبل کی طرف دیکھ۔ ماضی کی حسرتوں کو چھوڑ دے اور مستقبل کی مسرتوں سے خود کو ہمکنار کر۔ جو آدمی ہمیشہ مڑ مڑ کے پیچھے دیکھنے کا عادی ہو جائے اس کی داڑھی گویا دم بن کر رہ جاتی ہے۔

ستم است جوهر غیرتت بہ فسردگی فشرد قدم

بکش انفعال سیہ دلی اگر اخگر تو زگال شد(۵)

بڑے ظلم کی بات ہے کہ اگر تیری غیرت کا جوہر فسردگی سے قدم بڑھائے۔ اگر تیرا الاؤ سرد ہو کر کوئلہ بن جائے تو تجھے اپنی سیہ دلی پر شرم آنی چاہیے۔

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۰۵۳

(۲) ایضاً ص۱۱۶۴

(۳) ایضاً ص۳۰۸

(۴) ایضاً ص۴۳۷

(۵) ایضاً ص۶۲۹

حرص اور قناعت:

جہد و جہاد کی تعلیم میں اس امر کا تصفیہ اہم ہے کہ آیا انسان کو حرص کا راستہ اپنانا چاہیے یا قناعت سے کام لینا چاہیے۔ اخلاقیاتِ عالم میں مجموعی طور پر حرص کی مذمت کی گئی ہے اور قناعت کو ایک قابلِ تعریف وصف قرار دیا گیا ہے۔ لیکن بیدل خواہش کو ایک مثبت قدر سمجھتے ہیں جو آدمی کو جہد و عمل پر اکساتی ہے اور خواہش حرص سے بہت دُور پار کی چیز نہیں ہے۔ یہیں سے فقر و غنا کی بحث بھی شروع ہو جاتی ہے۔ آیا فقر اور غنا میں سے کون سی قدر محمود ہے اور کون سی مذموم۔ اس موضوع پر شیخ سعدی علیہ الرحمہ نے بھی 'بوستان' میں طویل بحث کی ہے۔ بیدل نے بھی مثنوی میں اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور اس کا حکیمانہ محاکمہ کیا ہے۔ ان کا نقطۂ نظر اعتدال پر مبنی ہے۔ وہ کسبِ معاش کو بے کاری پر واضح طور پر ترجیح دیتے ہیں اور غنا کے طرف دار ہیں لیکن فقرِ حقیقی ان کے نزدیک مفلسی اور تہی دستی نہیں بلکہ دل کے محبتِ دنیا سے خالی ہونے کا نام ہے۔ فقر بذاتِ خود ایسا گنجِ گراں مایہ ہے کہ جس کے پاس یہ دولت ہو اُس سے بڑھ کر غنی کوئی نہیں۔ یہی فقر تو ہے جس کے بارے میں حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے الفقر فخری کا اعلان فرمایا ہے۔ انفاق فی سبیل اللہ کے ساتھ غنا ایک نہایت مستحسن چیز ہے لیکن وہ فقر باعثِ ننگ و عار ہے جو آدمی کو گداگری کی ذلت کی طرف لے جائے۔ بیدل کسبِ معاش کے حامی اور جمعِ مال و زر کے مخالف ہیں۔ ہوسِ جاہ، حرصِ مال اور حبِ دنیا انسان کو سفلی خواہشات کا اسیر بناتے ہیں اور زندگی کے مقاصدِ عالیہ اور مناصبِ جلیلہ سے دُور رکھتے ہیں۔ خودی کی تربیت میں کسبِ حلال کی بنیادی اہمیت ہے، جیسا کہ اقبال علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے:

خودی کے سنگھاسن کو ہے زہرِ ناب
وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب
وہی ناں ہے اُس کے لیے ارجمند
رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

اقبال نے یہ درس بیدل اور رومی ہی سے حاصل کیا ہے۔ ذیل میں ہم بیدل کے نظریے کی وضاحت ان کے اشعار کی روشنی میں کریں گے:

در سواد فقر گم شو زندۂ جاوید باش
در همین خاک سیاه آب بقا پوشیده اند(۱)

فقر کی سیاہی میں گم ہو کر زندۂ جاوید بن جا۔ جس طرح آبِ حیوان ظلمت میں پنہاں ہے اسی طرح یہ آبِ بقا بھی تجھے اسی خاکِ سیاہ میں پوشیدہ ملے گا۔

---

(۱) غزلیات رکلیات ا ص ۵۱۸

ھنگامۂ اسباب ز بس تفرقہ ساز است
غربال کنی بحر کہ یابی گھری چند(۱)

مال واسباب کی جمع آوری کی دھن پریشانیِ خاطر کے سوا کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ پورے سمندر کو چھلنی لے کر چھانو چند موتی ہی ہاتھ آئیں گے۔

دونان کہ در تلاش گھر دست شستہ اند
چون سگ بہ استخوان چہ قدر دست شستہ اند(۲)

تلاشِ زر و گوہر دوں ہمتی کا ثبوت ہیں۔ جمعِ مال کے درپے لوگ مقاصدِ جلیلہ سے کوسوں دُور ہوتے ہیں۔ یہ انسان کہاں ہیں، یہ تو کتے ہیں جو ہڈی کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑے ہوئے ہیں۔

بیزری ممتحن جوھر انسانی نیست
آدم آنست کہ مال و حشمش خر نکند(۳)

محض فقدانِ مال انسانیت کی کسوٹی پر پورا اترنے کی ضمانت نہیں۔ مفلس کمینہ بھی ہوسکتا ہے البتہ آدمیت کی اصل پہچان یہ ہے کہ آدمی کے پاس مال وجاہ آئے تو اس کا دماغ نہ بگڑے اور وہ خرمستی نہ کرنے لگ جائے۔

پادشاھی در طلسم سیر چشمی بستہ اند
کاسۂ چشم گدا گر پر شود جام جم است(۴)

اصل دولت تو قناعت کی دولت ہے اور اصل بادشاہی انسان کی سیر چشمی ہے۔ اگر فقیر کی آنکھ کا کاسہ پُر ہوجائے تو وہ جامِ جم سے قدر و منزلت میں کم نہیں ہے۔ رومی نے اسی خیال کو یوں بیان فرمایا ہے:

کوزۂ چشم حریصان پر نشد
تا صدف قانع نشد پُردُر نشد

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب معاش
آنچہ ما درکار داریم اکثری درکار نیست(۵)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۵۳۹
(۲) ایضاً ص۵۴۱
(۳) ایضاً ص۵۹۰
(۴) ایضاً ص۲۵۱
(۵) ایضاً ص۳۳۹

بیدل کا مشہورِ عالم شعر ہے اور اس سادہ انسانی حقیقت کا بھرپور اظہار کرتا ہے کہ انسان محض حرص کے باعث بہت سے غیر ضروری اسبابِ معاش جمع کر لیتا ہے جب کہ کوئی قانع ہونا چاہے تو اس کے لیے محض روٹی، کپڑا اور مکان کافی ہے۔ ذخیرہ اندوزی hoarding تو ایک نفسیاتی بیماری ہے اور جذبۂ ملکیت ایک غیر متوازن حیاتیاتی جبلت biological instinct ہے۔ دنیا میں بے شمار چیزیں ایسی ہیں جن سے قبضے اور ملکیت کے بغیر بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ مزید برآں غیر ضروری جمع مال اپنے ساتھ بہت سی پیچیدگیاں اور پریشانیاں بھی لاتا ہے جو زندگی کو مشکل بنا دیتی ہیں۔ جمع مال یا تو حلال طریقے سے ہوگا یا حرام طریقے سے۔ اول الذکر کے لیے آخرت میں حساب ہے اور ثانی الذکر کے لیے عذاب۔ پس ضرورت سے زیادہ دنیا کمانا خسرانِ دنیوی واخروی کا باعث ہے۔

سیر چشمی ذره از مهر قناعت بودنست
پیش مردم اندکی در چشم خود بسیار باش(۱)

سیر چشمی آفتابِ قناعت کا ایک ذرہ ہے۔ بے شک اپنی غریبی اور مفلسی کے باعث آدمی دنیا والوں کی نظروں میں کم حیثیت کیوں نہ ہو لیکن اگر اس نے خودی بیچے بغیر غریبی میں نام پیدا کیا ہے تو اس کی عزتِ نفس بے حساب و بے اندازہ ہو گی۔(۲)

قناعت عالمی دارد چه آبادی چه ویرانی
غبارم سایه کرد آندم که بی دیوار گردیدم(۳)

قناعت آبادی اور ویرانی دونوں میں میری کفیل بنی۔ دولت مندی میں اس نے حرصِ مال سے روکا اور مفلسی میں مایوسی کا شکار ہونے سے بچایا۔ جب میرے سر سے فارغ البالی کا سایۂ دیوار جاتا رہا تو میری قناعت کے غبار نے مجھے سایہ فراہم کیا اور غم کی دھوپ سے مجھے بچایا۔

بی کسب قناعت نتوان یافت دل جمع
از بستن منقار طلب دانه طلب کن(۴)

---

(۱) غزلیات رکلیات اص ۷۶۹

(۲) اقبال بھی یہی تعلیم دیتے ہیں:

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ، غریبی میں نام پیدا کر

(۳) غزلیات رکلیات اص ۸۵۶

(۴) ایضاً ص ۱۰۱۲

کسبِ مال کے بجائے کسبِ قناعت کرنے سے تسکینِ خاطر حاصل ہوتی ہے۔ یہاں دانہ کی تلاش چونچ بند کر دینے کا نام ہے۔

در قناعت ھمہ اسباب بہ زیر قدم است
مور این دشت نخواھد ز سلیمان مددی(۱)

جب انسان قناعت کو اپنا شعار بنالیتا ہے تو مال واسبابِ دنیا خود بخود اس کے پاؤں کی ٹھوکر میں آجاتے ہیں۔قناعت چیونٹی کو بھی وہ سیر چشمی عطا کرتی ہے کہ وہ سلیمان کی مدد سے بے نیاز ہو جاتی ہے۔

دل جمع مھریست بر گنج اقبال
اگر کیسہ پرزر نباشد نباشد
شکوھی کہ دارد جھان قناعت
بہ خاقان و قیصر نباشد نباشد(۲)

دلِ جمع اقبال کے خزانے پر مہر کی طرح ہے۔ بے شک تھیلی زر سے نہ بھری ہو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ اہلِ قناعت کی زندگی میں ایسا شکوہ دیکھنے میں آتا ہے کہ خاقانِ چین اور قیصرِ روم کو بھی ایسی شوکت وسطوت نصیب نہیں ہو سکتی۔(۳)

بگذر ز غنا تا نشوی دشمن احباب
اول سبق حاصل زر ترک سلام است(۴)

دولت مندی کے ایک منفی پہلو کی طرف اشارہ ہے کہ اس سے آدمی میں غرور اور تکبر پیدا ہوتا ہے۔ پس جس کے پاس مال آجائے اس کی گردن اکڑ جاتی ہے اور دوست، احباب اور اعزہ واقارب کے ساتھ میل جول اور سلیک علیک چھوڑ دیتا ہے۔

سطورِ بالا میں بیدل کے تصورِ جہد وعمل اور اس کے متعلقات اور مضمرات کا تفصیلی جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ بیدل نے اپنا فلسفۂ جہد و جہاد نہایت شرح وبسط کے ساتھ پیش کیا ہے اور اس کے تمام پہلوؤں سے اعتنا کیا ہے۔ بیدل کی شاعری ایک بحرِ ذخار کے مانند ہے، جس کا احاطہ دشوار ہے۔ عین ممکن ہے کہ تمام تر کوشش کے باوجود موضوع کے کچھ گوشے تشنہ رہ گئے ہوں۔ چنانچہ اس موضوع پر مزید کام کی ضرورت باقی رہے گی۔ ☆

---

(۱) غزلیات رکلیات اص۱۱۸۱
(۲) ایضاًص۶۳۵
(۳) بقولِ اقبال:

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے

(۴)غزلیات رکلیات اص۲۲۷

بابِ پنجم:

بیدل کا علامتی نظام

فصلِ اول: بیدل کی علامتوں کا اجمالی تعارف:

اشاروں اور آوازوں کی جگہ زبان کی ایجاد تہذیبِ انسانی کے ارتقا کی اہم کڑی ہے۔ صدیوں کے عمل میں انسان نے زبان کو تحریری شکل میں لانے کا فن سیکھا۔ ادب وشاعری قدیم ہے یا تحریر؟ غالباً پہلے شعر وادب کی داغ بیل پڑی، جس کا ثبوت یہ ہے کہ ایسی زبانوں میں بھی جو معرضِ تحریر میں نہیں لائی جاتیں، لوک ادب اور لوک گیت موجود ہیں۔ شعر وادب ابتدا میں سادہ اور بیانیہ انداز میں لکھا جاتا ہوگا لیکن شعورِ انسانی کی پیچیدگی اور آدمی کے ذوقِ شعری کی ترقی کے ساتھ اظہار کی پیچیدہ صورتوں کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگیا۔ خاص کر نازک جذبات اور احساسات اور حسن کی باریکیوں کا بیان سادہ انداز میں ہونا مشکل تھا، چنانچہ مجاز سے کام لینے کا عمل شروع ہوا۔ تشبیہ، استعارہ، علامت مجاز کی مختلف شکلیں ہیں اور ان کے درمیان کوئی خاص حدِ فاصل نہیں ہے۔ تشبیہ سادہ ترین صورت ہے جس کے تین عناصر مشبہ، مشبہ بہٖ اور وجہِ تشبیہ ہیں۔ استعارہ تشبیہ کی لطیف تر شکل ہے جس میں مشبہ اور مشبہ بہٖ واضح طور پر مشخص نہیں ہوتے البتہ فیصلہ پڑھنے والے کے ذوق پر چھوڑا جاتا ہے، جو اپنی سلامتِ طبع اور کسی قدر ذہنی ریاضت کے ساتھ مقصود تک رسائی پاتا ہے۔ استعارہ علامت کی شکل تب اختیار کر لیتا ہے جب وہ کسی خاص شاعر کے فلسفۂ حیات وکائنات کے ابلاغ و اظہار کے لیے تواتر کے ساتھ برتا جائے۔ یوں علامت حکیمانہ شاعری کی پہچان ہوا کرتی ہے اور عظیم شاعروں نے اس وسیلۂ اظہار سے خوب خوب کام لیا ہے۔ اس فن کا تعلق علمِ بیان سے ہے اور یہاں ہم مزید وضاحت کی خاطر اردو کے اہم نقاد سید عابد علی عابد کی تحریروں سے مجاز کی ان تین صورتوں کے بارے میں مختصر اقتباسات نقل کرتے ہیں:

'علمِ بیان وہ علم ہے جو مجاز (تشبیہ، استعارہ، مجازِ مرسل اور کنایہ) سے اس طرح بحث کرتا ہے کہ اس پر حاوی ہونے کے بعد فنکار، انشاپرداز یا خطیب اپنے مفہوم کے ابلاغِ تام میں کامیاب ہو سکے۔' (۱)

البیان میں عابد علی عابد نے آگے چل کر ڈاکٹر شوکت سبزواری کے مضمون سے کچھ اقتباسات نقل کیے ہیں جس میں سے چند نکات استعارے اور اشارے (علامت) کے فرق کو پہچاننے میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں:

> 'استعارہ اور اشارہ (علامت) کثرت کے ساتھ ادبی تنقید میں استعمال ہونے والے الفاظ ہیں۔ استعارہ قدیم اصطلاح ہے۔ عربی فارسی اردو کے کلاسیکی ادب

---

(۱) سید عابد علی عابد، البیان (مجلس ترقی ادب، لاہور) ص ۸۳

میں اس کی شرح کر دی گئی ہے۔ اشارہ البتہ نئی اصطلاح ہے۔ یہ انگریزی لفظ symbol کا ترجمہ ہے۔ علامت، رمز، ایما اس کے مترادفات ہیں۔ اردو کے تنقیدی ادب میں یہ دو اصطلاحیں استعمال ہو رہی ہیں ۔ ......استعارے اور اشارے میں عام طور سے فرق نہیں کیا جاتا اور ان کو خلط ملط کر کے غلط اور گمراہ کن نتیجے نکالے جاتے ہیں۔......استعارے کی بنیاد تشبیہ پر ہے جس کے معنی ہیں دو یا دو سے زیادہ چیزوں یا حقیقتوں کے درمیان یکسانی، جو ظاہر ہے ایک صفت میں ہو گی یا ایک سے زیادہ صفات میں۔ اس یکسانی کا احساس قوتِ تخیل سے ہوتا ہے جو فن اور ادب کی روح ہے۔...... یہ سمجھنا کہ شاعرانہ تصویر محض تحسینِ کلام کے لیے ہوتی ہے اور تشبیہات و استعارات کلام کا زیور ہیں، بہت بڑی غلط فہمی ہے۔ تشبیہ یا شاعرانہ تصویر شاعر کے مفہوم کو واضح کرتی ہے، سننے والے کے ذہن سے شاعر کے مفہوم کو قریب تر لاتی ہے۔............اشارے (علامت) کی صورت میں کسی لفظی یا خارجی قرینے کی ضرورت نہیں۔ اشارہ بھی استعارے کی طرح مجاز ہی کی ایک قسم ہے۔ استعارے میں لفظ مستعار کے حقیقی معنی نظر انداز کر کے مجازی معنی مراد لیے جاتے ہیں۔ اشارے میں اصلی معنی کی جگہ اشاراتی معنی مراد ہوتے ہیں۔ استعارے میں حقیقت اور مجاز، اصل اور تصویر میں پوری طرح امتزاج نہیں ہوتا۔ اس میں خارجی قرینہ ہوتا ہے جو حقیقت اور مجاز میں فرق کرتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ شاعر نے لفظِ مستعار کے حقیقی معنی مراد نہیں لیے۔ اشارے میں اس قسم کا کوئی خارجی قرینہ نہیں ہوتا۔ اس میں حقیقی اور مجازی معنی مل کر ایک ہو جاتے ہیں اور خواب کی طرح اصلی خیال اور مثال میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اشارہ اور استعارہ میں بس اتنا ہی فرق ہے، حقیقت دونوں کی ایک ہے۔' (۱)

اس بیان سے معلوم ہوا کہ استعارہ اور علامت میں محض نازک سا فرق ہے۔ لیکن استعارے میں عمومیت ہے اور علامتیں ذاتی ملکیت کی حیثیت اختیار کر سکتی ہیں۔ بڑے بڑے حکیم شعرا کو اپنے مخصوص فلسفۂ حیات کے ابلاغ اور پرچار کے لیے خصوصی علامتیں وضع کرنا پڑتی ہیں۔ مثال کے طور پر بیدل نے حباب اور آئینہ جیسی علامتوں کو اپنے فلسفیانہ افکار کے اظہار کے لیے بکثرت استعمال کیا ہے۔ دورِ جدید اکبر اور اقبال جیسے شعرا نے بھی ایسی علامتیں استعمال کی ہیں۔ خاص کر اقبال کی علامتیں شاہین، لالہ وغیرہ ان کی شاعری کی پہچان بن گئی ہیں۔

(۱) البیان ص ۱۱۷ تا ۱۲۲

اس فصل میں ہم میرزا عبدالقادر بیدل کی شاعری میں استعمال ہونے والی علامتوں کا عمومی تذکرہ کریں گے۔ اس موضوع پر معروف بیدل شناس ڈاکٹر عبدالغنی نے اپنے مجموعۂ مقالات 'روحِ بیدل' میں قیمتی مقالے لکھے ہیں، جن کے بیانات کا اعادہ تحصیلِ حاصل کے مترادف ہوگا۔ بیدل ایک نابغۂ روزگار شاعر ہیں۔ جو فلسفۂ حیات و کائنات انہوں نے اپنی شاعری میں پیش کیا ہے وہ نہایت نازک بھی ہے اور سنگلاخ بھی۔ اس فلسفۂ حیات کے اظہار کے لیے بیدل کو مروجہ زبان کے پیمانوں سے ہٹ کر نئے اسالیب اور اظہار کی نئی صورتیں وضع کرنا پڑیں۔ یہی سبب ہے کہ بیدل کے معاصرین کو ان کا اسلوب اجنبی اور غیر مانوس معلوم ہوا اور وہ بیدل کو خارج از آہنگ قرار دینے لگے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ بیدل نے لاتعداد نئی تراکیب وضع کر کے فارسی زبان کے دامن کو نئی وسعت سے آشنا کیا، ساتھ ہی ساتھ ان کی مخصوص علامات نے غزل کے استعاراتی اور رمزیہ اظہار کی روایت کو اظہار کی ندرتیں بخشیں۔ مثال کے طور پر روایتی فارسی غزل میں حباب انسانی زندگی کی بے ثباتی کی علامت کے طور پر سامنے آیا ہے، آئینہ حیرت کا غماز ہے اور شمع سوز و گدازِ زندگی کا استعارہ قرار پاتی ہے لیکن بیدل کے ہاں حیرت انگیز طور پر ان علامتوں سے ہزاروں فلسفیانہ خیالات کو بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔

بیدل کی شاعری حکیمانہ شاعری ہے۔ بیدل ایک بہت بڑے معلمِ اخلاق تھے اور ان کی غزل کا غالب حصہ ناصحانہ ہے۔ ان کی شاعری میں ایک پیغمبرانہ شان ہے، وہ نہ صرف برعظیم ہند کے مسلمانوں بلکہ تمام اہلِ عالم سے مخاطب معلوم ہوتے ہیں، یوں ان کی اخلاقی شاعری میں ایک عالمگیر وسعت موجود ہے۔ بیدل کی علامتیں بھی اسی وسعت کی حامل ہیں۔ اقبال کی مخصوص علامتیں 'شاہین' اور 'لالہ' وغیرہ کا دائرۂ کار مقابلتاً محدود ہے کیونکہ شاہین 'مردِ مومن' کی علامت ہے اور اسی طرح 'لالہ' صحرائی مسلمان کا نمائندہ ہے، جب کہ بیدل نے حباب، آئینہ، موج، شمع جیسی علامتوں میں عمومی انسانی معاملات اور اسرار و رموزِ حیات و کائنات کو پیش کیا ہے۔ اگرچہ بیدل کی محبوب علامت 'حباب' کو اقبال کے 'شاہین' کے مقابلے میں کسی قدر حرارتِ حیات سے تہی قرار دیا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ بیدل کی نظر حیات کے تمام پہلوؤں پر ہے۔ وہ خودی و خودداری کا معلم اور حرکت و عمل کے داعی تو ہیں ہی، لیکن زندگی کے دیگر حقائق سے بھی چشم پوشی نہیں کرتے۔ صرف حباب کی علامت کو بیدل نے اس قدر تنوع سے برتا ہے کہ ان کی طبعِ رسا کی داد دینا پڑتی ہے۔

طاؤس:

طاؤس بیدل کی ایک جمالیاتی علامت ہے۔ عہدِ شاہجہانی میں جہاں تاج محل آگرہ تعمیر ہوا، وہاں تختِ طاؤس بھی بنا۔ مور ہندوستان کے جنگلوں کا خوبصورت پرندہ ہے اور بیدل کا یہ کارنامہ ہے کہ ایک مقامی پرندے کو اپنی شاعری میں علامت کے طور پر استعمال کیا، وہ بھی اعلیٰ جمالیاتی معنوں میں۔ قیامِ متھرا اور کوہِ بیراٹ کی سیر میں بیدل نے فطرت کا

بغور مطالعہ کیا اور وہ مور کے حسن و جمال سے بھی بے حد متاثر ہوئے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب تالیف 'نہج البلاغہ' میں بھی مور کے حسن پر ایک پورا خطبہ موجود ہے۔ بیدل نے اپنی غزلوں اور مثنویوں میں جا بجا 'طاؤس' کی علامت استعمال کی ہے اور ہر کہیں ان کا جمالیاتی نقطۂ نظر کارفرما ہے۔ 'بیدل کی ایک جمالیاتی علامت' کے زیر عنوان ڈاکٹر عبدالغنی نے اپنی تالیف 'روحِ بیدل' میں اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ یہاں بعض مثالوں کے اندراج پر اکتفا کیا جاتا ہے:

بہ فکر تازہ گویان گر خیالم پرتو اندازد
پر طاؤس گردد جدول اوراق دیوانھا
چہ رنگھا کہ نبستیم در بھار خیال
طبیعت پر طاؤس عالمی دارد
طلسم خلد می ریزد فضایش
پر طاؤس می ریزد ھوایش
پر طاؤس صرف رشتۂ دام
خیال لعل نوخط بر لب جام
نفس تا می کشم فردوس در پرواز می آید
بہ رنگ بال طاؤس آرزوھا در قفس دارم
بیدل اثری بردہ ای از یاد خرامش
طاؤس برون آ کہ خیال تو چمن شد

مذکورہ بالا مثالوں میں تو خالص جمالیاتی نقطۂ نظر موجود ہے لیکن بیدل انسان کو بھی اس کے جمالِ بے مثال کی بنیاد پر طاؤس سے مماثل قرار دیتے ہیں اور اس کی مزید مثال اور تشریح فصلِ دوم میں کی جائے گی۔

حباب:

بیدل کی دوسری محبوب علامت 'حباب' ہے۔ روایتی طور پر حباب محض زندگی کی بے ثباتی کے استعارے کے طور پر مستعمل ہے، لیکن ڈاکٹر عبدالغنی کے خیال میں بیدل نے اسے کہیں تشبیہ، کہیں استعارہ اور کہیں علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اور اس میں حکمت و تصوف کے اہم مطالب جیسے مسائل وجود، حقیقۃ الحقائق، کائنات، انسان وغیرہ کے متعلق بیش بہا معلومات شامل کر دی ہیں۔ یوں 'بیدل نے اپنی فکرِ دقیقہ رس سے حباب کو اسرار و معارف کا گنجینہ بنا دیا ہے۔' (۱)

(۱) روح ص ۱۹۱

حباب کی علامت منجملہ اورفکری حقائق کے بیدل کےعقیدۂ وحدت الوجود،فلسفۂ تنزلات، تصورِخودی اورتصورِانسانِ کامل سے بھی علاقہ رکھتی ہےاس لیےاس کی تشریح ضروری ہے۔

ڈاکٹرعبدالغنی نے اپنےفکرانگیز مقالے'بیدل اور حباب۔ایک مطالعہ'میں اس موضوع پرتحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ یہاں ہم بعض چیدہ نکات کے بارے میں اپنا حاصلِ مطالعہ اسی حوالے سے درج کریں گے۔متعلقہ اشعار بھی اسی حوالے سے ہوں گے۔

☆...... حباب کا ایک مطلب ذاتِ واحد کا اپنا ہی اجمالی علم ہے،جس کا تعلق تنزلاتِ سبعہ کے پہلے مقام یعنی مقامِ وحدت سے ہے جوتعین اول سے پہلے کا مقام ہے۔ جیسا کہ اس شعرمیں اشارہ ہے:

نہ ابروی موجش اشارہ فروش
نہ چشم حبابش تحیر بہ دوش

☆...... حباب حیاتِ انسانی کی کم فرصتی کا استعارہ بن کربھی ابھرا ہے۔

حبابی با ھمہ کم فرصتیھا
بہ چشم بستہ دارد غور دریا
حبابت این قدر فرصت شمار است
وگرنہ بحر یک آغوش وار است

لیکن اپنی کم فرصتی کے باوجود یہ صلاحیت وجودِانسانی کو ہی ودیعت ہوئی ہے کہ وہ تخلیقِ کائنات اورحقیقتِ خدا پرغوروفکر کرے اورحقیقتِ مطلقہ تک رسائی پائے۔

☆...... حباب کو مردِصوفی کی علامت قرار دیتے ہوئے حباب کی صفائی اور پاکیزگی اور صوفی کےقلبِ مصفا ومجلیٰ کے درمیان مشابہت تلاش کی گئی ہے،اگر چہ خود شاعراس صفائی سے محرومی کا معترف ہے:

حبابیم و صفای سینہ ای نیست
نفس گر می کشیم آیینہ ای نیست

☆...... بعض جگہ حباب کو پوچ مغز حکمرانوں کےغرورِمال وجاہ کی علامت بھی بنایا گیا ہے:

اعتبارات بزرگان جھان ھیچ است و پوچ
چون حباب این جا سر بی مغز صاحب افسر است

☆...... مثنوی'طورِمعرفت' میں بعض مقامات پرحباب کا لفظ خالص جمالیاتی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔

زمین و آسمانش یک حباب است

کہ ھر سو می خرامی باد و آبست

شھیدی گر وداع زندگانی
شود آمادۂ خاک آشیانی
مھیا ساز تابوت از حبابش
بہ امید زمین بردہ بہ آبش

وگر سوی بیابان آورد رو
بجوشاند حباب از چشم آھو

چنان جان پرور افتاد است آبش
کہ عمر خضر بالد از حبابش

☆...... حباب بیدل کے مثالی انسان کی علامت:

مثنوی 'طورِ معرفت' ہی میں وہ قطعہ ہے جو تمام تر حباب کی صفات کے بیان میں ہے۔ یہاں حباب کا علامتی رنگ اپنے نقطۂ عروج پر ہے کیونکہ بیدل نے اسے اپنے مثالی انسان کی علامت بنا کر پیش کیا ہے جو یقیناً ایک مردِ صوفی ہے:

زھی وضع حباب بی سر و پا
کہ حیرانی ز نقش اوست پیدا
نفس در دامن دل پا شکستہ
نگہ با شرم عقد دیدہ بستہ
دل و ضبط نفس دامان و پایش
نگاہ و چشم تر رو و قفایش
اگر چشم است بر غیرش نظر نیست
وگر پا از خودش بیرون سفر نیست
چو ساغر پادشاہ عالم آب
کلاہ آرای ناز از وضع آداب
حیا چون چشم حصن آھنینش

خموشی همچو لب نقش نگینش
چو او نتوان صفای سینه دادن
نفس را صیقل آیینه دادن
نهفته از نفس آن سر به سر چشم
پری در شیشه چون نظاره در چشم
نفس در آینه دزدیده زان رنگ
که رشکش سوخت آتش در دل سنگ
چراغش در کمین پاس ناموس
نفس دزدیده تر از وضع فانوس
سبک روحی وقار امتیازش
تهی از خود شدن سامان نازش
چنان بر آب دارد سیر تمکین
که گویی بیضهٔ مرغابی است این
بهر آب از سبکساری روان است
تهی چون گشت کشتی بادبان است
به آن رنگش نزاکت نقش بسته است
که گر چشمی بهم مالد شکسته است
نگاه از نازکی نکشوده مژگان
قدم از عاجزی نشکسته دامان
زمین گیری طلسم اشک آهی
مقیم گوشهٔ حیرت نگاهی
هوا صهبا ایاغی دل شکسته
نفس روغن چراغی شعله جسته
به فانوسش نفس می سوزد و بس
خیالی محض می افروزد و بس

چو صحبش در قفس غیر از نفس نیست
ولی تا پر زند ساز قفس نیست
معمای چنین عالم ندارد
کہ تا بشگافت نامی هم ندارد
طلسم حیرتی گل کردہ از آب
جھان زین رنگ در جوش است دریاب

یہ قطعہ الہامی کیفیات کا حامل ہے اور بیدل کے اس تخلیقی وفور کی یادگار ہے جب کوہِ بیراٹ کی سیر کے دوران انہوں نے دو دن کے اندر دو ہزار اشعار کی مثنوی لکھی۔ حباب کی علامت کے پردے میں بیدل اپنے مثالی انسان یعنی مردِ صوفی کی صفات بیان کر رہے ہیں:

......حباب کی ظاہری ہیئت کو دیکھو، خدا نے کیسی بے سروپا شکل تخلیق فرمائی ہے کہ اس کا نہ سر ہے نہ پاؤں بس ایک مدور وجود ہے، ایک گم سم سی ہیئت کذائی کہ جس کو دیکھ کر ہی ایسا معلوم ہو کہ سراپا حیرت ہے۔ مردِ صوفی کا وجود بھی سراپا حیرت ہوتا ہے، خاص کر جب وہ ذاتِ الٰہی کی صفاتِ جمالی وجلالی کا مشاہدہ کرتا ہے تو ایسی حیرت کا شکار ہو جاتا ہے کہ اپنے وجود تک کو بھول جاتا ہے۔ لیکن یہی حیرت ہے کہ فنا اور بقا کی منزلوں تک اس کی رہنمائی بھی کرتی ہے۔

...... پاسِ نفس حباب کی بھی خصوصیت ہے اور مردِ صوفی کی بھی۔ اگر حباب اپنے نفس کا پاس نہ کرے تو ایک ہی سانس اسے عدم سے ہم کنار کر سکتا ہے، اس لیے جو احتیاط وہ برتتا ہے وہ اس کے لیے شرطِ وجود ہے۔ یہی حال مردِ صوفی کا ہے کہ پاسِ نفس اس کی زندگی کا بنیادی وصف ہے۔ حباب کی طرح صوفی بھی پاسِ نگاہ کا اہتمام کرتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے تو اپنے آپ کو کہ اس سیر دروں سے ہی وہ حقیقت الحقائق تک پہنچتا ہے۔ ہرزہ نگاہی سے وہ پرہیز کرتا ہے یعنی وہ صرف اللہ کو دیکھتا ہے، غیر اللہ کی طرف نگاہ بھی نہیں اٹھاتا۔

...... بظاہر حباب کا سر ہے نہ پاؤں۔ لیکن اگر چشمِ تصور سے دیکھو اور اس کا سروپا فرض بھی کر لو تو گویا اس کا پھیلا ہوا دامن ہی اس کا دلِ نازک ہے اور اس کا ضبطِ نفس ہی اس کا پاؤں ہے، جو اپنے سے باہر ایک قدم دھرنے کا روادار نہیں۔ اس کا چہرہ اور اس کا قفا اس کی نگاہ اور اس کی چشمِ تر ہے۔ مردِ صوفی کا امتیاز بھی حباب کی طرح اس کا ضبطِ نفس ہے اور اس کا اثاثۂ وجود اس کا نگاہِ حقیقت بیں اور چشمِ پُر آب ہے جو محبتِ الٰہی میں ہمیشہ گریاں رہتی ہے۔

......پھر اگر تصور کرو کہ حباب کی آنکھیں ہیں تو وہ ایسی نظر رکھتی ہیں جو پاک باز ہے اور چہرۂ غیر سے محفوظ رہتی ہے اور اگر پاؤں ہے تو خود سے باہر سفر سے اسے اجتناب ہے۔ مردِ صوفی بھی ایسا ہے کہ اس کی حیا اور غیرت غیر اللہ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنے کی بھی اسے اجازت نہیں دیتی۔ اس کا سارا سفر اس کے عرصۂ ذات میں ہے، جو مقیمِ گوشۂ عزلت بن کر طے کیا

جاتا ہے۔

......حباب کی شکل دیکھو کہ ایک ساغرِ واژ گوں کی طرح ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عالمِ آب کا وہی بادشاہ ہے کیوں کہ اس کے سر پر وہ بیش قیمت کلاہ ہے جسے اس نے اپنے وضعِ آداب کے بل بوتے پر حاصل کیا ہے۔ یہاں فقرِ حقیقی کی طرف اشارہ ہے کہ مردِ درویش گویا اس دنیا کا تاجدار ہے اور یہ عزت اسے اپنے عجز و نیاز کے باعث حاصل ہوئی ہے۔

...... حیا اور خاموشی حباب کا اثاثۂ حیات ہیں۔ یہی دو چیزیں صوفی کا نشانِ امتیاز بھی ہیں۔ حیا ایمان کا زیور ہے اور خاموشی حکمت کا غالب حصہ۔ تصوف میں کم خوردن، کم گفتن اور کم خفتن کو عروجِ باطنی کے لیے لابدی سمجھا گیا ہے۔

......صفائے سینہ حباب کا امتیازی وصف ہے۔ اس کی صفائی اور پاکیزگی کا یہ حال ہے کہ وجود کا ظاہر و باطن شیشے سے بھی زیادہ صاف تر نظر آتا ہے اور دیکھنے والی آنکھ اس کے وجود کے آر پار دیکھ سکتی ہے۔ حباب گویا ایک صاف و شفاف اور کدورت سے پاک آئینہ ہے اور اس کا نفس ہی اس آئینے کی صیقل گری کرتا ہے۔ صفائے باطن مردِ صوفی کا بھی سب سے بڑا وصف ہے جو اسے ریاضتِ شاقہ اور تزکیۂ نفس کی مسلسل کوشش سے حاصل ہوتی ہے۔ صوفی کا قلب بھی ایسا آئینہ ہے جو ہر کدورت اور آلائش سے پاک ہے اور جمالِ الٰہی اس کے اندر اپنا نظارہ کرتا ہے۔

......حباب گویا سراپا آنکھ ہے لیکن خود اپنے نفس سے بھی پوشیدہ ہے۔ اس کے اندر کائنات کا نظارہ ایسے موجود ہے جسے شیشے میں پری قید ہو۔ مردِ صوفی کی نگاہِ جہاں بیں پر بھی تمام حقائقِ حیات و کائنات اسی طرح آشکار ہوتے ہیں جیسے وہ جامِ جہاں نما ہو۔

......اپنے آئینۂ وجود میں اس نے اپنے نفس کو ایسے رنگ سے چھپا رکھا ہے کہ دلِ سنگ کے اندر شرر بھی اس حسن و خوبی کو دیکھ کر رشک سے جل جائے۔ یہاں صوفی کا پاسِ نفس مراد ہے۔

...... حباب ہو یا مردِ صوفی دونوں کے پاسِ ناموس کا یہ حال ہے کہ انہوں نے اپنا چراغِ وجود فانوسِ ناموس کے اندر چھپا رکھا ہے۔

......حباب سبک روح ہے۔ اسبابِ دنیا سے اس نے ایک نفس سے زیادہ کچھ نہیں لیا۔ وہ علائق سے آلودہ نہیں ہوا۔ وہ تو اپنے سامانِ وجود سے یکسر تہی ہو چکا ہے، اور یہی اس کے لیے باعثِ فخر و ناز ہے۔ صوفی کا بھی یہی حال ہے کہ فقرِ حقیقی اس کے لیے وجہِ فخر ہے۔ علائقِ دنیوی سے وہ یکسر کنارہ کش ہو چکا ہے۔

...... حباب کو دیکھو پانی پر اس قدر تمکین کے ساتھ محوِ سفر ہے جیسے وہ بیضۂ مرغابی ہو۔ یہی سامانِ تمکین صوفی کو بھی حاصل ہے کہ فقر نے اسے بے نیاز بنا دیا ہے اور حقیقی غنا کا حامل۔

......چونکہ حباب اپنے سامانِ وجود سے خود کو تہی کر چکا ہے اس لیے اس کا وجود اتنا سبک بار ہے کہ گویا اس کی کشتی ہی اس کے لیے بادبان کا کام دے رہی ہے۔ مردِ صوفی بھی تزکیۂ نفس کے اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ سیرِ روحانی اس کے لیے آسان

ہو جاتی ہے۔

...... حباب کی نزاکت کا یہ حال ہے کہ اگر پلک بھی اٹھا کر دیکھے تو اس کا وجود ہی عدم سے ہمکنار ہو جائے۔ مردِ صوفی کا وجود بھی ایسی ہی لطافت کا حامل ہو چکا ہے۔ موتوا قبل ان تموتوا کے حسبِ حال وہ اپنے بارِ ہستی سے پہلے ہی دستبردار ہو چکا ہے اور فنائے اختیاری کی منزل تک رسائی پا چکا ہے۔

...... حباب کی نزاکت کا یہ عالم ہے کہ نگاہ پلک اٹھانے کی روادار نہیں اور قدم دامن سے باہر نکلنے کی تاب نہیں رکھتا۔ یہی حال صوفی کا ہے کہ محبوبِ حقیقی کے اس کارخانۂ تخلیق کی نزاکت سے وہ اس قدر بہرہ ور ہو چکا ہے کہ پہاڑوں میں بھی احتیاط سے قدم اٹھاتا ہے کہ ہر سنگ کو دکانِ شیشہ گراں سمجھتا ہے۔

......حباب اور صوفی دونوں کی فطرت سوز و گداز سے لبریز ہے۔ کمالِ عجز و نیاز سے خیالِ محبوب کی شمع روشن کر رکھی ہے۔ محبوب کی یاد میں دونوں ہی آہ بھرتے ہیں اور یہی ان کا وظیفۂ حیات ہے۔

...... حباب کا سرمایۂ حیات کیا ہے ایک ہی سانس کو قفس میں قید کر رکھا ہے اور ذرا پر فشانی کی کوشش کی تو اس کا نفس آزاد اور قفس معدوم ہو جائے گا۔ یہی حال مردِ صوفی کا ہے وہ زندگی کو بس ایک نفس سمجھتا ہے اور اس لیے اسے نفس کا از حد پاس ہے۔

...... عجیب معما ہے حباب، کہ اگر اس معما کو کھولنے کی کوشش کرو تو اس کا وجود ہی عدم سے ہم کنار ہو جائے۔ صوفی کی حقیقت کھولنے کی کوشش کرو تو یہاں بھی فنا کے علاوہ کچھ ہاتھ نہیں آئے گا، کیونکہ بقول درد:

مرنے سے آگے ہی یہ لوگ تو مر جاتے ہیں

...... غرض حباب عجیب طلسمِ حیرت ہے کہ پانی سے ابھرا ہے مگر اس کی نیرنگیوں سے ایک عالم جوش و خروش میں ہے۔ مردِ صوفی کا معاملہ بھی ایسا ہے کہ وہ تخلیق کا عجیب اور عظیم شاہکار ہے، اگرچہ عالمِ آب و گل سے اٹھا ہے لیکن اس کی جولانیوں اور جلوہ سامانیوں کو دیکھ کر تمام عالمِ موجودات انگشت بدنداں ہے۔

☆ ......اپنی شاعری میں لاتعداد مقامات پر بیدل نے وحدت الوجود کے مسائل کو بیان کرنے اور وحدت و کثرت کی تشریح کے لیے بھی دریا، موج، کف، گرداب، گوہر اور حباب کا ذکر کیا ہے۔ دریا تو عالمِ وحدت ہے اور اس کے باقی مظاہر عالمِ کثرت کی نمائندگی کرتے ہیں۔

به کنه قطره و موج و حباب اگر برسی
وجود هیچ یک از عین بحر نیست جدا

سرمایۂ حیات بغیر از محیط نیست
آب تو آب ما و هوایت هوای ما

☆......ایک جگہ حباب کے استعارے سے بتایا گیا ہے کہ تخلیقِ کائنات جو لفظِ کن سے شروع ہوا ایک لمحاتی عمل نہیں تھا بلکہ ازل سے یہ عمل جاری ہے اور تا ابد جاری رہے گا۔ خدا خالق ہے اور خالقیت اس کی صفت ہونے کے اعتبار سے قدیم ہے حادث نہیں۔ تخلیق ایک مسلسل عمل ہے اور دمادم صدائے کن فیکون آ رہی ہے۔

عمریست کہ گرم است درین قلزم نیرنگ
از موج و حباب انجمن دور تسلسل

☆...... حباب کی علامت سے یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ خودی اپنے ارتقا کے عمل میں تخلیق کے بہت سے نقوش کو حرفِ غلط کی طرح مٹاتی جاتی ہے اور ارتقاء کے اصلح نتائج کو بقائے دوام عطا کرتی جاتی ہے۔

غرور هستی او را فنای ماست دلیل
خم کلاه محیط است در شکست حباب

☆...... ذاتِ حقیقی کے مقابلے میں اعیان کی حیثیت وہم وگماں سے زیادہ نہیں ہے۔ گردوں کو دیکھیے ایک عظیم تخلیق ہونے کے باوجود حباب کی طرح ہستیِ موہوم کا حامل ہے۔

نقد گردون نسیت غیر از اعتبارات خیال
چون حباب این کاسۂ وهم از هوا بالیده است

☆...... اسی سے یہ سبق ملتا ہے کہ تمام مخلوقات و موجودات کس قدر عاجز اور فرومایہ ہیں۔ حباب علامتِ عجز بھی ہے۔

ز احتیاط ادب گاه این محیط مپرس
نفس گرفته برون آمده است ...... حباب

☆...... موج و حباب بحر کے اجزا ہیں اور انجامِ کار ہر جزو اپنے کل سے مل جائے گا بموافق کل شیئی یرجع الیٰ اصلهٖ اسی کو انا لله و انا الیه راجعون سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

کمال داشت اشارت کہ سرکشی تا چند
به جیب بحر رجوع آوردن موج و حباب

☆......حباب مظہرِ عشق و محبت بھی ہے اور آرزوئے دیدار کی علامت بھی۔

ز نادانی حباب باده می نامند بی دردان
به دیدار تو چشم حیرتی کز جام می خیزد

☆...... بیدل نے حباب کو انسان کے لیے بھی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ وہ عظمتِ انسانی کے سب سے بڑے پرچارک ہیں لیکن وجودِ حقیقی کے سمندر میں وجودِ انسانی کو حباب کی طرح دیکھتے ہیں۔

پر منفعل دمید حبابم درین محیط
جیبم سری نداشت کہ باید برون کشید

ز بس کہ می برم افسوس ازین محیط ندامت
حباب آبلہ دارد چو موج سودن دستم

☆...... اس مقام پر وجودِ انسانی نہایت کم مایہ معلوم ہوتا ہے اور عدم و نیستی کا ہم قیمت ٹھہرتا ہے۔ حباب اسی کم مائیگی اور فنا و نیستی کی علامت بن کر ابھرتا ہے۔

از ھوا بر پاست بیدل خانۂ وھم حباب
در لباس ھستی ما جز نفس یک تار نیست

چون حباب از نیستی چشمی بھم آوردہ ایم
در خرابی خانۂ ما سایۂ دیوار داشت

کسی خیال چہ ھستی کند ز وضع حباب
شگفتہ است بہ نام عدم معمایم

☆...... غرض حباب عجز و درماندگی اور انسان کی انفعالی صفات کا نمائندہ بھی بن جاتا ہے۔ اور وہ فقر و فنا، تسلیم و رضا عجز و انکسار اور ادب و تواضع جیسی صفات کا نشان قرار پاتا ہے۔

حباب کسوتم از دست گاہ عجز مپرس
ھواست نیم نفس تکمۂ گریبانم

چہ خیالست کشم حسرت دیگر چو حباب
من کہ از بار نفس آبلۂ دوش خودم

☆...... حباب کی علامت کو بیدل نے اپنے تصورِ زمان کی وضاحت کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ بیدل کے نزدیک زمان بھی ایک مادی وجود ہے اور گردشِ افلاک کی پیداوار ہے۔ الوہی زمان کے مقابلے میں اس کی حیثیت آنِ واحد سے زیادہ نہیں۔

بھم تا کی شمرد سال و مہ فرصت کار
شیشۂ ساعت موھوم حبابست این جا

نفس شمار زمانیم تا نفس نزدن
ھمین شھور حباب و ھمین سنین حباب

☆...... جب زندگی لمحاتی ہے اور ایک فریبِ نظر سے زیادہ اس کی اہمیت نہیں تو جس شے کو چشم زدن میں فنا ہونا ہے اس کی اتنے دکھ سے حفاظت کیوں کریں۔

کو فرصتی کہ فکر سلامت کند کسی
آہ از سواد کشتی بی لنگر حباب

☆...... دوسری طرف اسی بے ثباتی اور کم فرصتی ہی سے تو زندگی کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے اور ہم عمرِ فانی کے چند لمحوں کو نہایت عزیز رکھتے ہیں۔ اور یہی احساس خواہش نمود کا محرک بھی ہے۔

طرب پیام چہ شوق اند قاصدان عدم
کہ جام بر کف و گل بر سر آمدہ است حباب

قانع بہ جام وھمیم از بزم نیستی کاش
قسمت کنند بر ما از یک حباب نیمی

☆...... کم فرصتیِ حیات حوصلہ شکن ضرور ہے لیکن اس سے ہمارے شاعر کے عقیدۂ عظمتِ آدم میں کوئی کمی نہیں آتی، کیونکہ آدم ایک فرد کا نہیں ایک روحِ مسلسل کا نام ہے، افراد تو تسبیح کے دانوں کی طرح اسی عظیم رشتۂ حقیقت میں پروئے ہوئے ہیں۔ بیدل حباب کو عظمتِ آدم کی علامت بنا کر بھی پیش کرتے ہیں۔

کہ دارد طاقت ھم چشمی ظرف حباب من
محیط از خود تھی گردید تا بیدل برون آمد

☆...... بیدل کے عقیدۂ عظمتِ انسانی پر تو ہم نے پورا باب لکھ دیا ہے۔ بیدل کو انسان کی اس تکریم کا سبب بھی معلوم ہے۔

آیینۂ عالم بقاییم ھمہ
نیرنگ جھان کبریاییم ھمہ
کو موج و چہ گرداب چہ دریا چہ حباب
ھر جانم جلوہ ایست ماییم ھمہ

☆...... قدرت کی طرف سے تکریمِ انسانی کا انعام تمام افراد و اقوام کے لیے ایک عمومی تحفہ ہے اور کوئی محروم ہے تو اس کی اپنی قسمت یا اپنا نتیجۂ عقیدہ و عمل ہے۔ وہ تو سمندر میں بھی حباب کی طرح تہی پیالہ رہے گا۔

مکن ز خوان کرم شکوه گر نصیبت نیست
کہ در محیط نگون ساغر آمدہ است حباب

☆...... حباب کی علامت کے ساتھ بیدل اس حقیقت کا یقین دلاتے ہیں کہ بے مائیگی کے باوجود انسان ہی اس عالمِ کون و فساد میں سب سے گراں مایہ چیز ہے۔

هر چند هستی من بی مغزی حباب است
دریا سری ندارد جز در تہ کلاهم

گر بہ دریا سایہ اندازد غبار هستیم
از نفس چون فلس ماهی رنگ می بندد حباب

☆...... عظمتِ انسانی کے بارے میں غور وفکر کرتے کرتے بیدل ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں کہ انہیں کائنات کیا خالقِ کائنات بھی انسان ہی کے زیرِ بغل نظر آتا ہے۔

حباب این محیطم مفت دیدن هاست اسرارم
پری زیر بغل می کردم از مینای محسوسی

تا بہ رنگش وارسی از نقش ما غافل مباش
بحر در جیب حباب این جا نفس دزدیدہ است

☆...... بیدل ابن العربی کے فکر کے پیرو ہیں اور عقیدۂ وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ حباب کی علامت کو انہوں نے فلسفۂ وحدت الوجود کے مسائل کی تشریح کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔

تماشای دو رنگی بر نمی دارد حباب من
نظر تا بر تو وا کردم ز چشم خویش حیرانم

☆...... فلسفۂ تنزلات کی رو سے خلق بھی حق ہے۔ خدا واجب الوجود ہے تو یہ ممکن الوجود۔ بیدل نے حق اور خلق کے تعلق کو بھی حباب کی علامت سے بیان کیا ہے۔

هر گاه کہ غنچہ گشت نشگفت حباب
رمز حق و خلق هیچ نہ نهفت حباب
لیکن نشنید موج سرگشتۂ ما
آن حرف کہ پوست کندہ گفت حباب

غیر دریا چیست افسون مایۂ ناز حباب
می درم پیراهنم بر خود ز بس بالیدہ ام

چون حباب آن دم کہ سیر آهنگ این دریا شدم
در کشاد پردۂ چشم از سر خود واشدم

☆...... فلسفۂ خودی کے بیان میں بیدل نے دل کی اہمیت پر جو زور دیا ہے اس پر سیر حاصل بحث ان کی مثنویوں اور غزلیات کی روشنی میں ہو چکی ہے۔ حباب کو انہوں نے دل کی علامت کے طور پر بھی جا بجا برتا ہے۔

در کارگاه دل بہ ادب باش و دم مزن
پر نازک است صنعت میناگر حباب

ز سیر عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سری اگر بہ گریبان فرو برد دریاست

موج برهم خوردہ دارد عرض سامان حباب
می توان تعمیر دل کرد از شکست پیکرم

☆...... بیدل خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اعلیٰ ذہنی اور روحانی زندگی گزارنے کے لیے علائقِ جسمانی سے دُور رہے بغیر چارہ نہیں۔ بیدل ترکِ خور و خواب کے روادار تو نہیں لیکن ترکِ جمعِ مال اور ہوسِ دنیا کے داعی ضرور ہیں۔ حباب ان کے لیے روحانی زندگی کی علامت کی بھی حیثیت رکھتا ہے۔

غیر من زین قلزم گوهر حبابی گل نکرد
عالمی صاحب دل است اما کسی بیدل نشد

کہ دارد فکر بی سامانی وضع حباب من
بہ رنگی گشتہ ام عریان کہ گویی پیرهن دارم

بہ این هستی ز اسباب دگر تهمت مکش بیدل
نفس کم نیست آن باری کہ بر دوش حباب افتد

☆...... حباب کی طرح خود سے تہی ہونا ہی انسان کی وجہِ کمالات ہے، جس سے وہ صفاتِ الٰہی کا آئینہ بن جاتا ہے۔ اپنے آپ سے تہی ہونا ایسی بالیدگی اور وسعت کا باعث بنتا ہے کہ انسان کے لیے اپنا ہی جامۂ وجود تنگ ہو کر رہ جاتا ہے۔

ھر کہ از خود شد تھی از ھستی مطلق پر است
از حباب من سراغ گوھر نایاب گیر

نقدی دگر نمی شمرد کیسۂ حباب
بیدل من از تھی شدن خویشتن پرم

ز پیراھن برون آ تا ببینی دست گاہ خود
حباب آیینۂ دریاست از تشریف عریانی

حباب نیم نفس با نفس نمی سازد
ز خود تھی شدگان بر خود این قدر تنگ است

چون حبابم پردۂ ھستی فریبی بیش نیست
بحر عریانست اگر بیرون کنی پیراھنم

☆...... ترکِ علائقِ دنیا سالکِ راہِ خدا کو ترکِ گفتگو کی طرف لے جاتی ہے اور لب بستن اس کا مدعا ٹھہرتا ہے۔ خاموشی کی حکمت کو بھی بیدل نے حباب کے استعارے کی مدد سے بیان کیا ہے۔

روشن گر جمعیت دل جھد خموشی است
نتوان چو حباب آینہ بی ضبط نفس ریخت

چون حباب آیینۂ ما از خموشی روشن است
لب بھم بستن چراغ عافیت را روغن است

☆...... لیکن اس خاموشی اور ترکِ گفتگو کے لیے باوجود ایک سلسلۂ کلام وخطابت ہے کہ جاری رہتا ہے کہ اس کا جاری رہنا ہی روحانی زندگی کی اصل اساس ہے، مراد ہے دعا و مناجات۔

درین دریا کہ ھر یک قطرہ صد دامن گھر دارد
حباب ما بہ دل پیچیدہ آہ بی اثر دارد

فریاد کہ نقشی ندمانید حبابم
تا دم زدم این آینہ از تاب نفس ریخت

چون حبابم شیشۂ دل هر کجا خواهد شکست
آنسوی نہ محفل امکان صدا خواهد شکست

ز بیدلان مشو ایمن کہ تیر آہ حباب
بہ یک نفس گذرد از هزار جوشن موج

☆......راہِ سلوک کی ابتدا تو دعا و مناجات سے ہے، انتہا کا حال معلوم نہیں البتہ ایک عالمِ محویت واستغراق ہے جسے حباب ہی کے استعارے سے بیان کیا جاسکتا ہے، کہ یہ عالمِ وصل ہے، عالمِ حیرت ہے، جس کے بیان سے نطق عاجز ہے۔

غریق بحر ز فکر حباب مستغنی است
رسیدہ ایم بہ جای کہ بیدل آنجا نیست

نمی دانم چہ خواہد کرد حریت با حباب من
کہ دریا عرض طوفان دارد و من یک دل تنگم

عارف بہ خدای رسد از گردش چشمی
در نیم نفس بحر هم آغوش حباب است

☆...... یہ تو تھے فنا و بقا کے مرحلے جن سے گزرنے کے بعد بھی بیدل کے خیال میں ارتقا کا سفر ختم نہیں ہوتا۔

یک نفس ساکن دامان حبابیم امروز
ورنہ چون آب روان است همان پیشۂ ما

☆...... جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ بیدل فلسفۂ حرکت کے بہت بڑے داعی ہیں۔ ان کے نزدیک حرکت اور حیات ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں اور حباب یہاں بھی ان کے فکر کی نمائندگی کرتا نظر آتا ہے۔

بی جنبش دل راہ بہ جای نتوان برد
یکسر جرس قافلۂ موج حبابست

در طلب گاہ دل چو موج و حباب
منزل و جادہ هر دو در سفر است

☆...... بیدل کے نزدیک اس ارتقائے مسلسل کے لیے بعض اعلیٰ انسانی صفات واوصاف درکار ہیں جن میں بلند ہمتی اور اولوالعزمی نیز خطر طلبی اور مشکل پسندی کی اہمیت سب سے بڑھ کر ہے۔ کیوں کہ یہ صفات ایسے جهد و جہاد کے لیے انسان کو

تیار کرتی ہیں کہ وہ تسخیرِ ذات اور تسخیرِ کائنات سے گزر کر فرشتہ صید، پیمبر شکار اور یزداں گیر بن جاتا ہے۔

مباش همچو گهر مرده ریگ این دریا
نظر بلند کن و همت حباب طلب

ای حباب از سادگی دست دعا بالا مکن
در محیط عشق جز موج خطر محراب نیست

چون پیکر حبابم زآفت سرشته اند
از مغز عافیت سر بی پای من تهیست

☆...... یہیں علامتِ حباب کے ذریعے وہ اہمیتِ سفر کو بھی واشگاف کرتے ہیں۔

چون حبابم داغ دارد حیرت تکلیف شوق
دیده محروم نگاه و سیر دریا کردنی ست

ره رو از رنج سفر چاره ندارد بیدل
موج دانم ز حباب آبلهٔ پا دارد

بحر جولانگه بیباکی و من همچو حباب
در شکنج قفس از وضع ادب کوش شدم

☆...... عبدالغنی کے خیال میں حباب بیدل کے ہاں ایک پیغام بن کر ابھرا ہے، وہی پیغام جو اقبال نے 'شاہین' اور 'لالہ' کی علامتوں کے ذریعے دیا۔ لیکن ان کے نزدیک اقبال کا دور امتِ مسلمہ کا انفعالی دور ہے، چنانچہ ان کے پیغام میں حیاتیاتی اوصاف پر زیادہ زور ہے۔ بیدل کے پیغام میں روحانی پہلو غالب ہے لیکن حرکت و عمل اور جہد و جہاد کی اہمیت کا بیان ان کے ہاں بھی اقبال سے کسی طرح کم نہیں۔

جهان به شهرت اقبال پوچ می بالد
تو هم به گنبد گردون رسان پیام حباب(۱)

حباب کی علامت کے ساتھ بیدل نے موج، دریا، گرداب اور گوہر کو بھی بطورِ مجاز اپنی شاعری میں بکثرت استعمال کیا ہے۔ عموماً ان الفاظ کا استعمال بطور استعارہ ہوا ہے اور وحدت الوجود اور وحدت و کثرت کی بحث کی وضاحت کے لیے

---

(۱) روح ص ۱۹۱ تا ۲۵۷

ان سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن موج کی اصطلاح بیدل کے ہاں بطور علامت بھی در آئی ہے اور ان کے تصورِ حرکت و عمل کا اہم نشان بن کر ابھری ہے۔ بیدل نے اپنی جولانیِ طبع سے اس علامت کو اظہار و بیان کی ایسی خوبیوں کا حامل بنا دیا ہے کہ فارسی شاعری میں اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ علامہ اقبال نے اپنی حرکی نظریۂ حیات کے ابلاغ کے لیے اس علامت سے جو کام لیا ہے اسے فکرِ بیدل ہی کی توسیع کہنا چاہیے۔ گوہر کو بھی بیدل نے بطور علامت استعمال کیا ہے اور اس سے خوب خوب مضامین پیدا کیے ہیں۔ ان میں اخلاقی مضامین بھی شامل ہیں اور وجودیاتی مسائل بھی۔ کہیں کہیں بیدل نے اپنے مثالی انسان کے تصور کو بھی گوہر کی اصطلاح کی مدد سے بیان کیا ہے۔ البتہ دریا کا استعارہ ان کے ہاں زیادہ وسعت نہیں رکھتا سوائے اس کے کہ یہ ذاتِ بحت اور عالمِ وحدت کا نشان بن کر ابھرتا ہے۔ بیدل ساحل کا استعارہ بھی استعمال کرتے ہیں لیکن یہ اصطلاح بھی عموماً اس کے روایتی معنوں کے اندر ہی محدود نظر آتا ہے۔ کبھی یہ چند استعارے یک جا بھی وارد ہوتے ہیں اور مضمون عموماً وحدت و کثرت کی بحث کا ہوتا ہے۔

آئینہ:

وہ علامت جو بیدل کی شاعری کا نشانِ امتیاز بن کر ابھری ہے، آئینہ کی علامت ہے۔ بیدل کی شاعری میں یہ لفظ سیکڑوں نہیں ہزاروں جگہ وارد ہوا ہے اور بعض غزلوں کی ردیف ہی آئینہ ہے۔ بیدل کے آئینے سے اسی شغف کی بنا پر ایک ایرانی محقق شفیع کدکنی نے انہیں 'شاعرِ آئینہ ہا' کہا ہے۔ روایتی فارسی غزل میں آئینہ بطورِ استعارہ جمالیاتی اور وجودیاتی مضامین کے بیان کے لیے مستعمل رہا ہے۔ بیدل وحدت الوجود کے قائل ہیں اور ابن عربی کے فکر کے مقلد ہیں۔ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف 'فصوص الحکم' میں ابن عربی نے آئینہ کا لفظ وحدت الوجود کے مطالب کے بیان کے لیے استعمال کیا ہے۔ وحدت الوجود کے باب میں اس کا کسی قدر تفصیلی بیان پہلے آ چکا ہے۔

☆...... کائنات کے متعلق ابن عربی کا خیال ہے کہ وہ ایسا آئینہ ہے جس میں خدا اپنے جمال کا مشاہدہ کرتا ہے، اور بیدل کہتے ہیں:

به هر طرف نگری شوق محو خود بینی است
دکان آینه گرم است چار سوی ترا

☆...... لیکن ابن عربی کے خیال میں عالمِ طبیعی ایسا آئینہ ہے جو جلا و صفا سے محروم ہے۔ انسانِ کامل ہی اس آئینے کو وہ جلا فراہم کرتا ہے کہ وہ جمالِ الٰہی کے مشاہدے کے قابل بن سکے۔ اور چونکہ انسان ہی خلاصۂ ہستی ہے اس لیے اس کے وجود کے بغیر کائنات کا وجود بھی قائم نہیں رہ سکتا۔ بیدل بھی اسی خیال کے مؤید ہیں۔

بی وجود ما همین هستی عدم خواهد شدن
تا در این آینه پیدا ایم عالم عالم است

صورت آیینۂ خورشید خورشید است و بس
بر نمی دارد خیال غیر طبع روشنم

☆...... یعنی جس طرح انسان جمالِ الٰہی کا آئینہ بن جاتا ہے اسی طرح خدا بھی انسان کا آئینہ بن سکتا ہے لیکن اس آئینے میں انسان اپنے عکسِ ذاتی کے علاوہ کچھ مشاہدہ نہیں کر سکتا، جیسا کہ وحدت الوجود کی بحث میں عطار کی منطق الطیر کے سیمرغ کے حوالے سے یہ حقیقت بیان ہو چکی ہے۔ انسان کے اندر جس قدر فطری استعداد ودیعت ہوگی اسی قدر وہ مشاہدۂ حق کر سکے گا۔ بیدل کہتے ہیں۔

خلقیست محو خود به تماشای آینه
من نیز داغم از ید بیضای آینه

به غیر عکس ندانم دگر چه خواهی دید
اگر در آینه بینی جمال یکتا را

☆...... حقیقت الحقائق کا کماحقہٗ مشاہدہ فطرتِ انسانی کے لیے گریز پا ہی رہے گا۔ ذاتِ حقیقی کی کنہ تک پہنچنا کسی کے بس کی بات نہیں البتہ ہر کوئی اپنے ہی کمالِ عرفان کا آئینہ قرار پاتا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں۔

آن کیست شود محرم اظهار و خفایت
آیینۂ خویشند عیان ها و بیان ها

☆...... ڈاکٹر عبدالغنی نے بیدل کے آئینے کی علامت کو مغربی مفکر لیبنیز Leibniz کے مونادوں کے نظریے سے ملانے کی کوشش کی ہے جس کے مطابق سب سے بڑا موناد Monad خود خدا ہے۔ ہم یہاں فکرِ بیدل سے مغربی فلسفے کی تطبیق سے گریز کریں گے، البتہ مذکورہ حوالے سے علامہ اقبال کے اس بیان کا تذکرہ ضرور کریں گے جس میں فطرتِ خارجی اور وجودِ انسانی کو دو آئینے قرار دیا گیا ہے۔ پیدائش کے اعتبار سے انسان بھی اسی عالمِ آب وگل کا حصہ ہے لیکن ذاتِ حق نے اسے وہ مقامِ اعتبار بخشا کہ خود اپنے دیدار کے لائق آئینے کے طور پر منتخب کر لیا۔

مشت خاک تیره را آینه کردن حیرت است
جلوه ای کردی که ما هم دیدۂ حیران شدیم

☆...... وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے عقیدے میں ایک نازک سا فرق یہی ہے کہ جب انسان جمالِ الٰہی کا آئینہ بنتا ہے تو اول الذکر عقیدے کے مطابق عکس و آینہ ایک ہو جاتے ہیں اور اتحاد کا تاثر قائم ہو جاتا ہے جب کہ ثانی الذکر عقیدے کی رو سے خدا اور انسان دو الگ الگ آئینوں کی طرح ایک دوسرے کو عکس دکھاتے ہیں لیکن جذب واتحاد محال ہی

رہتا ہے۔ یہ بحث نازک ہے اور اس کی تفہیم عقل سے نہیں عرفان سے ہی ممکن ہے۔ شیخ احمد سرہندی کے عقیدۂ وحدت الشہود کی بنیاد فکرِ سمنانی پر ہے۔ یہاں ہم عکس و آئینہ کے بیان میں فکرِ سمنانیؒ کا خلاصہ پیش کرتے ہیں جو باعثِ طوالت ہونے کے باوجود برمحل ہے۔ لطائف کے بیان میں لطیفۂ قالبیہ، لطیفۂ نفسیہ، لطیفۂ قلبیہ، لطیفۂ سریہ، لطیفۂ روحیہ، لطیفۂ خفیہ، اور لطیفۂ حقیقیہ کے بعد جب لطیفۂ انایہ کے بیان تک پہنچتے ہیں تو سمنانی کے روحانی مشاہدات اس نہج پر بیان ہوتے ہیں:

'لطیفۂ انایہ راہِ سلوک کے تمام سفر کی آخری منزل اور نقطۂ کمال ہے۔ عالمِ ناسوت کے ہر شقیقے میں عالمِ ملکوت کا ایک دقیقہ موجود ہوتا ہے جو حکمِ الٰہی کا لطیفہ ہے اور بعض اوقات اسے 'حیات' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ اسی طرح عالمِ ملکوت کے ہر دقیقے کے اندر عالمِ جبروت سے صفاتِ الٰہی کا ایک رقیقہ موجود ہوتا ہے جو 'حیات الحیات' ہے۔ ان نادر لطائف میں ہر ایک عالمِ لاہوت کی صفاتِ ذاتی کے حقائق اور صداقتوں کا حامل ہوتا ہے جسے 'حیات الحیات کا باطن' کہا گیا ہے۔ ....لطیفۂ انایہ کی پرورش لطیفۂ حقیہ کے صدف کے اندر ہوتی ہے۔ یہ عمل جسمِ اکتسابی کے اندر وقوع پذیر ہوتا ہے جو لطیفۂ انایہ کے لیے ایک خول یا ظرف کی حیثیت رکھتا ہے۔ لطیفۂ انائیہ کا جسمِ اکتسابی کے ساتھ یہ تعلق ایسا ہے جیسا جسمِ اکتسابی کا مخلوق جسمِ فانی کے ساتھ ہے۔ کیونکہ مادی جسم عالمِ محسوسات کے بطن میں جسمِ اکتسابی کے جنین کے لیے رحم کا کام کرتا ہے۔ جس طرح جسمِ مادی ایک خول یا ظرف کی طرح ہے جس سے جسمِ اکتسابی موت کے وقت آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح ایک روحانی یا باطنی موت کے نتیجے میں جسمِ اکتسابی سے لطیفۂ انایہ اس وقت آزاد ہو جاتا ہے جب وہ تکمیل کے جملہ مراحل سے گزر کر لطیف اور منور ہو جاتا ہے۔ جسمِ اکتسابی کے اس خول سے نکلنے کے بعد لطیفۂ انایہّ بذاتِ خود ایک آئینہ بن جاتا ہے جس میں ذاتِ الٰہی کے انعکاس کی قابلیت ہوتی ہے۔ ....لطیفۂ انایہ ہی وہ حقیقت ہے جس میں اسمائے الٰہی کے علم و عرفان کی مقدس امانت کو اٹھانے کی قابلیت اور وجہ اللہ کے بالمقابل ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ نہ عالمِ علوی کی کسی برتر شے میں اور نہ عالمِ سفلی کی کسی کم تر شے میں اس مقدس امانت کا حامل بننے کی صلاحیت ہے۔ تمام عناصر فانی ہیں اور تمام

مرکب موجودات بے ثبات ہیں۔صرف وہ حقیقت جس کے اندر عالمِ علوی اور عالمِ سفلی کے عناصر کا امتزاج ہواس قابل ہوسکتی ہے اور یہ شے یا حقیقت انسانِ ناطق ہے۔لطیفۂ انایہ ابدی طور پر وجودِ انسانی کے اندر ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفاتِ لطفی و قہری اور حسن اور عظمت کا آئینہ ہوتا ہے۔ یہ لطیفہ اگرچہ جملہ موجودات میں ہوتا ہے لیکن مکمل صورت میں صرف ایسی ترکیب کے اندر ہوتا ہے جو مرئی اور غیر مرئی دونوں جہات کے عناصرِ علویہ وسفلیہ کا امتزاج رکھے۔ یہ وجودِ مرکب ولی کامل ہوتا ہے جو لطیفۂ حقیہ کے مرتبے پر پہنچا ہو اور جس نے اپنے لطیف اور منور جسمِ اکتسابی کا ادراک حاصل کرلیا ہو۔

جب لطیفۂ انایہ مکمل صورت میں وجہ اللہ کے بالمقابل مقام پاتا ہے تو وہ ایک غیر متحرک اور انفعالی حقیقت ہوتی ہے۔اس مرحلے پر خود اللہ کی ذات اس آئینے میں اپنا جلوہ دیکھ کر خود اپنی تعریف وتقدیس کرتی ہے۔ ساتھ ہی اس آئینہ میں موجود جلوۂ الٰہی اللہ تعالیٰ کی تعریف وتقدیس کرتا ہے اور ذاتِ الٰہی کی شہادت دیتا ہے۔ یہاں شاہد محمود ہوتا ہے اور مشہود حامد اور وہی شاہد ہوتا ہے اور وہی مشہود اور وہی ذاکر ہوتا ہے اور وہی مذکور۔

لطیفۂ انایہ کا آئینہ طویل مدت تک وجہ اللہ کا انفعالی طور پر جلوہ دکھانے کی قابلیت سے محروم رہتا ہے، پھر یہ جلوۂ حسنِ الٰہی کے انعکاس کے ذوق سے متحرک ہوجاتا ہے۔یوں یہ فعال ہوکر خود ایک مشاہدہ بن جاتا ہے اور یوں ذاتِ الٰہی اس کے لیے مشہود بن جاتی ہے۔اس مرحلے پر اللہ تعالیٰ لطیفۂ انایہ کے اوپر اپنی تجلی فرماتا ہے۔ ....اس مرحلے پر ذاتِ الٰہی کو جو لطیفۂ انایہ کے آئینے میں اپنے مشاہدۂ جمال میں محو ہوتی ہے اس آئینے سے جدا پہچاننا ناممکن ہوتا ہے جس میں یہ مشاہدہ وقوع پذیر ہو رہا ہوتا ہے۔ یہ دو تیز انوار ہیں جو ایک دوسرے کے نور کا انعکاس کر رہے ہوتے ہیں۔آئینہ یعنی لطیفۂ انایہ حسنِ ذات کا مشاہدہ اور انعکاس کرتا ہے اور ذاتِ الٰہی اپنے حسنِ ذاتی کے مکمل عکس کا جو اس حسن سے ہو بہو مشابہت رکھتا ہے،مشاہدہ کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اللہ تعالیٰ اس آئینے میں اپنے اس عکس کا مشاہدہ فرماتا ہے جس کا مشاہدہ آئینہ یا لطیفۂ

انا یہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں کرتا ہے۔

اس لمحہ میں جب لطیفۂ انا یہ ایک غیر متحرک آئینے سے فعال شاہد کی حیثیت اختیار کرتا ہے اس لطیفہ کا مالک حریمِ ذات میں داخلے کا مجاز بن جاتا ہے اور جملہ اشیاء کی حقیقت اس پر عیاں ہو جاتی ہے۔ حریم ذات میں داخلے کے اس لمحے میں عالمِ ناسوت کے ہزار گنا حقائق عالمِ ملکوت کے سو گنا حقائق میں اور یہ عالمِ جبروت کے دس گنا حقائق میں اور یہ عالمِ لاہوت کے حقائقِ واحدہ میں مشاہدہ ہوتے ہیں۔اور یہ تمام مشاہدہ ایک اکائی کے طور پر ہوتا ہے جو ذاتِ واحد کی تجلی کا اثر ہےاور جو اسی ذات کے ہر مشہود کا مشاہدہ اور ہر معلوم کا تجربہ ہے۔

حریمِ ذات میں بار پانے کےاور ذاتِ الٰہی کا شاہدِ فعال بننے کے بعد لطیفۂ حقیہ لسانِ صدق سے ذاتِ الٰہی کی تعریف و تقدیس شروع کر دیتا ہے۔

.... تاہم اگر جسم یا نفسِ سفلی کی کوئی لطیف قوت اس لطیفہ میں باقی رہ جائے تو وہ سبحان ما اعظم شانی یا انا الحق کہتاہےاور جب اس غلبۂ حال سے باہر آ جائے تو وہ پکار اٹھتا ہے:

اقتلونی یا ثقاتی
ان فی قتلی حیاتی(۱)

یاد رہے کہ حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ اپنی حیات کے بیشتر حصے میں وحدت الوجود کے مخالف رہے ہیں،اس سلسلے میں ابن عربی کے مقلد و مؤید عبدالرزاق کاشانی کے ساتھ ان کی خوب خوب بحث چلی ہے۔ حضرت علامہ اقبالؒ بھی فکرِ سرہندی و سمنانی کے حامی اور ابن عربی کے مخالف کے طور پر پہچانے جاتے ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ آخری عمر میں سمنانی اور اقبال دونوں ہی ابن عربی سے متفق الخیال ہو گئے تھے۔ اب اگر سمنانی کے مندرجہ بالا روحانی مشاہدات کا ابن عربی کے عقیدۂ وحدت الوجود اور فنا اور بقا کے تصور سے مقابلہ کیا جائے تو ہمیں چنداں مغائرت کا احساس نہیں ہوتا۔ دونوں کے ہاں آئینہ ہی وہ حقیقت ہے جو بہ تمام و کمال اپنا جلوہ دکھا رہا ہےاور بیدل بھی اسی آئینے کے شیدائی ہیں۔

شب کہ آیینۂ آن آینہ رو گردیدم
جلوہ ای کرد کہ من ھم ھمہ او گردیدم

---

(۱) غازی محمد نعیم، حاملِ عرشِ شرعِ حق،احوال وافکار حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانی ص۹۱ تا ۹۴

فکر دویی چیست ما و تویی چیست
آیینہ ای نیست ما خود نمایم

در عالم حق شہرت باطل چہ فروشم
جنسم همہ لیلیٰ ست بہ محمل چہ فروشم

☆...... بیدل کے ہاں بھی اتحادِ کامل کے اس تجربے میں انائے آزاد قائم رہتی ہے جس کا اظہار مندرجہ بالا اشعار میں ردیف 'میم' کی تکرار سے ہوتا ہے۔اسی حوالے سے ان کے اشعار میں لفظ 'من' کی تکرار بھی بڑا مزہ دے جاتی ہے۔

قابل برق تجلی نیست جز خاشاک من
حسن هر جا جلوه پرداز است من آیینہ ام
لفظ من بیدل نقاب معنی اظہار اوست
هر کجا او سر بر آرد من گریبان می کشم

☆...... اس مقام پر بیدل کا نیاز بھی سراپا ناز بن جاتا ہے۔

بیدل آیینۂ معشوق نما در بر تست
این نیازیکہ تو داری نشود ناز چرا

نیاز آینہ اسرار نازیست
شکستم کجکلاهی می نویسم

☆...... علامہ اقبال کے الفاظ میں اس مقام پر انسانِ کامل یا انسان ربانی کی ذات میں وجودِ مطلق اپنی گم گشتہ مطلقیت کی بازیافت کرتا ہے۔ روحانی کمال کے اس نقطۂ عروج پر ہی انسانِ کامل ذاتِ مطلق کا آئینہ بن جاتا ہے۔بیدل نے اس حقیقت کو بڑی خوبصورتی سے بیان فرمایا ہے۔

فطرتم ریخت برون شور وجوب و امکان
این دو تمثال در آیینہ من بود مقیم
شعلہ بودم من و می سوخت نفس شمع مسیح
من قدم می زدم و مست طلب بود کلیم
پیش از ایجاد بہ امید ظہور احمد
داشت نور احدم در کف حلقۂ میم

☆...... لیکن یہ تجربہ مستقل نہیں اور اقبال کے نزدیک اس تجربے کا استقلال ایک عظیم اخلاقی قوت کے ضیاع کا سبب بن سکتا تھا۔ انسان کا منتہائے کمال کمالِ بندگی ہے، خدائی نہیں۔ ابن عربی کے فرمان

الـــــــرب رب و ان تـــــنـــــزل

والـــــعبـــــد عبـــــد و ان تـــــرقـــــی

کے موافق بیدل بھی فرماتے ہیں۔

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبین

زمین فلک شود و آدمی خدا نشود

☆...... اسی بندگی کے لباس میں ہی انسان محورِ حیات و کائنات ہے۔

شور دو جھان آینہ دار نفس ماست

نی فتنہ نہ طوفان نہ قیامت چہ بلاییم

کونین غباریست کز آیینۂ من ریخت

گو عالم دیگر اگر از خویش برآرم

☆...... حباب کی طرح بیدل نے آئینہ کو بھی دل کی علامت بنایا ہے اور وہ اس نظریے کے قائل ہیں کہ تمام موجودات ایک قلبِ عظیم کے اندر موجود ہیں۔ قلب mind اور مادہ matter کی بحث میں وہ قلب کو مقدم جانتے ہیں جس نے تنگیِ ظرف کے باعث کائنات کو ظہور و اظہار بخشا۔

نقش نیرنگ دو عالم رقم لوح لوح دل است

ھمہ از ماست گر این آینہ بر ما بخشند

شش جھت بیدل ھمین یک دل قیامت می کند

خانۂ آینہ ای من ھم تماشا می کنم

دل اگر می داشت وسعت بی نشان بود این چمن

رنگ می بیرون نشست از بس کہ مینا تنگ بود

☆...... بیدل نے تجدد امثال کے بیان کے لیے بھی آئینہ کو بطور علامت برتا ہے۔

تا دم زنی چو آینہ گردانده است رنگ

این کارگاه جلوه چہ مقدار نازک است

☆......حیرت اورآئینہ:

بیدل نے آئینہ کی علامت اپنے فلسفۂ حیرت کے بیان کے لیے بھی بکثرت استعمال کی ہے۔ حیرت کا موضوع فکرِ بیدل کے ان موضوعات میں سے ہیں جو علامہ اقبال کو بھی بہت مرغوبِ خاطر تھا۔ روایتی فارسی شاعری میں بھی آئینہ کو حیرت کے معنوں میں باندھا گیا ہے، لیکن کلامِ بیدل میں حباب، حیرت اور آئینہ تینوں ہی الفاظ تواتر کے ساتھ آئے ہیں۔ حیرت کی ایک قسم تو وہ ہے جس سے تفکر، تفلسف اور مطلبِ حقیقت کی خاطر دو چار ہونا اکثر صاحب نظروں کا شیوہ رہا ہے۔ جب کہ حیرت کی دوسری قسم وہ ہے جس سے ایک صوفی اور عارف کو واسطہ پڑتا ہے اور جو مشاہدۂ تجلیات، استغراق بالذات اور وفورِ استفادہ از جمال سے عبارت ہے۔ اس حیرت کو صوفیہ کی اصطلاح میں جنوں، حیرانی، عشق اور نظر کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے اور اکثر آئینے کے تلازمے کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔(۱) یہ موضوع بجائے خود ایک طویل علمی بحث کا متقاضی ہے جو اس مقالے کی حدود سے باہر ہے۔ یہاں ہم اس موضوع پر بیدل کے بیسیوں اشعار میں سے چند وہ اشعار بلاتبصرہ درج کرتے ہیں جہاں حیرت کا لفظ آئینے کی علامت کے تلازم کے ساتھ آیا ہے۔

نزاکتھاست در آغوش میناخانۂ حیرت
مژہ برھم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

حیرت طرازی است، نیرنگ سازی است
تمثال اوھام آیینہ دنیا
ای ز شوخھای حسنت محو پیچ و تابھا
حریت اندر آیینہ چون موج در گردابھا

حیرت ما از درشتیھای وضع عالم است
دھر تا کھسار شد، آیینۂ جوشیم ما

حیرت ما حسن را افسون مشق جلوہ است
ھمچو آیینہ بیاض خوش رسم داریم ما

مشت خاک تیرہ را آیینہ کردن حیرت است
جلوہ ای کردی کہ ما ھم دیدۂ حیران شدیم

(۱) علامہ تمنا عمادی، 'بیدل ایک حیرت کدہ' جریدہ، ص۲۲۳، ۲۲۴

همچو آینه چشم عارف را
ساز حیرت بصارت دگر است

تا دم زنی چو آینه گرداند ذات رنگ
این کارگاه جلوه چه مقدار نازک است

حیرت حسنی که زد نشتر به چشم آینه
خشک می بینم رگ جوهر به چشم آینه

به حیرت آینه ام بی نیاز هستی بود
تو جلوه کردی و نگذاشتی به حال خودم

دل حیرت آفرین است هر سو نظر گشاییم
در خانه هیچ کس نیست آینه است و ماییم

زبان حیرت آینه این نوا دارد
که ای جنون زده خود را ز ما چه می جویی

جوهر عرض حباب آینه دار حیرت است
ای طلسم دل عبث گل کرده ای بیدل چرا

حرفی که دارد آینه مرهون حیرتیست
سیلی خور زبان نشود گفتگوی ما

حیرت دیدار سامان سفر داریم ما
دامن آینه امشب بر کمر داریم ما

رمز دو جهان از ورق آینه خواندیم
جز گرد تحیر رقمی نیست درینجا

سواد نسخهٔ دیدار اگر روشن توان کردن

بہ آب حیرت آیینہ باید شست دفترھا

چشم تحیر آیینہ نقش پای تست
مپسند خالی از قدمت این رکاب را

باز از جھان حسرت دیدار می رسم
آیینہ در بغل بہ در یار می رسم

حیرت اور آئینہ کے مضمون پر بیدل کے جو ہزاروں اشعار موجود ہے اس میں سے 'مشتے از خروارے' کی مثال محض چند ایک شعر درج کیے گئے ہیں۔

☆...... لفظ آئینہ کی وساطت سے بیدل نے بے شمار خوبصورت تراکیب بھی وضع کی ہیں جنہیں ہم صاحبِ 'روحِ بیدل' کے حوالے سے درج کرتے ہیں تا کہ آئینہ کی معنویت مزید واضح ہو۔

''چشمۂ آئینہ، کسوتِ آئینہ، صورتِ آئینہ، عرصۂ آئینہ، ملکِ آئینہ، سرابِ آئینہ، جوہرِ آئینہ، صفحۂ آئینہ، خانۂ آئینہ، رخِ آئینہ، سراپائے آئینہ، بہارِ آئینہ، کنارِ آئینہ، چشمِ آئینہ، جمالِ آئینہ، تمنائے آئینہ، خلوتِ آئینہ، آئینہ رو، آئینہ زار، آئینہ تماشا، آئینہ تمثال، آئینہ بارگاہ، آئینہ پوش، آئینہ جوش، آئینہ سان، آئینہ مشرب، آئینۂ وحدت، آئینۂ اسرار، آئینۂ مہتاب، آئینۂ موہوم، آئینۂ لفظ، آئینۂ ناز، آئینۂ جمال، آئینۂ حسن، آئینہ ہوش، آئینۂ تحقیق۔'' (۱)

☆...... لفظ آئینہ کی رعایت سے بیدل نے جو فلسفہ ہائے حیات و کائنات بیان کیے ہیں اس کے بیان کے لیے ایک مستقل تصنیف درکار ہے۔ فی الوقت ہم اس بحث کا اختتام بیدل ہی کے دو اشعار پر کرتے ہیں جن میں سے ایک فخر و ناز کا ہے اور دوسرا عجز و تسلیم کا:

زین عرض جوھریکہ در آیینہ دیدہ ایم
خط بر جریدہ ھای ھنر می کشیم ما

نشد آیینۂ کیفیت ما ظاھر آرایی
نھان ماندیم چون معنی بہ چندین لفظ پیدایی

شمع:

شمع کا استعارہ بھی بیدل کے ہاں بکثرت استعمال ہوا ہے، لیکن روایتی فارسی شاعری کے برعکس بیدل کے ہاں شمع

(۱) روح ص ۲۶۵

پروانے کے مطلوب ومعشوق کے طور پر بہت کم آئی ہے، یہی سبب ہے کہ بیدل کے ہاں پروانے کا استعارہ بھی نہ ہونے کے برابر ہے۔ بیدل نے شمع کو حقیقتِ حیات اور سفرِ حیاتِ انسانی کے اسرار و رموز کی تشریح کے لیے استعمال کیا ہے، اور روایتی شاعری کے برعکس انہوں نے نت نئے مضامین نکالے ہیں۔ اس کے باوجود شمع بیدل کے ہاں ایک مستقل علامت کے طور پر اپنا وجود منوانے میں کامیاب نہیں ہوسکی ہے۔

ان کے علاوہ بیدل کے ہاں سنگ اور شرر کے استعارے بھی بکثرت وارد ہوئے ہیں۔ شرر کم فرصتیِ حیات کے معنوں میں تو روایتی طور پر مستعمل رہا ہے لیکن بیدل اسے جوشِ حیات اور زندگی کے بے تابانہ رقص سے تعبیر کرتے ہیں۔ شرر تو اظہارِ وجود کا نمائندہ ہے جب کہ سنگ جمود اور ظلمت کا نشان ہے۔ لیکن اسی جمود کے اندر ہی جوشِ حیات کی جو لپک موجود ہے وہ شرر کے سنگ سے برآمد ہونے کی صورت میں متشکل ہوتی ہے۔

بیدل کا علامتی نظام یہیں ختم نہیں ہوجاتا بلکہ اس کی حدیں وسیع تر ہیں۔ مثلاً ان کی علامتوں میں 'شرر' کے ساتھ 'سپند' اور 'برق' کی علامتیں بھی اہمیت کی حامل ہیں۔ یہ انسان کے بے تابانہ اظہارِ وجود اور مستیِ رقصِ حیات کی علامتیں ہیں۔ شرر اور سپند کم فرصتیِ حیات کی بھی علامت ہیں۔ یہ علامتیں تصورِ خودی کے باب میں جہاں جہاں استعمال ہوئی ہے اس کا اعادہ آگے چل کر ہوگا۔

پروفیسر نبی ہادی نے بیدل کے کلام میں 'رنگ' اور 'غبار' کے استعاراتی علامت کی اہمیت کی بھی نشاندہی کی ہے۔ 'رنگ' کے استعاراتی استعمال کے بارے میں لکھتے ہیں:

> 'میرزا بہت سے استعارات کا خالق ہے۔ ان میں سے 'رنگ' کا استعارہ اس قدر نمایاں ہے کہ تقریباً ہر غزل میں استعمال ہوا ہے۔ اصولاً ہر بڑے شاعر کو اپنے ذہنی افق کی عکاسی کے لیے خاص قسم کی رمزیات وضع کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ میرزا نے بعض کلمات میں ایسی گہری استعاریت پیدا کی ہے کہ وہ اس کے اسلوب کے روشن نشانات بن کر رہ گئے ہیں اور ہم اس کی آواز کو ان ہی کے ذریعہ پہچانتے ہیں۔ بہرحال رنگ کی علامت بیشتر خارجی تجلیات اور مظاہر کی نمائندگی کرتی ہے۔ کہیں رنگ کے معنی محض وہم کے ہیں، کہیں طلسمِ نظر اور کہیں کثرت، برضد وحدت، مراد ہے۔ آدمی ہزار وضع کی کشمکش اور اندیشہ ہائے دور دراز میں مبتلا ہے وہ سب رنگ ہیں۔ ہماری داخلی تمنائیں ہمارے لیے دام تزویر بچھائے ہیں۔ ان کو رنگ نہ کہیں تو اور کیا کہیے گا۔ یقیناً محض اور مجرد حقیقت مطلق کی واضح صفت ہے مگر وہاں تک رسائی کے لیے عالمِ رنگ سے گزرنا ایک مجبوری ہے۔'

بعض مثالیں پروفیسر صاحب نے پیش کی ہیں جن سے نمونہ کے طور پر تین شعر لیے جاتے ہیں:

بہ فرصت نگہی آخر است تحصیلم
برات رنگم و بر گل نوشتہ اند مرا

میں رنگ کی برات (ہنڈی) ہوں جس کو پھول پر لکھا گیا ہے میری تحصیل ایک فرصتِ نگاہ پر منحصر ہے۔

جھان حادثہ از وضع من گرفت سبق
بہ قدر گردش رنگ من آسمان گردید

جہانِ حادثات نے میرے جنوں اور آشفتگی سے ہی سبق سیکھا ہے۔ آسمان بھی میری گردشِ تقدیر کے رنگوں کے موافق گھومتے ہیں۔

نغمہ یاسم مپرس از دستگاہ ساز من
بشکنم رنگ دو عالم تا صدا پیدا کنم

میں ناامیدی کا نغمہ ہوں میری دستگاہ کا نہ پوچھیے۔ میں نے شمع کی طرح ہر انجمن میں سونگاہیں کھودی ہیں۔(۱)

'غبار' کے علامتی استعمال کے بارے میں نبی ہادی رقمطراز ہیں:

'میرزا کے ذخیرۂ اصطلاحات میں 'رنگ' کے بعد غبار دوسرا لفظ ہے، جو معنویت کے اعتبار سے خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ اس نے غبار کی استعاریت میں بیشتر ایک نا قابل بیان تجربہ کی تشریح پیش کی ہے وہ ہے غیب وشہود کا موضوع، جو اس کے شاعرانہ افکار کا خصوصی محرک ہے اور جس کا احساس ہر عارف کے دل کو ناصبور، داغدار اور حیران کیے رہتا ہے۔ اس تجربہ کو ایک روشنی سے مشابہ تصور کیجیے جو دور سے نظر آتی ہے مگر نہ صاف عیاں ہے، نہ قطعی نہاں ہے۔ البتہ 'غبار' کی اشاریت کا فطری ربط دوسری چیزوں سے بھی ہے۔ وہ ہیں کائنات کا وجودِ مبہم، انسان کی ہستیِ بے بنیاد اور حیات کے بے شمار حل ناپذیر اشکالات۔' (۲)

آگے چل کر پروفیسر ہادی نے دیوانِ بیدل سے بہت سے اشعار نقل کیے ہیں جن میں غبار کا استعارہ استعمال ہوا ہے۔ ذیل میں صرف تین شعر نقل کیے جاتے ہیں:

---

(۱) میرزا ص۱۴۳ تا ۱۴۵

(۲) ایضاً ص۱۴۱

خلوت آرای خیال ادب دیداریم
ہر کجا آیینہ ای ھست غبار دل ماست

ہم ادبِ دیدار کے خلوت آرا ہیں جہاں کہیں کوئی آئینہ نظر آئے تو سمجھو ہمارا دل ہے۔

ھر کجا رفتم غبار زندگی درپیش بود
یا رب این خاک پریشان از کجا برداشتم

جہاں کہیں بھی میں گیا، غبارِ زندگی میرے سامنے آیا۔ اے خدا یہ خاکِ پریشاں میں نے کہاں سے اٹھائی تھی۔

مار را چو شمع با گل تعمیر کار نیست
مشت غبار عالم ویرانی خودیم

شمع کا کام ہی جلنا اور راکھ ہونا ہے، مجھے بھلا اپنی تعمیر کے لیے اینٹ گارے کی کیا ضرورت ہے۔ میں تو اپنے عالمِ ویرانی کا ایک مشتِ غبار ہوں۔

بیدل کی محبوب علامتوں کا ایک مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ اگلی فصل میں ان علامتوں کا بیان کیا جائے گا جو نظریۂ خودی اور تصور جہد و عمل سے متعلق ہیں۔

فصلِ دوم: تصورِ خودی اور حرکت و عمل سے متعلق بیدل کی علامتیں:

علاماتِ بیدل دربارۂ وحدت الوجود:

موج:

بی اسم و صفت دلت بہ خود محرم نیست
بیرنگ و بو بھار جز مبھم نیست
عالم بہ وجود تو و من موجود است
گر موج و حباب نیست دریا ھم نیست

اصل شے وحدتِ محض ہے۔ کثرت اسی وحدت کا پیرایۂ اظہار ہے۔ دل جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے ذات سے مشتق ہے اسماء اور صفات کے سہارے کے باوجود اپنے وجود کو متشکل نہیں کر سکتا۔ اس کی مثال بہار کی ہے بغیر رنگ و بو کے بہار کا تصور تجردِ محض ہے جس کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ اگر من و تُو کا یہ ہنگامہ نہ ہوتا تو حقیقتِ ازلی کا اظہار کیسے ممکن ہوتا۔ موج، گرداب اور حباب نہ ہوں تو صورتِ دریا کا تعین ہی کیوں کر ہو؟

این موجھا کہ گردن دعوی کشیدہ اند
بحر حقیقت اند اگر سر فرو کنند

عقیدۂ وحدت الوجود کے باب میں بیدل کا معروف شعر ہے۔ صوفیانہ ادب میں اکثر وحدت الوجود کے عقیدے کو دریا اور موجوں کی مثال سے سمجھایا گیا ہے۔ موج، کف، حباب اور گرداب اگر چہ مستقل مظاہر معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت عینِ دریا ہیں اور دریا سے الگ ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ انسان بھی موج کی صورت دعوائے ہستی کرتا ہے اور اپنے آپ کو خدا سے کوئی علیٰحدہ وجود سمجھتا ہے۔

بیدل فرماتے ہیں اگر آدمی اپنے گریبانِ تامل میں ذرا منہ ڈالے تو اپنی حقیقت فوراً سمجھ میں آ جائے گی۔ موج اپنی گردن فرازی چھوڑ کر ذرا اپنا سر نیچے کرے اور اپنے گریبان میں داخل کرے تو اپنے گمانِ وجود سے باہر نکل آئے گی اور اپنے آپ کو دریا کا حصہ پائے گی اسی طرح انسان بھی اپنی خودی تک رسائی حاصل کرے اور اپنے دل کے اندر جھانکے تو خود کو اسی بحرِ وحدت سے جدا نہ پائے گا۔

برون از ساز وحدت نیست این کثرت نواییھا

زبان موج هم در کام دریا گفتگو دارد

موجِ دریا کے استعارے سے اکثر صوفی شعرا نے عقیدۂ وحدت الوجود کی تشریح کی ہے۔ بیدل کی مرغوب علامات میں سے ایک موج ہے۔ فرماتے ہیں کہ عالمِ کثرت کے یہ نغمے سازِ وحدت سے ابھرتے ہیں اور سازِ وحدت سے جدا ہو کر معدومِ محض بن جاتے ہیں۔ موج کی زبان دریا کے منہ میں رہ کر ہی گفتگو کر سکتی ہے، اس سے باہر نہ صرف خاموش بلکہ معدوم ہے۔

قطرہ و دریا:

بی اسم و صفت دلت بہ خود محرم نیست
بیرنگ و بو بھار جز مبھم نیست
عالم بہ وجود تو و من موجود است
گر موج و حباب نیست دریا ھم نیست

اصل شے وحدتِ محض ہے۔ کثرت اسی وحدت کا پیرایۂ اظہار ہے۔ دل جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے ذات سے مشتق ہے۔ اسماء اور صفات کے سہارے کے بغیر اپنے وجود کو متشکل نہیں کر سکتا۔ اس کی مثال بہار کی ہے۔ بغیر رنگ و بو کے بہار کا تصور تجردِ محض ہے، جس کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ اگر من و تُو کا یہ ہنگامہ نہ ہوتا تو حقیقتِ ازلی کا اظہار کیسے ممکن ہوتا۔ موج، گرداب اور حباب نہ ہوں تو صورتِ دریا کا تعین ہی کیوں کر ہو؟

غرق وحدت باش اگر آسودہ خواھی زیستن
ماھیان را ھر چہ باشد غیر دریا آتش است

بیدل فرماتے ہیں کہ آسودگی کا واحد ذریعہ وحدت میں غرق ہونا ہے۔ کیونکہ جب تک آدمی خود بینی میں مبتلا رہے گا وہ آلامِ روزگار کا شکار رہے گا۔ جب وہ اپنے آپ کو ذاتِ احدیت میں اس طرح فنا کر دے گا کہ اس کی ہر رضا رضائے الٰہی ٹھہرے گی تب حیات اور وجود کی تمام صعوبتیں نہ صرف سہل اور گوارا بالکل اُس کے لیے مرغوبِ خاطر ہو جائیں گی۔ بادی النظر میں بیدل کی یہ نصیحت ان کے درسِ خودی کے منافی ہو لیکن ایسا نہیں ہے۔ بیدل خودی کا پرچارک ہے لیکن دوئی کا نہیں۔ ان کے نزدیک حقیقی خودی وحدت سے عبارت ہے۔ تخلقوا باخلاق اللہ کے ذریعے صبغۃ اللہ میں رنگ جانے کے بعد خودی تو اپنے استحکام کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے لیکن دوئی کا نام و نشان مٹ کر رہ جاتا ہے۔ جس طرح مچھلیوں کے لیے دریا سے باہر کی دنیا ایک آتش زار ہے اسی طرح موحد کے لیے رضائے الٰہی سے باہر جو کچھ ہے وہ جلانے والی آگ ہے۔

دریاست قطرہ ای کہ بہ دریا رسیدہ است

جز ما کسی دگر نتواند به ما رسید

قطرہ اور دریا کی مثال سے وحدت الوجود کا مسئلہ سمجھایا گیا ہے۔ جو قطرہ دریا میں شامل ہو جائے وہ دریا ہی کا حصہ ہے۔ اسی طرح اگر انسان اپنے ظلی وجود سے دستبردار ہو جائے تو خود کو وجودِ مطلق کا حصہ پائے گا۔

حباب:

ز سیر عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سری اگر بہ گریبان فرو برد دریاست

اللہ تعالیٰ کون ومکاں میں نہیں سما سکتا لیکن مومن کے دل میں سما سکتا ہے۔ پس اپنے دل میں جھانکنا یعنی اپنی خودی کا عرفان حاصل کرنا دراصل خدا کا عرفان حاصل کرنا ہے۔ حباب کی مثال کہ وہ اگر ذرا اپنے اندر جھانکنے کے لیے سر جھکائے تو دریا کا حصہ بن کر خود بھی بیکرانی کا حامل ہو جاتا ہے۔ یہی حال موحد کا ہے کہ جب وہ عالمِ دل کی سیر میں محو ہو جاتا ہے تو گویا اپنے اندر ہی عالمِ وحدت کا نظارا کرتا ہے۔

آیینہ:

آن مھر قدم کہ محو ذرات خود است
آیینہ اسماء خود و ذات خود است
زینھار اینجا توھم غیر مبر
ھم در خود خلاق کمالات خود است

ذاتِ باری قِدم کا سورج ہے جو اپنی ذراتِ حدوث میں محو ہے۔ وہ خود ذات ہے اور خود اپنے اسماء کا آئینہ ہے۔ حقیقی وجود صرف اُسی ذاتِ احدیت کا ہے جو اپنے کمالات کا آپ خالق ہے۔ یہاں دوئی کا وہم کرنا غلط ہے کہ یکتائی کے علاوہ سب کچھ گمانِ غلط ہے۔

بیدل از بسکہ جلوہ مشتاق شدم
بی پردہ ز آیینۂ اطلاق شدم
پوشیدن خویشم این زمان ممکن نیست
عریان شدم آنقدر کہ آفاق شدم

بیدل ہم ذاتِ حق کا حصہ تھے جب ذاتِ احدیت نے اپنا اظہار چاہا تو مشیتِ ایزدی ہماری صورت میں جلوہ گر ہوئی۔

اب اپنے آپ کو چھپانا ہمارے لیے ممکن نہیں کہ ہم عالمِ امر سے عالمِ خلق کی طرف منتقل ہوئے ہیں اور انفس سے آفاق کی طرف سفر اختیار کر چکے ہیں۔

وحدت بہ ہیچ جلوہ مقابل نمی شود
بیرنگ شو کہ آیینہ بسیار نازک است

وحدت و کثرت کی بحث وحدت الوجود کے عقیدے میں اہم ہے اور تنزلات ستہ سے منسلک ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات تو واحد ہے اور اس کا جلوہ کائنات کی جملہ اشیاء میں ظاہر اور عیاں ہے۔ یعنی ذاتِ الٰہی کسی بھی شکل، صورت اور رنگ سے منزہ ہے اور کائنات کی سب چیزوں سے وراء الوراء ہے لیکن جملہ موجودات میں اسی کی شانِ خلاقی جلوہ گر ہے۔ اسی عقیدے کو ایک قدرے مختلف پیرائے میں بیان کیا گیا تو اسے 'وحدت الشہوذ' کا نام دیا گیا۔ چنانچہ 'وحدت الشہوذ' عقیدۂ وحدت الوجود ہی کے بیان کا ایک مختلف قرینہ ہے۔ حقیقتِ مطلقہ ایک بے رنگ حقیقت ہے اور عالمِ ذات مقامِ بیرنگی ہے۔

بیدل کے ہاں آئینہ ایک محبوب استعارہ ہے۔ آئینے میں ہر جسم صورت پذیر ہوتا ہے کیونکہ ہر جسم ایک خاص رنگ کا حامل ہے جبکہ وہ آئینہ جس میں حقیقتِ مطلقہ کا عکس پذیر ہونا ممکن ہے صرف بیرنگی ہی کا متحمل ہو سکتا ہے کیوں کہ اس کی نزاکت حد سے زیادہ ہے۔ پس عارف کو بھی حقیقت کا سراغ پانے کے لیے ہر رنگ سے الگ ہو کر بیرنگی کو اپنا ہوگا۔

علاماتِ بیدل در بارۂ خودی و جهد و عمل:

موج:

غوطہ در بحر زن چہ موج چہ کف
ھر دو عالم حقیقت احد است

عشق کی یہی آواز ہے کہ دوئی سے احتراز کر۔ صرف من ہی من ہو جا اور تُو کا ذکر ہی نہ کر۔ بقا کے ساتھ جڑ جا اور فنا سے بے نیاز ہو جا۔ بحرِ بیکراں میں غوطہ زن ہو جا اور موج اور کف سے بے نیاز ہو جا۔ دونوں عالم تو حقیقتِ احدیت ہی ہے۔

ھر کجا اعتدال جلوہ گر است
کف و موج و محیط یک گھر است

اعتدال ہی تخلیق کا اصل حاصل ہے۔ تخلیق کے بے شمار مظاہر ایسے ہیں جن میں اعتدال کا فقدان نظر آتا ہے مگر پہاڑ کو دیکھو تمام تر حجم اور جسامت ہے، قدم اٹھانے کی طاقت نہیں۔ دریا کی مثال لو ایک حرکتِ مسلسل ہے، سکون اور ٹھہراؤ نام کو نہیں، زمین کو دیکھو پستی ہی پستی ہے اور علیٰ ہذا القیاس۔ جب کہ احسن التقویم انسان کی خلقت اعتدال و توازن کا بہترین

نمونہ ہے۔ جس طرح دریا اور اس کی موجیں اور جھاگ جب ایک مقامِ اعتدال کی طرف قدم بڑھائیں تو گوہر کا ظہور ہوتا ہے جو اعتدال اور تمکین کا بہترین مظہر ہے، یہی حال وجودِ انسانی کا ہے کہ عناصر کی بے لگام قوتوں نے اسے جنم دیا ہے لیکن عدل و توازن کا اعلیٰ ترین شاہکار قرار پایا ہے۔

دل آسودۂ ما شور امکان در قفس دارد
گھر دزدیدہ است این جان عنان موج دریا را

غالب نے کہا تھا:

قیامت می دمد از پردۂ خاکی کہ انسان شد

بیدل بھی خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ارتقائے حیات و کائنات کے عمل میں عالمِ امکان کے صدہا طوفانوں نے وجودِ انسانی کے اندر رسائی پا کر ہی آسودگی حاصل کی ہے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ گوہر تمکین و اطمینان کی علامت ہے لیکن حقیقتاً یہ صدہا موجوں کی کشاکش کا نتیجہ ہے اور طوفان کی لگام تھامے ہوئے ہے۔

ز بزم وصل خواھش ھای بیجا می برد ما را
چو گوھر موج ما بیرون دریا می برد ما را

یہاں موج آرزو کی کشاکش کی علامت ہے۔ جب تک دریا میں کسی قسم کا ارتعاش نہیں دریا کے وجود میں بھی کسی قسم کے اضطراب کا نام و نشاں نہیں ہوتا۔ پھر وجودِ دریا ہی سے خواہش کی لہر ابھرتی ہے جو آخر کار تخلیقِ گوہر پر منتج ہو جاتی ہے۔ قطرے کا وجود تو دریا میں ضم ہو سکتا ہے لیکن گوہر کا وجود دریا کا حصہ نہیں بن سکتا۔ انسان کی مثال گوہر کی ہے جو دریائے وحدت سے الگ ہو چکا ہے اب وہ لاکھ کوشش کرے دریائے وحدت میں ضم نہیں ہو سکتا۔ وجودِ انسانی کی اس جداگانہ حیثیت کا سبب خودی کی وہ لہر ہے جو دریائے وجودِ مطلق سے اٹھی ہے اور اپنے اصل کی طرف لوٹنے سے قاصر رہی ہے۔

حوادث عین آسائش بود آزادہ مشرب را
کہ موج بحر دارد از شکست خویش جوھر ھا

موج کا استعارہ آزادگی اور آزادہ مشربی کے بیان کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ انسانی زندگی حوادث سے بھرپور ہے۔ جو شخص دنیادار ہو اور دنیا کے سود و زیاں کو مطمحِ نظر بنائے ہوئے ہو، اس کے لیے حوادث کا مقابلہ مشکل ہوتا ہے، کیونکہ اکثر حوادث سانحوں کی صورت انسانی زندگی میں دراندازی کرتے ہیں اور ان سے متعلق ضرر اور زیاں انسان کو سکونِ قلبی اور مسرتِ روحانی سے محروم کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ لیکن آزاد مشرب انسانوں کا حال کچھ اور ہے، وہ تو حوادث کو ارتقائے ذات کا وسیلہ سمجھتے ہیں جو انسان کی پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔ چونکہ ان کا سکون ہی تکمیلِ ذات سے

عبارت ہوتا ہے اس لیے حوادث ان کی زندگی میں ایسا تکمیلی کردار ادا کرتے ہیں کہ وہ متاعِ حیات سے مالا مال ہو جاتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے موج کے ساحل سے ٹکرا کر بکھرنے کی صورت میں پانی کی بوندیں موتیوں کا روپ دھار لیتی ہیں۔ بیدل نے یہاں موج کو آزادہ مشرب انسان کی علامت بنایا ہے۔

ای الفت این و آنت افسون حجاب
افتادہ ز افراد بہ گرداب حساب
چشم تو نشد باز بر اسرار محیط
تا فارغ باشی تو از غم موج و حباب

بیدل کہتے ہیں کہ انسان کی ساری الجھنیں خودی تک نارسائی کا شاخسانہ ہیں۔ اگر آدمی کو اس محیطِ وجود کی حقیقت کا پتہ چل جائے جو اس کی اپنی خودی کے علاوہ کچھ نہیں تو وہ ہر موج و گرداب و حباب کے افسوں سے کلی طور پر آزاد ہو جائے۔ یہاں دریا تو حقیقتِ مطلق کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور منجملہ دیگر اجزا کے موج بطور حقیقتِ جزوی کے استعارے کے طور پر آئی ہے۔

صد قطرہ و موج محو طوفان گردد
کز دریا گوھری نمایان گردد
فطرت عمری کند تگ و تاز نفس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد

مطلب یہ ہے کہ انسانِ کامل کی پیدائش ہی تگ و تاز فطرت کا اصل مقصود و مطلوب ہے۔ بیدل اپنی محبوب علامت گوہر کی علامت کے ذریعے سمجھاتے ہیں کہ ہزار ہا قطرہ ہائے ابرِ نیساں اس سعی و کاوش میں ہیں کہ وہ اس صدف تک رسائی پا جائیں جس کے اندر پرورش پا کر وہ گوہر نایاب بن سکیں۔ اور اس راہ میں ہزار موجوں کی کشاکش ہے اور ہر موج کے دام میں حلقۂ صد کامِ نہنگ پوشیدہ۔ یہاں موج ان اجزائے حیات و کائنات کی علامت ہے جو مسلسل سعیِ ارتقا میں مصروف ہیں اور ان کا مقصودِ غائی انسانِ کامل کا ظہور ہے۔

چون موج چند هرزه دویدن به هر کنار
گرداب شو اگر طلب آهنگ گوهری

عروج و کمال کے لیے ذہنی و جسمانی قویٰ اور صلاحیتوں کا ایک خاص مقصد اور منزل کی طرف ارتکاز ضروری ہے۔ اگر آدمی بے سمتی کا شکار ہو تو اس کی سعی و کاوش بارآور نہیں ہو سکتی۔ جہدِ حیات اسی صورت نتیجہ خیز ہو گی جب منزل متعین ہو اور سفر اسی

منزل کی سمت استقلال کے ساتھ جاری رہے۔ موج یہاں انتشار کی علامت کے طور پر استعمال ہوئی ہے۔

محیط و گوهر و آب و حباب موج یکیست
تو از عمی پی تشخیص این و آن شده ای

یہ مضمون وحدت الوجود کا ہے۔ حقیقتِ مطلقہ کو دریا سے تعبیر کیا گیا ہے جو عالمِ وحدت ہے۔ عالمِ خلق عالمِ کثرت ہے اور اس دریا میں موج، حباب اور گوہر جیسی شکلوں میں صورت پذیر ہوتا ہے، لیکن حقیقت ان سب کی ایک ہے یعنی حق اور خلق باعتبارِ وجود ایک ہیں، فرق یہ ہے کہ ایک وجود حقیقی ہے، دوسرا ظلّی۔

روزگاریست از محیط بقا
همچو موج اوفتاده ایم جدا

یہ مضمون بھی وحدت الوجود اور عالمِ وحدت و کثرت کا ہے اور موج کثرت کا استعارہ ہے۔

به تردد محیط نتوان شد
موج بیهوده درد سر دارد

بیدل کے فلسفے کے مطابق عالم کی ماہیّت خدا کی حقیقت سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں وہ ابن عربی سے مختلف الخیال ہیں، جن کے نظریہ وحدت الوجود کی رو سے کائنات خود خدا ہے اور خدا کو اس کائنات سے باہر تلاش نہیں کرنا چاہیے۔ موج عالم کثرت کا استعارہ ہے لیکن موج کوشش سے بحر نہیں بن سکتی۔ اس کی سعی بے معنی ہے۔ یعنی عالمِ کثرت دوبارہ عالمِ وحدت میں ضم نہیں ہوسکتا۔

ذاتی ای بیخبر صفات کجاست
موج و کف گفتگوست عمان باش

یہ مضمون بھی عالم وحدت و کثرت اور عالمِ ذات وصفات کا ہے۔ بحر ذات کی علامت ہے اور موج و کف صفات وآثار کی۔

بحر طوفان جوشی و پرواز شوخی موج تست
مانده افسرده و لب خشک چون ساحل چرا

بیدل استفسار کرتے ہیں، اے انسان! تیری عظمت کا یہ عالم ہے کہ تیری موج موج میں طوفانِ بحر کا جوش ہے، لیکن کیا بات ہے کہ تُو ساحل کی طرح افسردہ اور خشک لب پڑا ہوا ہے؟ اس شعر میں موج وجودِ انسانی کا استعارہ ہے۔

موج را عقد گهر کرد به خود پیچیدن

میشود ضبط نفس رشتۂ عمر ابدی

تصوف کا مضمون ہے۔ اعلیٰ مراتبِ روحانی کے حصول کے لیے ضبطِ نفس ضروری شرط ہے۔ موج اپنی خود معاملگی اور ضبط و پاسِ نفَس سے گوہر بن جاتی ہے اور قدر و قیمت کی حامل ٹھہرتی ہے۔ موج یہاں سالک کا استعارہ ہے۔

قطرہ و دریا:

بیدل کے ہاں قطرہ و دریا کے استعارے عموماً روایتی فارسی شاعری کے تتبع میں استعمال ہوئے ہیں۔ یعنی وحدت و کثرت کے بیان کے لیے صوفی شعرا نے دریا کے مقابل موج، کف، قطرہ اور حباب کو پیش کیا ہے۔ خاص کر انسان اور خدا کے باہمی تعلق کو اکثر قطرہ اور دریا کی مثال سے سمجھایا گیا ہے۔ ذرہ اور آفتاب کا تقابل بھی انہی معنوں میں کیا جاتا ہے۔

ز بزم وصل خواهش های بیجا می برد ما را
چو گوهر موج ما بیرون دریا می برد ما را

اس شعر میں دریا مرکزِ حیات یا عینِ حیات کی علامت ہے۔ عظیم آدرش انسان کو مراتبِ جلیلہ پر فائز کرنے کا موجب بنتے ہیں جب کہ لایعنی خواہشیں اسے اپنے مرکزِ حیات سے دُور کر دیتی ہیں۔

صد قطره و موج محو طوفان گردد
کز دریا گوهری نمایان گردد
فطرت عمری کند تگ و تاز نفس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد

اس رباعی میں جو انسانِ کامل کی پیدائش اور ظہور سے متعلق ہے دریا سے مراد نظامِ فطرت اور نظامِ کائنات ہے جو ارتقا کے لیے برابر ہاتھ پاؤں مار رہی ہے۔ اس جہد کے نتیجے میں بہت سے ایسے نقوش بھی بن جاتے ہیں جو نقشِ باطل ثابت ہوتے ہیں اور دستِ قدرت ان کو حرفِ غلط کی طرح لوحِ وجود سے مٹا کر رکھ دیتا ہے۔ غرض ارتقائے کائنات میں غلطی سے سیکھنے (hit and trial) کا طریق کارفرما ہے۔ پس فطرت ایک نقشِ مکمل کی آرزو میں اربوں سال تک اپنے نقوشِ باطلہ کو مٹاتی رہی حتیٰ کا 'احسن التقویم' انسان کا نقشِ کامل ظہور میں آیا اور اس نقش کا بھی کمال و معراج بصورتِ انسانِ کامل ظہور پایا۔

ازو ساغر قطره دریا شود
دل مور دامان صحرا شود

قوتِ عشق کی طرف اشارہ ہے جو قطرے کو دریا بنا سکتا ہے اور چیونٹی کے دل کو صحرا کی سی وسعت عطا کرسکتا ہے۔ یہاں دریا وسعت کے معنوں میں ہے۔

چون گوهر اگر به ضبط خود پردازی
در دریا هم مقیم ساحل باشی

دریا یہاں کشاکشِ حیات کا استعارہ ہے۔ زندگی حوادث کا مجموعہ ہے اور یہاں سکون واطمینان کسی دل کو نصیب نہیں ہے، البتہ جو لوگ تربیتِ نفس کے ذریعے اپنی روح میں ایسی راستی پیدا کرتے ہیں کہ ان کے لیے دنیا کا نفع وضرر چنداں بامعنی نہیں رہتا۔ وہ زندگی کو ایک امتحاں کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں اور اس کی آسائشوں کا شکر اور اس کی آزمائشوں پر صبر کرتے ہیں، وہ ایسی وسعتِ قلبی کے مالک بن جاتے ہیں کہ مشکلوں کے سمندر میں بھی انہیں عافیت کے جزیرے مل جاتے ہیں۔

چو گوهر دقت طبعم برون افگنده زین دریا
به خود گنجیده چندان که در عالم نمی گنجم

عالی دماغی انسان کو اس دنیائے دُوں سے جدا کر کے ایک ارفع واعلیٰ مقامِ حیات پر فائز کردیتی ہے۔ جو انسان تہذیبِ نفس اور تکمیلِ ذات کو اپنا مقصدِ حیات بناتا ہے وہ گویا گوہر کی طرح ہوتا ہے کہ دریا میں ہوتے ہوئے بھی اس سے الگ حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ اس کے قلب میں ایسی وسعت آجاتی ہے کہ پورے عالم میں اس کی سمائی مشکل ہوجاتی ہے۔ دریا یہاں بھی فطرت وکائنات کا استعارہ ہے۔

این دریا قعر تا کنارش از تست
این بزم نهان و آشکارش از تست

عظمتِ انسانی کا شعر ہے اور دریا سے مراد عالمِ آفاق ہے۔ عالمِ آفاق کی اصل عالمِ انفس ہے یعنی کائنات قلبِ انسانی کا ہی مظہر ہے۔ اصل چیز قلب mind ہے اور کائنات matter کا اسی سے ظہور ہوا ہے۔

دریایم و موج و قطره ام برد فرو
خورشیدم و گمگشتهٔ ذرات خودم

دریا وحدت کی علامت ہے اور موج وقطرہ کثرت کی۔ اسی طرح خورشید عالمِ وحدت یا ذات ہے اور ذرات عالمِ کثرت یا افعال وآثار۔ جو چیز ادراک میں آتی ہے وہ عالمِ کثرت ہے اور اس ادراک کی نوعیت اتنی شدید ہے کہ حقیقتِ وحدت چشمِ

تصور سے چھپ جاتی ہے۔

کو موج و چہ گرداب و چہ دریا چہ حباب

هر جا نم جلوہ ایست ماییم همہ

وحدت الوجود کا شعر ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ وحدت و کثرت کا امتیاز ہی غلط ہے۔موج، حباب، گرداب اور دریا ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں۔ یہ من وتُو کا امتیاز بھی غلط ہے۔ یہاں 'من' کے علاوہ کچھ نہیں۔ اگر من کے ساتھ تُو کا اثبات کیا جائے تو دوئی لازم آئے گی جو روحِ توحید کے منافی ہے۔

دامن خود گیر و از تشویش دهر آزاد باش

قطره را تا جمع شد دل یادی از دریا نکرد

دنیا کی تشویش اور پریشانی سے نجات کا اصل ذریعہ انسان کا اپنا دلِ جمع ہے۔ اگر انسان تربیتِ ذات کے ذریعے ایسی جذباتی پختگی اور بلوغت حاصل کر لے کہ اُس کے دل پر حوادث و آلامِ زمانہ کا چنداں اثر نہ ہو تو گویا وہ ایسا قطرہ ہے جو دریا سے بے نیاز ہے اور اپنی ذات میں ہی ایک دریا ہے۔

سیر دریا قطره را در فکر خویش افتادنست

دامن آن جلوه در دست از گریبان خودیم

دریا وحدت کی علامت ہے۔ قطرہ اپنے گریباں میں جھانکے اور اپنی حقیقت پر غور کرے تو دریا کے تمام اسرار و رموز اسے اپنے اندر ہی نظر آئیں گے۔ یوں بھی دریا لاتعداد قطروں کا مجموعہ ہی تو ہے اور لاتعداد قطروں نے جمع ہو کر دریا کی شکل اختیار کر لی ہے۔ پس اگر عالمِ وحدت کا ادراک چاہو تو اپنے گریباں میں جھانک کر مشاہدہ کرو۔ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے گویا اپنے رب کو پہچانا۔

دریا نتوان در گره قطره نمودن

ای ساده دلان ما همه ازین آینه هاییم

حقیقتِ دریا قطرے کے اندر موجود سہی لیکن وسعتِ دریا کا مشاہدہ قطرے میں ہونا ممکن نہیں ہے۔ انسان کائنات میں جلوۂ الٰہی کا سب سے مصفا و مجلیٰ آئینہ سہی لیکن حقیقتِ مطلقہ کا اس آئینے میں مکمل ظہور محال ہے۔ تنزیہ تشبیہ کی گرفت میں نہیں آسکتی۔خدا انسان سے وراء الوراء ہی رہے گا۔

بہ خویش اگر چشم می گشودی چو موج دریا گره نبودی

چہ سحر کرد آرزوی گوهر کہ غنچہ کردی بھار خود را

موجِ حقیقتِ دریا کا ایک آزادانہ اظہار ہے جب کہ گوہر اس حقیقت میں گرہ پڑنے کا نام ہے۔ اگر انسان خود بینی پر مائل نہ ہو تو وہ حقیقتِ مطلقہ سے ہم کنار ہو سکتا ہے۔ خود بینی اسے گوہر کی طرح محدود بنا دیتی ہے اور حقیقتِ دریا سے الگ کر دیتی ہے۔ یوں وہ اپنے بہارِ امکان کو ایک غنچے کے اندر محدود و مقید کر لیتا ہے۔

ز تنگی منفعل گردید دل آفاق پیدا شد
گھر از شرم کمظرفی عرقھا کرد دریا شد

دل اور کائنات یا mind and matter کے معاملے پر بحث ہے۔ گہر سے مراد دل یا قلب ہے اور دریا سے مراد عالمِ آفاق۔ بیدل اس خیال کے مؤید ہیں کہ اصل شے قلب یا دل ہے لیکن دل کے اندر چونکہ ظرف کی کمی ہے اس لیے اس لیے عالمِ آفاق اپنی ظاہری وسعت کے باعث اس سے باہر نکل کا ظہور پذیر ہو گیا ہے۔

عنان گیر غبار کس مباد افسون خودداری
وگرنہ ساحل ما نیز دارد جوش دریایی

دریا یہاں جوشِ حیات یا حیات کی رو کا نمائندہ ہے۔ جب کہ ساحل کو ہمیشہ امن وچین اور جمود کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ خودداری کے باعث انسان بسا اوقات دون طبع انسانوں کے ساتھ جہدِ حیات میں شرکت کو اپنے لیے باعثِ ننگ و عار سمجھتا ہے اور یوں دنیوی عروج و ترقی سے محروم رہ جاتا ہے۔

بہ حق تسلیم شو تا وارھی از این و آن بیدل
بہ دریا قطرہ چون گم گشت دریا داند و کارش

دریا سے مراد حق ہے اور قطرہ انسان کی نمائندگی کر رہا ہے۔ قطرے کے لیے اصل عیش دریا میں مل جانا ہے تا کہ حوادثِ زمانہ سے محفوظ و مامون ہو جائے اور بقائے دائمی کا حامل بن جائے۔ بقولِ غالب 'عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا'

بہ دریا گر نداری آشنایی
کف خاکی ز ساحل کن گدایی

دریا حقیقت الحقائق ہے۔ اگر انسان کے اندر تلاشِ حقیقت کا مادہ نہیں ہے تو اس کی حیثیت کفِ خاک سے بڑھ کر نہیں ہے۔ اسے تو دریا سے تعلق توڑ کر چینِ ساحل کی گدائی کرنی چاہیے۔

موجھای کہ بال این دریاست

خمی از ابروی اشارت ماست

عظمتِ انسانی کا شعر ہے اور تگ و تازِ حیات کا استعارہ ہے۔ زندگی میں جو بھی گہما گہمی نظر آ رہی ہے اس کا مرکز و محور اشرف المخلوقات انسان کا وجود ہے۔

موج دریا را بہ ساحل ھمنشینی تھمت است
بی قراران نذر منزل کردہ اند آرام را

موج یہاں حرکت و عمل کی علامت ہے، جب کہ ساحل جمود و سکون کا استعارہ ہے۔ اہلِ ہمت کی لغت میں آرام کا لفظ موجود نہیں ہے، اگر انہیں آرام ملتا بھی ہے تو وہ جہد و جہاد میں ہی ملتا ہے۔ وہ موج کی طرح سراپا مظہر سیمابیت ہوتے ہیں اور ساحل کا چین ان کے لیے باعثِ ننگ و عار ہے۔

ھرزہ زین طوفان بہ روی آب نتوان آمدن
گوھر ما را کنار عافیت دریا بس است

لیکن خواہشِ نفس کی تسکین کے لیے کیا جانے والا جد و جہد کسی توقیر و تکریم کا مستحق نہیں ہے۔ اس سے تو بہتر ہے کہ گوشۂ عافیت تلاش کر کے گہر کی طرح اپنے آپ میں شاد و آباد رہا جائے۔

تلاش گوھر نایاب جھد تند می خواھد
اگر مردی بہ غواصی زن و بیرون دریا رو

دریا عالمِ سفلی یا عالمِ عناصر و موالید کی علامت ہے۔ حقیقتِ مطلقہ تک رسائی کے لیے اس جہانِ سفلی سے نکل کر عالمِ علوی کا مشکل سفر اختیار کرنا پڑتا ہے۔ موتی نکالنے کے لیے غوطہ خور دریا کی تہ تک جاتا ہے، لیکن غواصِ حقیقت کو گوہرِ حقیقت تک رسائی پانے کے لیے بیرونِ دریا جانا پڑتا ہے۔

ھیچ کس افسردۂ زندان جمعیت مباد
قطرہ تا گوھر نمی گردد بہ دریا واصل است

جمعیتِ خاطر بظاہر اچھی چیز ہے اور ہر کوئی سکونِ قلب و ذہن کا جویا نظر آتا ہے، لیکن یہی سکون اور چین انسان کو تلاشِ حقیقت سے بھی باز رکھنے کا باعث بنتے ہیں۔ اس کی مثال قطرے کی ہے کہ وہ سکون چاہے تو صدف میں گوشہ نشینی اختیار کرے اور گوہر بن جائے لیکن اگر تلاشِ حقیقت کا راستہ اختیار کرے تو دریا تک پہنچے اور اپنے اصل سے واصل ہو جائے۔ دریا یہاں حقیقتِ مطلقہ کی علامت ہے۔

حباب:

هر دو عالم حقیقت احد است
چشم تمییز صفر این عدد است
ای حباب این چه صفر کاشتن است
پوچ فهمی چه مغز داشتن است

وحدت الوجود کا شعر ہے۔ اصل حقیقت ذاتِ واحد ہے جو واجب الوجود ہے۔ اس کی یکتائی کو ایک کے عدد سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ انسان جب آنکھ کھولتا ہے اور شعور کو زادِ راہ بناتا ہے تو وہ اسی ایک کے عدد پر صفر بڑھاتا جاتا ہے جس سے دس، سو، ہزار، لاکھ اور علیٰ ہذا القیاس اعداد ظہور میں آتے جاتے ہیں اور وحدت کثرت میں تبدیل ہوتی جاتی ہے۔ یہ صفر انسانی آنکھ کا بڑھایا ہوا ہے، جس کی اپنی شکل بھی صفر سے ملتی جلتی ہے۔ لیکن یہ کثرت بے حقیقت ہے اور اس حباب کا پیدا کردہ ہے جو چشمِ انسانی کہلاتا ہے۔ یہ شاعرانہ رعایت ملحوظ رہے کہ حباب کی شکل بھی آنکھ کی طرح ہے۔

حباب پوچ مغزی نقش بستی آخر ای گوهر
دلی در جیب تمکین داشتی بیدل چرا گشتی

بیدل انسان کے زوال پر نوحہ کناں ہیں فرماتے ہیں کہ اس کے وجود کی کشتی خود اس کی ناقدری کے گرداب میں غرقاب ہو چکی ہے۔ وہ دریا در بغل ہے اور کشتی اور ساحل کی الجھنوں میں پڑا ناخداؤں سے رحم کی بھیک مانگ رہا ہے۔ اس کے دماغ میں ہیچ و پوچ خیالوں نے بلبلوں کا سارنگ جمایا ہے اور وہ اس تمکین سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے جو گوہر کی طرح خودنگری کے وسیلے سے اسے حاصل تھی۔

چشم تو نشد باز بر اسرار محیط
تا فارغ باشی تو از غم موج و حباب

روایتی معنی مراد ہیں۔ جب تک آدمی علائقِ دنیوی سے آزاد نہ ہو جائے، تلاشِ حقیقت کا سفر طے نہیں کر سکتا اور نہ اسرارِ قدم کی کنہ تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔

آنکه پاس نفس نمی دارد
چون حبابش خسارتی دگر است

تصوف و سلوک میں پاسِ نفس کی بڑی اہمیت ہے۔ انسان کا ہر ہر سانس قیمتی ہے اور ذکرِ الٰہی سے خالی نہیں جانا چاہیے۔

حباب کی مثال دے کر سمجھایا گیا ہے کہ جب تک حباب پاسِ نفس سے غافل نہیں ہوتا تو اس کا وجود باقی رہتا ہے اور جس وقت سانس سے غافل ہو جائے تو فنا سے ہمکناری اس کا مقدر بن جاتی ہے۔ حباب یہاں محض تشبیہ کا کام دے رہا ہے۔

چون حباب ام ز خود برون آیی
بحر در قطره ات نهان بینی

حباب، قطرہ اور دریا کا روایتی مضمون ہے۔

به جای خود همه آیینۂ حقیقت خویشند
به موج غیر کسی نسبت حباب ندارد

حباب کو علامت بناتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ ہر آدمی کا وجود ایک حباب کے مانند ہے جو اپنی آفرینش کے لیے کسی غیر کی موج کی منت کش نہیں اور اپنے اندر وہ ایک آئینہ خانہ جس میں خود اس اس وجود کی تمام نیرنگیاں جھلکتی ہیں۔ وجودِ حباب بھی قائم بالذات ہے محتاجِ غیر نہیں۔

حیرت نگۂ طلسم تمثال خودیم
آیینه طراز غفلت حال خودیم
چشم پوشیده سد راه نظر است
مانند حباب عقدۂ بال خودیم

اپنے ہی عکس کا طلسم ہے جس سے نگاہ حیران ہے اور اپنی ہی غفلتِ حال کے لیے آپ آئینہ تراش رہے ہیں۔ آنکھ بند کیے بیٹھے ہیں اور اپنی حقیقت سے غافل اور بے خبر ہیں۔ گویا ہم حباب کے مانند ہیں کہ اپنے پرِ پرواز کے لیے خود گرہ بنے ہوئے ہیں۔ یہاں حباب کی اہمیت تشبیہی ہے۔

آیینۂ عالم بقاییم همه
نیرنگ جهان کبریاییم همه
کو موج و چه گرداب و چه دریا چه حباب
هر جا نم جلوه ایست ماییم همه

ہم سراسر عالمِ بقا کا آئینہ ہیں اور جہانِ کبریا کی نیرنگیاں ہمارے دم قدم سے ہیں۔ اے مخاطب! تم کس موج، کس گرداب، کس حباب اور کس دریا کی بات کرتے ہو۔ اس عالمِ ہست و بود میں جہاں کہیں جلوے کی نمی موجود ہے، ہمارے علاوہ وہاں کون ہے؟ حباب یہاں حقیقتِ جزوی ہے، جب کہ دریا حقیقتِ کلی کا مظہر ہے۔

مست عرفان را شراب دیگری درکار نیست
جز طواف خویش دور ساغری درکار نیست
خفت و تمکین حجاب نشۂ وارستگیست
بحر اگر باشی حباب و گوهری درکار نیست

جس نے عرفانِ نفس کی منزل کو پالیا، اس کے لیے یہی مستی کافی ہے، اسے کسی اور شراب کی ضرورت نہیں۔ وہ اپنی خودی سے اس قدر آگاہ ہو چکا ہے کہ اپنے گرد محوِ طواف ہے، پیالے کی طرح گردش کی اسے چنداں حاجت نہیں۔ حجاب اور تمکین دونوں نشۂ آزادگی و وارستگی کے لیے حجاب کا حکم رکھتے ہیں۔ اگر تُو خود بحر بن جائے تو حباب و گوہر بننے کی کیا حاجت ہے۔ موج، حباب اور گہر تو بحر کے چہرے کا حجاب ہیں۔ یہاں بھی حباب کی علامتی اہمیت وہی ہے جو مندرجہ بالا رباعی میں ہے۔

گوشۂ امنی ز چشم بستہ دارم چون حباب
گر نظر وا میکنم بر خویش سیلاب من است

میری بند آنکھوں کے دم سے حباب کے مانند میرے لیے ایک گوشۂ امن پیدا ہے لیکن اگر میں اپنی آنکھیں وا کروں تو خود اپنے سیلابِ وجود میں ڈوب جاؤں۔ وجودِ انسانی کے امکانات کی طرف اشارہ ہے۔ اگر انسان کی تمام صلاحیتیں بروئے کار آجائیں تو کائنات میں انقلابِ عظیم پیدا ہو جائے۔ حباب بطورِ علامت گوشۂ امن و عافیت کے لیے استعمال ہوا ہے۔

نمیگنجم بہ عالم بسکہ از خود گشتہ ام فانی
حبابم را لباس بحر تنگ آمد بہ عریانی

میرے حباب نے جب عریانی کا ارادہ کیا تو بحر کا لباس بھی اس کے لیے ناکافی ثابت ہوا۔ انسان عالمِ اکبر ہے اور کائنات عالمِ اصغر۔ اگر انسان کی حقیقت کھل کر سامنے آجائے تو کائنات کی وسعتوں میں اس کا سمانا ممکن نہ رہے گا۔

بنایم را نم اشکی بہ غارت می برد بیدل
بہ کشتی حبابم میکند یک قطرہ طوفانی

بیدل کہتے ہیں کہ ایک قطرے نے میری کشتیِ حباب کو ایسے طوفان سے دوچار کر دیا کہ اسے اپنے وجود کے لالے پڑ گئے۔ کشتیِ حباب عجیب ترکیب ہے۔

ز شرم ھستی قدح نگون کن دماغ ھستی بہ وھم خون کن

تو ای حباب از طرب چہ داری پر از عدم کن کنار خود را

یہ شعر بیدل کی آخری غزل کا ہے۔ انہیں اپنی محبوب علامت 'حباب' دمِ آخر بھی نہ بھولی۔ فرماتے ہیں کہ حقیقتِ ہستی ہستیِ حباب کی طرح معدوم ہے اور عدم ہی حباب کا اثاثہ ہے۔ اسی طرح خودی کا بھی اصل ساز و برگ ہستی نہیں عدم اور فنا ہے۔

چمن زادان ھمہ حیران خویش اند
حباب جلوۂ طوفان خویش اند

اہلِ چمن کو دیکھو اپنے وجود کی بوقلمونیوں سے خود محوِ حیرت ہیں۔ گویا کہ خود ان کا وجود اپنے ہی جلوؤں کے طوفان کا پیدا کردہ حبابِ بے اعتبار ہے، اس حباب کا وجود تو لمحاتی ہے لیکن اس کا حسن ایک دائمی قدر ہے۔ حباب جمالیاتی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

شیشہ ھا در محفل افسوس امکان چون حباب
خود بہ خود درھم شکست و با میی سودا نکرد

بیدل اس نظامِ کائنات پر تأسف کا اظہار کرتے ہیں جس میں بسا اوقات مناسب ماحول اور مواقع کی عدم دستیابی سے جوہرِ قابل اپنی صلاحیتوں کے اظہار سے محروم رہ جاتا ہے۔ یہاں کتنے شیشے ہوں گے کہ حباب کی طرح خود بخود ٹوٹ کر رہ گئے اور نہ مئے رنگیں کا ظرف بن سکے اور نہ کسی کے یاقوتی ہونٹوں کے لمس سے آشنا ہو سکے۔ حباب کا لفظ محض آرائشِ کلام کے لیے آیا ہے۔

غافلان از گفتگو رفتند تا موج و حباب
ما چو غواص از تامل بر سر گوھر زدیم

بیدل خیال ظاہر کرتے ہیں کہ درست تحقیق کا نتیجہ حقیقتِ مطلقہ تک رسائی ہے۔ یہ تحقیق جو دروں خانۂ دل میں بار پانے سے شروع ہوتی ہے دراصل بحرِ حقیقت کی غواصی کا دوسرا نام ہے۔ نام نہاد علمی تحقیق وہ صورت ہے جہاں محقق موج، کف اور حباب تک محدود رہ جاتا ہے جبکہ غواصِ حقیقت بحر کے سینے میں اتر کر عین گوہرِ مراد تک پہنچ جاتا ہے۔ یہاں حباب سے مراد اشیاء کی ظاہری صورت و ہیئت ہے جو مغزِ معنی کے مقابلے میں محض پوست کی حیثیت رکھتی ہے۔

دلاوران کہ مھیای ساز جنگ خود اند
بہ ھر نفس زدنی چون حباب سنگ خود اند

بیدل اپنے نفسِ امارہ سے جنگ کو ہی دلاوری کی علامت قرار دیتے ہیں، یہاں وہ اپنی پسندیدہ علامت حباب کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کس طرح حباب اپنی ہستی کا طلسم توڑنے کے لیے خود اپنے سنگِ ہمت کو شیشۂ ہستی سے ٹکرا کر اسے پاش پاش کر دیتا ہے۔ یہاں حباب علو ہمتی کا استعارہ بن گیا ہے۔

مباش همچو گهر مرده ریگ این دریا
نظر بلند کن و همت حباب طلب

گوہر کی طرح دریا کی تہ میں افسردگی کا اسیر بن کر رہنے کے بجائے اہلِ ہمت کو چاہیے کہ حباب کی طرح بلند نظری اپنائے اور جمودِ جسم و جاں اور خواہشاتِ سفلی سے آزادی حاصل کر کے عالمِ علوی کی رفعتوں کو اپنی منزل بنائے اور اس تنزیہ و تقدیس تک رسائی حاصل کرے جہاں آدم رشکِ ملائک بن جاتا ہے۔ بیدل کا یہ نہایت خوبصورت اور یادگار شعر ہے۔ روایتی شاعری میں حباب زندگی کی بے ثباتی کی علامت کے طور پر استعمال ہوا ہے لیکن یہاں بیدل نے اسے مردانگی، بلند نظری اور عالی ہمتی کی زندۂ جاوید مثال بنا دیا ہے جو خاص انہی کا کارنامہ ہے۔

ساحل:

روایتی فارسی غزل میں ساحل امن و چین کی علامت سمجھا جاتا ہے جب کہ دریا حوادثِ حیات کی نمائندگی کرتا ہے۔ اسی طرح ساحل کے بارے میں یہ بھی تصور ہے کہ دریا آغوش میں ہونے کے باوجود خود تشنہ لب رہتا ہے۔ بیدل نے بھی ساحل کا استعارہ عموماً انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔

ای طالب سلامت از آفات نگزری
در ساحل آتش است تو کشتی ببر در آب

انسان کے راستے میں جو مشکلیں، سختیاں اور صعوبتیں آتی ہیں، اسے ان سے مغلوب ہو کر دامنِ ہمت ہاتھ سے جانے نہ دینا چاہیے، کیونکہ مشکلوں سے ہی اس کی تکمیل ہوتی ہے، جیسے سونا آگ میں تپ کر کندن بن جاتا ہے۔ حقیقی کامرانی اور امن و آشتی کی منزل صعوبتوں سے گزر کر ہی حاصل ہوتی ہے۔ اہلِ ہمت کے لیے ساحل کا چین ایک عذاب سے کم نہیں۔ انہیں زندگی کا مزہ موجِ حوادث سے ہی کھیلنے میں آتا ہے۔(۱)

---

(۱) بقول اصغر گونڈوی:

چلا جاتا ہوں ہنستا کھیلتا موجِ حوادث سے
اگر آسانیاں ہوں، زندگی دشوار ہو جائے

بحر طوفان جوشی و پرواز شوخی موج تست
مانده افسرده و لب خشک چون ساحل چرا

بیدل استفسار کرتے ہیں، اے انسان! تیری عظمت کا یہ عالم ہے کہ تیری موج موج میں طوفانِ بحر کا جوش ہے، لیکن کیا بات ہے کہ تُو ساحل کی طرح افسردہ اور خشک لب پڑا ہوا ہے؟ یعنی انسان اپنی دنیائے امکانات سے غافل، اس دنیا میں تشنگی اور زبونی کا شکار ہے۔

ای رھرو اگر ز خویش غافل باشی
سرگشتہ تر از راہ بہ منزل باشی
چون گوھر اگر بہ ضبط خود پردازی
در دریا ھم مقیم ساحل باشی

مردِ خود آگاہ جو اپنی تربیتِ خودی سے کبھی غافل نہیں ہوتا، اس کی مثال موتی کی سی ہے کہ اس کے لیے راستہ بھی منزل بن جاتا ہے اور دریا بھی ساحل۔ ساحل روایتی معنوں میں آیا ہے۔

نیست از جیب تو بیرون گوھر مقصود تو
بی خبر سر میزنی چون موج بر ساحل چرا

ساحل کا لفظ موج کی رعایت سے آیا ہے، بذاتِ خود یہاں کسی علامتی اہمیت کا حامل نہیں۔

چون موج کوشش نفس ما درین محیط
رخت شکست خویش بہ ساحل کشیدن است

حقیقی وجود وجودِ باری ہے جب کہ انسان کا وجود وجودِ ضلّی ہے۔ انسان اپنے وجود سے عاری ہو کر ذاتِ حقیقی کے ساتھ بقا پاتا ہے۔ تاہم خودی کا وظیفہ جہدِ مسلسل ہے۔ اگرچہ اظہارِ وجود شکست و ریخت کا عمل ہے مگر موج کی مثال انسان اپنا سامانِ شکست بہ صد کوشش ساحل تک پہنچاتا ہے۔ ساحل یہاں قرب و وصالِ الٰہی کے معنوں میں آیا ہے۔

درین محیط کہ جز گرد عجز ساحل نیست
مگر چو موج ببندید بر شکستن خویش

وجود کا یہ بحر اپنی حقیقت میں ساحل کے گردِ عجز سے بڑھ کر نہیں، چنانچہ اس سمندر کی ہر موج کا رختِ ہستی ہی شکست و ریخت کے شانے پر لدا ہوا ہے۔

خواہ دنیا خواہ عقبی گرد بیتاب دلست
بحر و ساحل ریشہ گیر از تخم خود روی گہر

چاہے دنیا ہے یا عقبیٰ دل ہی کی گردِ بے تاب ہے، گویا کہ گوہر کی ریشہ دوانی سے بحر وساحل پیدا ہو جائے۔ ساحل کے معنی عالمِ آفاق کے ہیں بمقابلۂ دل یا عالمِ انفس۔

دل جمع دارد چہ دنیا چہ عقبیٰ
چو گوھر شدی بحر و ساحل نماند

دنیا وعقبیٰ دونوں کی کامیابیاں ایک مطمئن اور مجموع دل کے اندر پنہاں ہیں۔ جب دل گوہر کی طرح مقامِ تمکین کو پالے تو بحر اور ساحل کی کشمکش سے ہمیشہ کے لیے رہائی مل جاتی ہے۔ یہاں بھی بحر وساحل دنیا وعقبیٰ کا استعارہ بن کر آئے ہیں۔

عنان گیر غبار کس مباد افسون خودداری
وگرنہ ساحل ما نیز دارد جوش دریایی

خودداری میری عناں گیر رہی اور میں ساحل کی صورت اپنے آپ میں مگن رہا، ورنہ میرے وجود میں بھی جوشِ دریا کا سا امکان پوشیدہ تھا۔ ساحل خودداری اور خودنگری کے مفہوم میں وارد ہوا ہے۔

بہ دریا گر نداری آشنایی
کف خاکی ز ساحل کن گدایی

دریا تک رسائی نہیں ہے تو ساحل کی رنگینیوں میں ہی حقیقت کا سراغ ڈھونڈنے کی کوشش کر۔ ساحل یہاں عالمِ مجاز کی علامت ہے، دریا کے مقابل، جو عالمِ حقیقت ہے۔

موج دریا را بہ ساحل ھمنشینی تھمت است
بی قراران نذر منزل کردہ اند آرام را

دریا کی موج کے لیے ساحل کا ہم نشیں بن کر راحت وآرام اختیار کرنا ایک تہمت اور باعثِ ننگ وعار بات ہے۔ اہلِ ہمت تو اپنے جذبۂ دروں کے ہاتھوں ہمیشہ بے قرار رہتے ہیں اور وہ منزل کی جستجو میں ہر آرام اور راحت سے بے نیاز ہو کر ہمیشہ حالتِ سفر میں رہتے ہیں۔ ساحل سے مراد امن وعیش اور جمود کی زندگی ہے۔

ای طالب سلامت از آفات نگذری
در ساحل آتش است تو کشتی ببر در آب

یہ تیرے فکر ونظر کی کجی ہے کہ تُو نے سلامتی کو ساحل سے وابستہ کرلیا ہے۔ حالانکہ اہلِ ہمت کے لیے اصل سلامتی تو طوفانوں سے لڑنے اوران کا رخ موڑنے میں ہے۔ تیری کشتی ساحل پر ہی لنگر انداز رہے گی تو تجھے جہدِ حیات سے کیا بہرہ ملے گا؟ چاہیے کہ اسے موجوں کے حوالے کردے۔ اس شعر میں بھی ساحل امن وچین سے معمور لیکن سعی و جہد سے تہی زندگی کی علامت ہے، جو اہلِ ہمت کے شایانِ شان نہیں۔

شمع:

روایتی فارسی غزل میں شمع کا استعارہ حیاتِ انسانی کی نمائندگی کرتا ہے۔ شمع جس سوز وگداز سے جلتی ہے اور رات کی تاریکی دُور کرتی ہے، اکثر اہلِ دل کی زندگی بھی ایسی ہی ہوتی ہے کہ وہ خود جلتے ہیں اور اہلِ دنیا کے لیے روشنی کا سامان کرتے ہیں۔ شمع کا گریہ بھی مشہور ہے اور اس کا پروانہ کا معشوق ہونا بھی شعرا کے تخیل کو متاثر کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شمع کی منزل اس کے پاؤں کے نیچے ہوتی ہے۔ جیسا کہ غنی کاشمیری کے اس مصرعے میں آیا ہے:

'چون شمع بود منزلِ ما زیر پای ما'

شمع بیدل کے نظامِ فکر میں کوئی مستقل حیثیت کی حامل علامت تو نہیں ہے لیکن بیدل نے شمع کی رعایت سے خوب خوب مضامین پیدا کیے ہیں۔ چونکہ ہمارا موضوع خودی اور متعلقاتِ خودی ہے، اس لیے یہاں متعلقہ مثالوں سے اعتنا کیا جاتا ہے۔

عمرھا شد چو شمع در سفری
لیک ھر گام منزل دگری
مقصد شمع سیر خویشتن است
ھر کجا چشم وا شود وطن است
شمع تحقیق تا توان افروخت
چشم بر سیر خویش باید دوخت

تیری مثال شمع کی سی کہ جو عمر بھر سفر میں ہے، اور ہر قدم تیری نئی منزل ہے۔ ہر گام ایک نیا عالم تیرا ماوا بنتا ہے۔ شمع کا مقصود و مطلوب خود اپنی سیر ہے۔ وہ جہاں بھی آنکھ وا کرے وہی اس کا وطن ہے۔ تجھے بھی تحقیق کی شمع جلالینی چاہیے اور آنکھ بند کر کے اپنی خودی کی سیر میں محو ہوجانا چاہیے۔ تیرا وطن اور تیری مسافرت تیری ذات سے باہر نہیں ہیں۔ تیری ثبات اور سیر تجھ سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتی۔ تُو غیر کی تلاش میں ہے جبکہ غیر کا وجود ہی نہیں ہے۔

قطع خویشست آنچہ درپیش است

قدم شمع بر سر خویش است
شمع و ھمی دگر چہ افروزیم
داشتیم آتشی کہ می سوزیم

بیدل کہتے ہیں جو کچھ انسان کی ہستی سے ظہور پذیر ہو رہا ہے وہ اسی کی خودی کا مظہر ہے وہ خود اپنا بار اٹھائے ہوئے محوِ سفر ہے۔ اس کے پاؤں میں وہ خود خار بن کر کھٹک رہا ہے۔ وہ جو بھی سفر طے کرتا ہے اپنے اندر طے کرتا ہے اور شمع کی طرح ایسی آگ رکھتا ہے کہ جس میں خود اس کا وجود پگھل پگھل جاتا ہے۔

ھمچو شمع از خیال دور اندیش
سفر جیب خویشم آمد پیش

شمع کی طرح جب میں نے خیالوں کا سفرِ دراز شروع کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سفر تو اپنے جیب و دامن میں ہی طے کرنا ہے۔ اس کائنات میں میرا راستہ میرے وجود سے باہر کہیں نہیں مجھے تو خود اپنے گریباں کے اندر کنواں کھودنا ہے۔ فارسی غزل کی عمومی روایت کے برعکس یہاں بیدل نے شمع کا استعارہ اپنے فلسفۂ خودی کے بیان کے لیے پیش کیا ہے۔

آیینہ:

بیدل کے نظام رموز و علائم میں حباب اور آئینہ ان کا امتیازی نشان بن کر ابھرے ہیں۔ اگرچہ بیدل نے متصوفانہ شاعری کی روایت کے تحت عکس اور آئینہ کی بحث میں وحدت الوجود اور وحدت الشھود کے مسائل بیان کیے ہیں لیکن عظمتِ انسانی اور خودی کے بیان میں بھی انہوں نے اس علامت سے خوب خوب کام لیا ہے، جس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

صافی آیینہ شو کمال این است
نقش خود محو کن جمال این است

بیدل انسان سے مخاطب ہیں اور اسے اپنا اصل مقام و منزل یاد دلا رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اے انسان! تو مجسم حسن تھا، تُو نے آئینہ تھاما اور خود اپنے مقابل آ گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دوئی پیدا ہو گئی اور من و تو کے جھگڑے نے جنم لیا۔ اب تُو اس آئینے سے دست بردار ہو جا اور خود اپنے آپ کو آئینے کی جلا اور صفا کی مثال بنا لے۔ ہوس کا زنگ اتار اور خود کو صیقل کر لے۔ اسی کدورت سے صفائی پیدا کر۔ اپنے آپ سے گزر کر سراپا وصال بن جا۔ اسما و صفات سے گزر کر ذات تک رسائی حاصل کر لے۔

ای خیالت محیط عالم شوق
عکس آیینہ ات چہ تحت چہ فوق

یہاں بھی بیدل انسان سے ہی مخاطب ہیں، فرماتے ہیں کہ ایک انسان تیرا جہانِ خیال ہی عالمِ شوق کا محیطِ بے کراں ہے۔ یہ دنیائے ہست و بود تیرے ہی آئینے کا عکس ہے۔ چاہے وہ عالم سفلی ہو یا عالمِ علوی، تیرے ہی وجود سے پیدا اور آشکارا ہوا ہے۔

بشکن آیینہ ھای وھم و قیاس
نور خود را بہ آفتاب شناس

یہاں بھی خطاب بہ انسان میں آئینہ کا لفظ وارد ہوا ہے، کسی مخصوص رمز و علامت کے طور پر نہیں۔ لیکن بیدل وہم و گماں کو آئینے سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے انسان تجھے چاہیے کہ ہر طرح کے وہم اور قیاس کو پسِ پشت ڈال کر نورِ آفتاب کو عیاں دیکھ لے، یعنی حقیقتِ خداوندی تک رسائی حاصل کر لے۔

بی وجود ما ھمین ھستی عدم خواھد شدن
تا درین آیینہ پیدا ایم عالم عالم است

اِس شعر میں عظمت و اہمیتِ انسان کا بیان ہے۔ وجودِ انسانی کی بے انتہا اہمیت کے پیش نظر بیدل کا عقیدہ ہے کہ جب وجودِ انسانی کا خاتمہ ہو جائے گا تو یہ کائنات بھی باقی نہ رہے گی۔ آئینہ یہاں عدم کے مقابل ہستی کا استعارہ ہے۔

تا قیامت جوھر و آیینہ می جوشد بھم
از غبارم پاک نتوان کرد دامان شما

خدا اگر آئینہ ہے تو آدمی اس آئینے کا جوہر ہے۔ آئینے کے لیے اپنے جوہر سے جدا ہونا ممکن نہیں۔ اسی طرح بیدل کہتے ہیں کہ تا قیامت خدا اپنے دامن سے آدمی کا غبار نہ جھٹک پائے گا۔ یہ شعر بیدل کے رجائی نقطۂ نظر کا آئینہ دار ہے۔ خدا سے ملاپ آدمی کی آخری منزل ہے۔ ہبوطِ آدم کے بعد بیدل اس عروجِ آدم کے بارے میں پر امید ہے جو اسے حقیقتِ مطلقہ سے ہمکنار کر دے۔ آئینہ جس حقیقت کی نمائندگی کر رہا ہے وہ شعر کے مفہوم سے عیاں ہے۔

نقش آدم بہ ھر بساطی کہ نشست
طوفان بھار دامن ناز شکست
از پیکر حیرت چمن این طاؤس
نشکست پری کہ رنگ آیینہ نبست

اس مثال میں بیدل کے دونوں علائم یعنی طاؤس اور آئینہ استعمال ہوئے ہیں۔ فطرتِ انسانی کی نیرنگیوں کا حال ایسا ہے کہ جیسے طاؤس کے رنگوں سے ایک حیرت کا چمن کھلا ہوا ہو اور اس کے پیکر سے کوئی پر ایسا نہیں ٹوٹتا جو آپ اپنی جگہ آئینے کی طرح ایک جہانِ تماشا اور عالمِ حیرت کا حامل نہیں بن جاتا۔

عالمی در پرده ام خود را تماشا می کند
من درین آیینه جز حیرت ندارم هیچ کار

انسانِ کامل درحقیقت وہ انسان ہے جس کو اپنی خودی تک رسائی حاصل ہو۔ بیدل انسان کی کلیت اور جامعیت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس پیکرِ خاکی میں ایسے شعور کو مکان عطا کیا گیا ہے جو دراصل شعورِ خداوندی کا مظہر ہے۔ انسان کے خلیفۃ اللہ فی الارض ہونے کا ایک مطلب یہ ہے کہ اس عالمِ رنگ و بو میں شعورِ انسانی ہی شعورِ خداوندی کا نمائندہ ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات میں اولاً جبلی تقاضوں کے علاوہ کسی ہمہ گیر شعور کا مکمل فقدان ہے اور اگر کوئی ایسا شعور موجود ہے بھی تو وہ ہمہ گیر نوعیت کا نہیں۔ عالمِ امکان کی ہر شے کا مشاہدہ آئینۂ انسانی میں ہوتا ہے کیونکہ انسان ارتقا کا ماحصل ہے۔ لیکن بجائے خود یہ آئینہ حیرت سے لبریز ہے کہ اس کے آگے جمالِ خداوندی کا شعور ہے، جس کی وسعتوں اور نیرنگیوں تک رسائی کسی مخلوق کے بس کی بات نہیں۔ لیکن اس حقیقت الحقائق کا بہترین شعور مخلوقات میں سے کسی کے حصے میں آیا ہے تو وہ انسان ہی ہے۔

صد جلوه سر به خلوت راز تو میکشد
از بسکه هچو خانۀ آیینه بی دری

بیدل عظمتِ انسانی کا راگ الاپ رہے ہیں اور انسان کو خانۂ آئینہ کہہ رہے ہیں جس میں داخل ہونے کے لیے کسی دروازے کی ضرورت نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ انسان تُو نے ابھی تو اپنے پلکوں کا نقاب بھی نہیں اٹھایا لیکن تیرے آئینۂ حق نما میں ہزار ہا تمثال جلوہ گر ہیں۔ ایک عالم ہے جو تیری خلوتِ راز میں جلوہ نما ہے گویا تُو آئینے کا مکاں ہے جس کا درواز ہ نہیں ہوتا لیکن ہر موجود اس میں عکس پذیر ہوتا ہے۔

در خود نگر بدایع نیرنگ کاینات
غافل مشو که آیینۀ هفت کشوری
بی پردگی ز خلوت راز تو روشنست
چون دستگاه خانۀ آیینه بر دری

یہاں بھی بیدل عظمتِ انسانی کا گن گانے میں مصروف ہیں اور کہتے ہیں کہ اے انسان! تُو ہفت اقلیم کا آئینہ ہے، تجھے

چاہیے کہ کائنات کی تمام نیرنگیوں کا اپنے وجود کے اندر مشاہدہ کرے۔ تُو اپنی خلوتِ راز میں ذرا جھانکے تو تمام اسرار و حقائقِ کائنات بے پردہ نظر آئیں گے۔ آئینہ روایتی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

عالمی در حیرت آباد جنونم جلوہ داشت
من ھمان یک خانۂ آیینہ می پرداختم

چہار عنصر سے لیے گئے اس شعر میں بیدل اپنی تلاشِ ذات کی کہانی سناتے ہوئے کہتے ہیں کہ میرے سراپا پر میرا ہی تحیر سایہ فگن تھا، سو میں نے اپنے آئینۂ دل میں شش جہات کی سیر کر لی۔ اگرچہ میرے جنوں کے حیرت کدے میں ایک بڑا عالم جلوہ افروز تھا لیکن میں نے خود اپنے دل کے آئینے کو جلا دی اور اسی سے محوِ کار رہا۔ جو نقش میں نے پیدا کیا اسی سے میرا دردِ عبارت ہے۔

طاؤس:

بیدل کی ایک اور محبوب علامت طاؤس کا تعارف پہلے کرایا جا چکا ہے۔ طرزِ بیدل کی پیروی کے دنوں میں میرزا غالب بھی اس علامت سے بہت متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ طاؤس ایک جمالیاتی علامت ہے، لیکن جہاں بیدل نے عظمتِ انسانی کی بات کی ہے، وہاں بھی طاؤس کی علامت استعمال ہوئی ہے۔ انسان اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا شاہکار ہے اور جس طرح خدا خود جمال و جلال کی صفات سے متصف ہے، یہ صفات انسان کو بھی تفویض ہوئی ہیں۔ بیدل وجودِ انسانی کے جمالی پہلو کا بیان کرنے کے لیے طاؤس کا استعارہ استعمال کرتے ہیں۔

از ازل تا ابد زمین تا عرش
بال طاؤس اعتبار تو فرش

عظمتِ انسانی کا مضمون ہے۔ بیدل انسان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ زمین و آسمان کا رنگ و نور تیرے ہی دم سے ہے۔ طاؤسِ اعتبار خوبصورت ترکیب ہے، اور ایسی خوبصورت ترکیب سازی بیدل کے فن کا خاصا ہے۔

از پیکر حیرت چمن این طاؤس
نشکست پری کہ رنگ آیینہ نبست

یعنی فطرتِ آدمی کی نیرنگیوں کا حال ایسا ہے کہ جیسے طاؤس کے رنگوں سے ایک حیرت کا چمن کھلا ہوا ہو اور اس کے پیکر سے کوئی پر ایسا نہیں ٹوٹتا جو آپ اپنی جگہ آئینے کی طرح ایک جہانِ تماشا اور عالمِ حیرت کا حامل نہیں بن جاتا۔ طاؤس یہاں بھی جمالِ انسانی کا استعارہ ہے۔

بر نقش دل مبند کہ طاؤس جنتی
از لای سر بر آر کہ ماھی کوثری

اے انسان! تُو اس فریبی دنیا کی جھوٹی دلکشی اور دلربائی سے اپنے آپ کو بچا لے۔ تُو تو خود طاؤسِ جنت ہے کہ تیرے حسن وخوبی کی انتہا نہیں ہے تو اس دنیائے فانی کے عارضی رنگوں اور نقوش کو کیوں دل دے بیٹھا ہے؟

پرکار خیال ما جنونھا دارد
طاؤس نگار گردش رنگ خودیم

خودی کا شعر ہے۔ بیدل فرماتے ہیں کہ میری خودی اور خودنگری کے بھی عجیب رنگ ہیں۔ کبھی تو اپنی الفت میں گرفتار ہوں اور کبھی اپنے آپ سے مجھے وحشت ہوتی ہے۔ میرا خیال ایک پرکار کے مانند ہے اور جس کی گردش سے ہزار رنگِ جنوں پیدا ہیں۔ ایسا ہے کہ میری خودی ایک گردشِ رنگ ہے جو بال و پرِ طاؤس کی طرح نگاہِ عالم کو مسحور کر رہا ہے۔

ھزار آینہ چون طاؤس میخواھد تماشایت
بہ قدر شوخی رنگی کہ داری چشم حیران شو

انسان کو تحقیق کا پیغام اور دعوتِ نظارۂ نیرنگیِ حیات و کائنات دیتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ عالم کے اس آئینہ خانے میں ہزار آئینے طاؤس کی مثال جلوہ زارِ رنگ بنے ہوئے ہیں اور تجھے دعوتِ تماشا و نظارہ دے رہے ہیں۔ تجھے چاہیے کہ چشمِ حیراں کی طرح اس نگار خانے کو دیکھے اور اس کی سیر کرے۔ طاؤس یہاں جمالیاتی علامت کے طور پر آیا ہے۔

غنچہ وگل:

ناقدینِ بیدل کے عام اندازے کے برعکس بیدل نے غنچہ اور گل کے علائم سے بھی خوب خوب مضامین نکالے ہیں اور بہت سے وجودیاتی مسائل حل کیے ہیں۔ گل کی ردیف تو بیدل کو خصوصیت سے مرغوب ہے اور اس ردیف میں ان کی متعدد غزلوں کے اشعار کی تعداد سیکڑوں میں جا پہنچتی ہے۔ غنچہ کی علامت انسان کے پوشیدہ امکانات کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے، ساتھ ہی یہ دلِ جمع کی نمائندگی بھی کرتی نظر آتی ہے، خست کا نشاں بھی ہے اور کہیں یہ علامت تصورِ زمان کے بیان کے لیے بھی بروئے کار لائی گئی ہے۔ دوسری طرف گل امکانِ وجودِ انسانی کی صورتِ اظہار کا نمائندہ ہے، نیز بہت سے دیگر حقائقِ حیات کے بیان کے لیے بھی یہ علامت استعمال ہوئی ہے۔

ستم است اگر ھوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن در آ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدہ ای در دل کشا بہ چمن در آ

یہاں غنچہ وجودِ انسانی کے امکانات کی نمائندگی کرتا ہے۔ بیدل انسان کو سیرِ باطن کی ترغیب دینے کے لیے دل میں کھلے چمن کا نظارہ کرنے کی دعوت دے رہے ہیں۔ وجودِ انساں کو غنچے سے تعبیر کرنا جس میں چمن بننے کی صلاحیت ہے ان کی رجائیت کا واضح ثبوت ہے۔ بہرحال غنچہ کی اہمیت بطور علامت واضح ہوگئی۔

به فکر باطن اگر غنچه سان نه ای مشغول
چو گل چه پرده گشاید ز دانش اوراق

اے انسان! تُو اپنے وجود پر نظر تو کر کہ اس جہانِ ظہور میں خالقِ کائنات نے تجھے 'احسنِ تقویم' کے شرف سے مشرف فرمایا ہے۔ اب تیرا فرض ہے کہ اپنے اس عظیم مقام و مرتبت کا پاس کرے اور اپنی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرے اور غنچے کی طرح فکرِ دل میں محو ہو جائے تا کہ مانندِ گل اوراقِ بہارِ دانش تجھ سے ہویدا ہو جائیں۔ مطلب واضح ہے کہ یہاں غنچہ اس خلوتِ روحانی کی علامت ہے جس کو اختیار کرنا نبوت اور ولایت کی شرط ہے۔ یہی شرط سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غارِ حرا میں پوری کی اور موسیٰ علیہ السلام نے طورِ سینا پر۔ حقیقت تو بدیہی ہے لیکن بیدل نے غنچہ اور اوراقِ گل کے استعارے کس خوبی سے استعمال کیے ہیں۔

کدام غنچه که جوش بهار نیست به جیبش
کدام نقطه که جمعیت کتاب ندارد

بیدل کا عقیدہ ہے کہ ذوقِ خودی سے کائنات کا ذرہ ذرہ لبریز ہے۔ ذرے میں آفتاب اور قطرے میں سمندر دیکھنے کی صوفیانہ روش پرانی ہے۔ بیدل بھی اپنے نظریے کی وضاحت میں یہ خوبصورت مثالیں پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ غنچے کو دیکھو کہ اس کے جیب میں ہزاروں بہاریں ہیں اور ایک نقطے کی حقیقت پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ کتابوں کے اسرار و رموز اس میں پوشیدہ ہیں۔

سروبرگ عشرت صد چمن به حضور غنچه نمیرسد
تو بهار رونق خلد شو ز همان دلی که نخسته ای

تیرا دل غنچۂ نادمیدہ کی طرح ہے۔ غنچے کے کھلنے سے ہی بہارِ صد چمنستاں کا ساماں پیدا ہو جاتا ہے۔ پس اگر دل کا غنچہ کھل اٹھے تو بہشتِ جاودانی کی بہار کا جلوہ گر ہونا بھی یقینی ہے۔ یہاں بھی غنچہ امکاناتِ وجودِ انسانی کی علامت ہے۔

اگرچه غنچه میسر شود شکستن خویش
توان شنید صدایی ز دام جستن خویش

اپنے آپ سے گزرنا خودی کا ایک مرحلہ ہے۔ غنچہ اپنی غنچگی کے دام سے آزاد ہو کر اظہارِ وجود کے مرحلے سے گزرتا ہے تو

گویا قافلۂ کائنات میں صدائے جرس گونجنے لگتی ہے۔ یعنی انسان کو اپنی حقیقی خودی یا انا تک رسائی کے لیے اُس جھوٹی انا کو ترک کرنا پڑتا ہے جو نفسِ امارہ کی پیداوار ہے اور اس کے دل و دماغ میں عجب و تکبر پیدا کرتا رہتا ہے۔ غنچہ سے مراد وہ وجود ہے، جس کے اندر حقیقتِ مطلقہ تک رسائی کی صلاحیت تو ہے مگر وہ اپنے نفسِ امارہ کے دام سے آزاد نہیں ہوا۔

بہ خویش اگر چشم می گشودی چو موج دریا گرہ نبودی
چہ سحر کرد آرزوی گوھر کہ غنچہ کردی بھار خود را

یہ شعر بیدل کی آخری غزل کا ہے۔ فلسفۂ خودی کی تشریح کے لیے بیدل نے اپنی محبوب علامتوں موج، گوہر اور غنچہ سے کام لیا ہے۔ تفصیلی وضاحت پہلے گزر چکی ہے بیدل کے نزدیک گوہر ایک غیر فطری گرہ کی طرح ہے جو قطرے نے بصد سعیِ لاحاصل خود اپنی ہستی کو مقید اور محدود بنانے کے لیے اپنے اوپر لگائی گویا کہ ایک لامحدود بہار کو ایک غنچۂ ناشگفتہ کی قید میں بند کر دیا۔ غنچہ یہاں بھی ان لامحدود امکاناتِ وجودِ انسانی کی علامت ہے جن کا بدقسمتی سے اظہار نہ ہو سکا کہ ان سے تسخیر کائنات کا مقصد پورا ہو پاتا۔

تو شخص آزاد پرفشانی قیامت است اینکہ غنچہ مانی
فسردہ خود داریت بہ رنگی کہ سنگ کردی شرار خود را

یہ بھی بیدل کی آخری غزل کا ہی شعر ہے۔ اس غزل میں بیدل نے تقریباً اپنی تمام محبوب علامتوں کا استعمال کیا ہے اور یہ ان کی شاعرانہ عبقریت کا ثبوت ہے۔ غنچہ کی علامت کا استعمال یہاں بارِ دگر ہوا ہے۔ جب کہ غزل کے دیگر اشعار میں ضبطِ نفس، حفظِ ناموس اور صفائے قلب کی تلقین ہے اور عنقا اور آئینہ کی علامتوں کو بھی برتا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ خودی کی اصل لامحدود آزادی تھی اور روحِ انسانی کی اصل خاصیت دہر کی فضائے آزاد میں پرفشاں ہونا تھا مگر افسوس غنچے کی طرح اس نے اس آزادی کو قیدِ رنگ کا زندانی بنا دیا اور شرارِ ہستی کی بے باک آزادی کو پتھر کی طرح مجسم افسردگی بنا ڈالا۔ غنچہ یہاں بھی امکاناتِ وجود کے اظہارِ ناتمام کی علامت ہے۔

چون غنچہ در کمین بھاری نشستہ ایم
چاکی اگر دمد ز گریبان بھشت ماست

میں اپنی زندانِ ذات میں محبوس ہوں۔ غنچے کی طرح میری بہار تشنۂ اظہار ہے۔ اگر میرا گریباں چاک ہو جائے تو ایک دنیائے رنگ و بو کا ظہور ہو اور میری بہشتِ امکاں ہویدا ہو جائے۔

صد گل بھار دارد این غنچہ در شکستی

صحبست ازین گریبان یک چاک اگر بر آید

یہ بات طے ہے کہ تن پروری کے ساتھ تربیتِ خودی ممکن نہیں ہے۔ یہاں ہر نفس ایک دام اور زنجیر ہے جس کو توڑے بغیر دلِ آزاد کا منتہائے کمال تک رسا ہونا گمانِ باطل ہے۔ ایک روحانی زندگی گزارنے کے لیے مادہ پرستی کے قید و بند سے خود کو رہا کرنا ازبس ضروری ہے اور یہ بھی تربیتِ خودی کی بنیادی شرط ہے۔ یہاں بھی غنچہ سے مراد وجودِ انسانی کا ناشگفتہ چمنِ امکان ہے۔

دلی داری تو هم یک غنچه خون کن
به جیب خویش طوفان جنون کن
چه لازم با خرد همخانه بودن
دو روزی می توان دیوانه بودن
چو گل باید شد از جام هوا مست
دلی چون غنچه باید دادن از دست
چو بوی گل به پرواز جنون آی
به خود تا وارسی از خود برون آی

بیدل کہتے ہیں کہ اس کائنات کی جملہ اشیا اور مظاہر جوشِ حیات سے لبریز ہیں، گویا وہ سراپا آرزو ہیں اور جو طوفانِ رنگ و بو اس کارخانۂ وجود میں جلوہ فرما ہے، وہ شدتِ آرزو کا مظہر ہے اور حصولِ آرزو ہی ہر ذی نفس کے دل کی تمنا ہے۔ اصل مقصد اظہارِ وجود ہے، جس کسی نے اس کارخانۂ ہست و بود میں آنکھ کھولی، وہ اپنے ہی وجود کی رعنائیوں سے مست اور اپنے حسن کی نیرنگیوں کا شیدا ہو گیا۔

ایسے میں مظاہرِ کائنات، اس کائنات کے دولہا یعنی حضرت انسان کو بھی پیغام دے رہے ہیں کہ تم تو احسن التقویم کا شاہکار ہو اور حسنِ ازل کا کامل ترین مرقع۔ کیا تمھیں اپنے حسن کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں۔ تمہارا جنوں تو سب مخلوقاتِ عالم سے فزوں تر ہونا چاہیے مگر افسوس اس بات کا ہے کہ تم نے تو اپنے جنوں پر عقل و خرد کے پہرے بٹھا رکھے ہیں۔ ٹھیک ہے عقل کی رہنمائی اچھی چیز ہے مگر اصل اہمیت وجود کی ہے، اور اظہارِ وجود بے ساختگی جنوں کا متقاضی ہے۔ پس چاہیے کہ تم بھی پھول کی طرح اپنے ہاتھ سے اپنے ہی دامن کو تھامو اور خوشبو کی طرح خود سے سفر کی تیاری کرو تا کہ چاردانگِ عالم میں تیرے وجود کا چرچا ہو۔ نشاطِ حیات وفورِ مستی سے عبارت ہے۔ عقل و خرد کی تدبیر تو اس مسرت کا خون کر دیتی ہے۔ یہاں تو زنجیر کی طرح کڑی سے کڑی ملی ہوئی ہے اور ہر مسرت اور نشاط کسی دوسری خوشی اور سرمستی کا پیش خیمہ ہے۔ خبردار عقل و خرد کے پیمانوں میں گرفتار ہو کر اور سود و زیاں کے چکر میں اس نعمتِ عظمیٰ کی سعادتوں سے محروم نہ رہ جانا،

جس کا دوسرا نام اظہارِ وجود اور ذوقِ خودی ہے۔ غنچے کا استعمال رعایتِ شعری ہے۔

ساز خست چمنی را بہ رخت زندان کرد
بہ کہ چون غنچہ دگر دل نمنھی بر زر خویش

خست اور کنجوسی دنیا کو تیرے لیے تنگ بنا کر رکھ دیتی ہے۔ غنچے کی مثال تیرے سامنے ہے جب تک وہ کنجوسی کے ساتھ اپنے زر و مال کو سینے سے لگائے رکھتا ہے اور اپنا ہاتھ کشادہ نہیں کرتا، وہ تنگ دامنی اور افلاس کی تصویر بنا رہتا ہے لیکن جب اپنا ہاتھ کھول دیتا ہے تو پھول بن کر اپنا رنگ و بو عام کر دیتا ہے اور ایک نشاطِ بے پایاں سے دوچار ہو جاتا ہے۔ غنچہ کا استعارہ جیسا کہ مطلبِ بالا سے واضح ہے خست کے لیے استعمال ہوا ہے۔

زفیض چاک دل انداز نالہ ای داریم
چو غنچہ تنگ مشو مرغ ما سحر خیز است

بیدل اس نشاطیہ غزل میں کہتے ہیں کہ سوزِ دروں اور نشاطِ امید نے مل کر ایک کیف و سرور کو جنم دیا ہے۔ اسی اثر کے تحت ہم نے دامنِ دل کو ایسے چاک چاک کر دیا ہے جیسے غنچہ پھول بن کر اپنی بہار دکھاتا ہے۔ ہمارا مرغِ جاں جو اپنی سحر خیزی کے لیے مشہور ہے، صبحِ امید کے ساتھ ہی بیدار ہو کر محوِ نالہ و گریہ ہو گیا ہے۔ نہ جانے ہمارے دامنِ جاں کے صفحے پر کس شعلے نے گزر کیا کہ سینہ طلب و شوق و جستجو کی آگ سے دہک رہا ہے۔ غنچہ یہاں تنگیِ دل کی علامت ہے۔

نو بھاری کہ بی تجلی او
در عدم داشت گل چہ رنگ و چہ بو

عظمتِ انسانی کا شعر ہے کہ دنیائے رنگ و بو کا حسن انسان کے دم قدم سے ہے۔ گل کی علامت ضرورتِ مضمون کے تحت استعمال ہوئی ہے۔

خار و خس مصلحت فروشیھاست
ورنہ گل رونق گلستانست

قدرت نے مصلحت کے تحت اگرچہ چمنِ دہر میں خار و خس بھی پیدا کیے ہیں لیکن گلشن کی اصل رونق تو گل سے ہی ہے۔ یہاں گل سے مراد وجودِ انسانی ہے جب کہ خار و خس سے مراد دیگر موجوداتِ عالم ہیں۔ فطرت کا اصل مقصود تو انسانِ کامل کا ظہور ہے، دنیا کی دیگر تمام اشیا اور مظاہر اس کی خدمت پر مامور ہیں یا اس کے ظہور کا راستہ ہموار کرتے ہیں۔ گل بطور علامت انسان کی نمائندگی کرتا ہے۔

دشت امکان ز پرتوت ایمن

باغ دھر از گل تو خلد برین

یہ شعر بھی خودی اور عظمتِ انسانی کا ہے۔ وجودِ انسانی کے پرتو سے ہی یہ کائنات گہوارۂ امن ہے اور اس کے گلِ وجود کی بہار سے چمنِ کائنات خلدِ بریں کا نظارہ پیش کر رہا ہے۔ گل یہاں بھی وجودِ انسانی کا استعارہ ہے۔

گل نو بھار تنزھی ثمر نھال تجردی

بہ کجاست بار تعلقی کہ کشی بہ دوش فگندنی

فرماتے ہیں کہ اے انسان! تُو عالمِ تنزیہ کا گلِ نوبہار ہے اور جہانِ تجرید کا ثمرِ نہال۔ پھر یہ کیسا تُو نے ہستی کا بار اپنے کندھے پر لاد رکھا ہے، بجا ہے کہ اِسے ناروا بوجھ کو اُتار پھینکے۔ یہ لباسِ غرورِ ہستی تیرے لیے باعثِ ننگ و عار ہے، اِس سے بے نیاز ہو جا اور اپنی عالمِ تجرد میں اپنی عریانی پر نازاں ہو۔ فکرِ بیدل کا کمال یہ ہے کہ وجود انسانی کو عالمِ تقدیس و تنزیہ سے وابستہ کر دیا۔ گل اسی وجود کی علامت بن کر آیا ہے۔

گل از رنگ تعینھا برون جست

بہ موج گلشن بی رنگ پیوست

یہ شعر مثنوی 'طلسمِ حیرت' کا ہے۔ گل بمعنی وجودِ انسانی استعمال ہوا ہے۔

بی پردگی نقاب بھار تعینیم

گل باغ رنگ دارد از اخفای راز خویش

بیدل فرماتے ہیں کہ کہ حسنِ حقیقی نے جو اپنے آپ کو نگاہِ حق شناس پر آشکار فرمایا ہے وہ بھی ایک عجیب پردہ داری اور اخفائے راز سے مملو ہے۔ گلاب جب کھل کر اپنی بہار دکھاتا ہے تو گویا نگاہِ عالم پر خود کو ظاہر اور فاش کر دیتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ اظہار ایک عالمِ اخفا کی طرف راستہ دیتا ہے۔ لفظ گل کا استعمال علامتی ہے۔

چو گل نہ صبح کمینیم و نی بھار پرست

شگفتہ ایم ز پھلوی سینہ خستن خویش

ہم گل کی طرح نہ صبحِ بہار کے منتظر ہیں اور نہ بہار کے پجاری۔ ہم اہلِ تمنا کے دلوں کی شگفتگی اور طراوت تو سینہ سوزی اور جگر کاوی سے عبارت ہے۔ یہ شعر بھی عظمتِ انسانی کا ہے۔ گل رعایتِ شعری کے طور پر آیا ہے۔

شکنج دام بود مفت عافیت بیدل

چو بوی گل نکنی آرزوی رستن خویش

اسی غزل کا مطلع ہے شاعر کہتا ہے:

اے بیدل! اگر عافیت چاہتے ہو تو دامِ گرفتاری کے شکنجے کو غنیمت جانو، بوئے گل کی طرح آزادی کی خواہش کرو تو کائنات کے دشتِ ناپیدا کنار میں کہیں جائے اماں نہ مل سکے گی۔ گل آزادی کی علامت ہے بمقابلِ غنچہ جو گرفتاری یا دل گرفتگی کا نشان ہے۔

گل عجزی تصور کن بھار کبریا بنگر
ز ما رنگی تراش و در کف پایش حنا بنگر

اس شعر میں عاجزی کی تعلیم ہے جو متعلقاتِ خودی میں سے ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ عاجزی کے پھول کا تصور کر تجھے رحمتِ کبریائی کی بہار نظر آئے گی۔ اے انسان! تُو اسی رنگِ عجز کو ہی پالے۔ گل کا لفظ عجز کے لیے وارد ہوا ہے اور محض رعایتِ شعری ہے۔

خواهی بوی گل خواهی شرار سنگ باش این جا
ز خود رفتن رهی دارد که نتوان کرد مسدودش

از خود رفتگی یا بےخودی ایک جذبۂ بے اختیاری ہے۔ نہ بوئے گل کی راہ روکنا ممکن ہے اور نہ شرارِ جستہ کی۔ یہاں بوئے گل بطور استعارہ آیا ہے۔

تھمت مبند بیھدہ بر دوش وھم غیر
خار و گل بساط جھان خوب و زشت ماست

خیر و شر اور حسن و قبح کا وجود عالمِ خارجی میں نہیں بلکہ ہماری خودی اور ہمارے دل کی دنیا میں ہے اور اس لحاظ سے ان کی حیثیت اعتباری ہے۔ ہم خار کو خار کہتے ہیں اور اس سے حذر کرتے ہیں اور گل کو گل کہتے ہیں اور زیب گلو و دستار بناتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ خار اور گل دونوں ایک ہی بہار کے پروردہ ہیں، ایک ہی درخت، حتیٰ کہ ایک ہی شاخ کی پیداوار ہیں۔ تعین و اعتبارِ حسن و خیر ہمارے باطن میں ہے، خارج میں نہیں۔ گل کا استعارہ خیر کے لیے آیا، خار کے مقابلے میں جو شر کا نشان ہے۔

صد گل بھار دارد این غنچه در شکستی
صحبت ازین گریبان یک چاک اگر بر آید

بیدل خیال ظاہر کرتے ہیں کہ نشو ونمائے دل کے لیے قیدِ جسم سے رہائی ضروری ہے اس کی مثال وہ یوں دیتے ہیں کہ دانہ جب تک تہِ خاک مستور ہوتا ہے اس کی قابلیتِ نمو کا ظہور ممکن نہیں البتہ جب وہ سینۂ خاک کو چیر کو خود کو آزاد کر لیتا ہے تو گل و گلزار بن کر اپنی بہار دکھاتا ہے۔ غنچہ وجودِ انسانی کے پوشیدہ امکانات کی علامت ہے اور گل کی علامت انہی امکانات کے اظہار کی نمائندہ ہے۔

نمیدانم بھارم یا خزانم
بہ ھر رنگی کہ خواھی گل فشانم

عظمتِ انسانی اور فلسفۂ خودی کا شعر ہے بیدل کہتے ہیں کہ جب اپنے آپ پر نظر ڈالو تو گلستانِ وجود کی ہر بہار اور ہر خزاں اپنے دل کے اندر ہی جلوہ آرا نظر آئے گی۔ گل مرکب لفظ گل فشانی کا حصہ ہے اور استعمال مجازی معنوں میں ہے۔

ھر کجا نکھت گل پیرھن رنگ درد
نیست پوشیدہ کہ از خود سفری می خواھد

بیدل کا نہایت خوبصورت شعر ہے، پھول کی خوشبو گویا لباسِ رنگ کو تار تار کر کے باہر آتی ہے۔ مقصدِ اصلی سفر ہی ہے جو اس کا مقصودِ ازلی بھی ہے۔ یہ شعر بھی بیدل کے فلسفۂ حرکت کا نمائندہ ہے اور ان کے حرکی فلسفے کا خوبصورت اظہار۔ ارتقائے حیات و کائنات کا مضمون بھی اسی میں سمٹ آیا ہے۔ محاسنِ شعری کے اعتبار سے یہ شعر لا جواب ہے۔ نکہتِ گل روحِ ارتقا ہے اور پیرہنِ رنگ دنیائے تعین ہے۔

نشاط این بھارم بی گل رویت چکار آید
تو گر آیی طرب آید بھشت آید بھار آید

روئے محبوب کے دیدار کی طلب ہی تو زندگی ہے۔ اگر یہ شوق دل میں نہ ہو تو بہارِ زندگی سراپا افسردگی ہے۔ محبوب ہی کے دم سے خوشی ہے، بہشت ہے اور بہار ہے۔

غنچۂ قید و گل آزادی از ھم واشناس
صورت سرپنجہ دیگر ھیئت سم دیگر است

بیدل یہاں ایک نادر تشبیہ پیش کرتے ہیں کہ مردِ آزاد کی مثال تو سرپنجہ کی ہے کہ آزاد ہے اور خلاق بھی اور جس کی قوتِ تخلیق کے مظاہر کائنات میں جا بجا نظر آتے ہیں جبکہ رسوم و قیود کے پابند انسانوں کی حیثیت سُم کی سی ہے کہ محض طے شدہ راستہ طے کرنے کے علاوہ کسی قسم کی آزاد خلاقی کی حامل نہیں۔

زیب هستی چیست غیر از شور عشق و ساز حسن
نکهت گل گر نہ ای دود دماغ عود باش

بیدل فرماتے ہیں کہ حیاتِ انسانی کی زیب و زینت ہی سازِ حسن اور شورِ عشق کے دم قدم سے ہے۔ ہنگامۂ حسن و عشق میں ہی ساری زندگی گزرنی چاہیے، چاہے زندگی نکہتِ گل کی طرح طراوت سے عبارت ہو یا دُودِ عود کی طرح جلن اور گھٹن سے۔

همہ جاست شوق طرب کمین ز وداع غنچہ گل آفرین
تو اگر زخود روی اینچنین بہ تو از تو خوب تری رسد

حیات خوب سے خوب تر منزلوں کی طرف گامزن رہتی ہے اور یہی روحِ ارتقا ہے۔ غنچے کے اندر ایک امکانات کی دنیا بند ہوتی ہے۔ ایک دنیائے رنگ و بو اس کے اندر مقید ہوتی ہے اور جب تک غنچہ کھل کر پھول نہ بن جائے تو ان امکانات کا اظہار نہیں ہوتا۔ اسی طرح حیاتِ انسانی کے مختلف مراحل میں بھی جہانِ امکان پوشیدہ و پنہاں ہوتا ہے۔ بیدل کی رجائیت کے نمائندہ اس خوبصورت شعر میں انسان کے عالمِ مستقبل کے خوب سے خوب تر امکانات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ غنچہ اور گل روحِ ارتقا کی علامت کے طور پر آئے ہیں۔

فرصت صحبت گل پا بہ رکاب رنگ است
آرزو چند اگر هست نگاهی دریاب

اس دنیائے رنگ و بُو سے دل لگانا تیرے شایانِ شان نہیں کیونکہ یہ گلستان خود فانی ہے اور اس کا رنگ معدوم ہونے والا ہے، اگر تجھے اپنے حقیقی مقصدِ وجود کو پانا ہے تو کسی مردِ کامل کی نگاہ تلاش کر جو تجھے وصالِ حقیقی کی بہارِ جاودانی سے آشنا کر دے۔ صحبتِ گل کی ترکیب میں گل بہارِ عالمِ فانی کی علامت ہے۔

فطرت پست بہ کیفیت اعلیٰ نرسد
کس چو گل آبلہ را جا ندهد بر سر خویش

جو انسان پست فطرت ہے اس کا زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور مراتب تک رسائی پانا ناممکن ہے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ پھول جو اعلیٰ فطرت ہے اسے تو ہر کوئی سر پر سجاتا ہے اور زینتِ دستار بناتا ہے لیکن آبلہ پست فطرت ہے، اسے کوئی بھی ایسی وقعت اور عزت نہیں دیتا۔ گل زندگی کی اعلیٰ اقدار اور شخصیت کے حسن و ہنر کا استعارہ ہے۔

بهار آرزو در دل گل امید در دامن
بہ هر رنگی کہ می آیم چمن پرداز می آیم

بیدل رجائیت کے علمبردار ہیں اور یہ شعران کی رجائیت کا بہترین نمائندہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں آرزو کی بہار ہے اور میرا دامن امید کے پھولوں سے بھرا ہوا ہے۔ میں جہاں بھی جاتا ہوں، مسرت ونشاط کا ایک چمن کھلا دیتا ہوں۔ گل یہاں ترکیب کا حصہ ہے اور امید کی علامت ہے۔

فیض دلگرمی آهیست گل زندگیم
شمع افسرده ام و شعله مسیحای من است

آہ وفغاں علامتِ حیات ہیں اور زندگی کے جمود کا ابطال کرتے ہیں۔ جوشِ عمل کے بغیر انسان بجھی ہوئی شمع کے مانند ہے، جب شمع جلتی ہے تو اس کا شعلہ اس کی زندگی کی علامت اور ضمانت بن جاتا ہے اور اس کی افسردگی کو حرارت اور روشنی سے بدل دیتا ہے۔ یہاں شمع اور گل دونوں علامتیں استعمال ہوئی ہیں۔ گلِ زندگی بیدل کی مخصوص تراکیب میں سے ہے۔

بیدل نے غنچے کی علامت کو زندگی کی کم فرصتی کے اظہار کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ غنچے کی عمر کتنی قلیل ہوتی ہے کہ اظہارِ وجود کے لیے وہ بہ سرعت پھول بن کر کھلتا ہے اور اپنی بہار دکھاتا ہے، لیکن اگلے ہی لمحے وقت کا ہاتھ اسے بکھیر کر رکھ دیتا ہے۔

تا غنچه دم زند ز شگفتن بهار رفت
تا ناله گل کند ز جرس کاروان گذشت

غنچے کے کھلنے کی دیر ہوتی ہے کہ موسمِ بہار ختم ہو جاتا ہے، جرس فریاد کرنے نہیں پاتا کہ قافلہ گزر جاتا ہے۔

آه از مآل خرمی و انبساط عمر
تا گل درین بهار شگفتن چه می کند

زندگی کی فرصتِ انبساط کتنی مختصر ہے کہ پلک جھپکنے میں مہلتِ خرمی ختم ہو جاتی ہے۔ بہارِ زندگی کی خوشی اتنی سرعت سے خزاں کے دکھ سے مبدل ہو جاتی ہے تو پھول کو کھلنے کا بھلا فائدہ ہی کیا ملتا ہے؟

بهار می رود و گل ز باغ می گزرد
پیاله گیر که فصل ایاغ می گزرد

بہار رخصت ہونے والی ہے اور پھول باغ سے رختِ سفر باندھ رہے ہیں۔ پیالہ تھام لیجیے کہ مے کشی کا موسم قریب الختم ہے۔ گل یہاں کم فرصتیِ نشاطِ زندگی کی علامت ہے۔

سپند:

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ سپند بھی بیدل کی ایک پسندیدہ علامت ہے۔ میرزا اس نے اس علامت کو اظہارِ وجود کے لیے استعمال کیا ہے۔ اگرچہ شرر کو بھی وہ انہیں معنوں میں لیتے ہیں لیکن شرر اور کاغذِ آتش زدہ ان کے نزدیک کم فرصتی و بے ثباتیِ حیات کا نشان بن کر بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ ایک بے تابانہ رقصِ حیات شرر سے بھی وابستہ ہے لیکن وہ سپند کی علامت سے ایک اور ہی تخیل پیدا کرتے ہیں۔ سپند ہونے کو تو ایک دانہ ہے جسے مجمر میں جلایا جاتا ہے۔ لیکن اس کے جلنے سے صدا بھی پیدا ہوتی ہے۔ پس سپند کا اظہارِ وجود شرر کی نسبت زیادہ مؤثر ہے۔ خودی اور متعلقاتِ خودی کے باب میں سپند کا ذکر بعض موقعوں پر آیا ہے۔ ہم وہیں سے بعض مثالیں درج کرتے ہیں:

شعلۂ یاس سپندم بہ کہ در دل خون شود
میکشد دود از دماغ عالمی فریاد من

خیریت تو اسی میں ہے کہ میرے شعلۂ یاس کا سپند اپنے ہی خونِ دل میں غوطے کھائے اور سعیِ اظہارِ وجود سے باز رہے ورنہ عین ممکن ہے کہ میرے سپندِ خودی کی فریاد ایک عالم کے دماغ سے دودِ فغاں پیدا کرے۔

شوق شوقم پردۂ آهنگ ساز بیخودیست
نالۂ من چون سپند افسانۂ خواب من است

میرا شوق سازِ بیخودی کا پردہ ہے اور سپند کی طرح میرا نالہ ہے وہ افسانہ ہے جو مجھے خوابِ عدم تک پہنچاتا ہے۔

برو ای سپند امشب سروبرگ ما خموشیست
تو کہ سوختند سازت بہ نوا رسیدہ باشی

میرا فنا آشنا ہونا نالہ وفریاد سے خالی ہے۔ میں اپنے دل کی آگ میں خاموش جل جاتا ہے، میں سپند کی طرح نہیں ہوں جو مجمر میں جلتے وقت صدا بلند کرتا ہے۔

نہ دنیا عبرت آموزم نہ عقبی حسرت اندوزم
بہ هیچ آتش نمیسوزم سپند مجمر عشقم

میں عشق کے مجمر میں جلنے والے سپند کی طرح ہوں۔ ایک لمحے کا رقص میری کل حیات ہے ایسے میں دنیا سے کیا عبرت پکڑوں اور آخرت کی کیا تمنا دل میں بساؤں، مجھے نہ خواہش کی آگ جلا سکتی ہے اور نہ حسرت کی۔

ز سوز دل تجلی منظر برقیست هر عضوم

چو مجمر دارم از یک شعلہ سامان چراغانی

شوق نے میرے انگ انگ میں بجلیاں بھر دی ہیں۔ میں ایسا مضطرب ہوں کہ سپند کی طرح گویا ایک ہی شعلے میں سامانِ صد چراغاں رکھتا ہوں۔

نمیباید سپند مجمر افسردگی بودن
بہ پستی پایمالی اندکی با نالہ بالا رو

تیری ہستی سپند کے مانند ہے جو مجمر میں یک بارگی جل کر اپنا اظہارِ وجود کرتا ہے۔ لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ مجمر افسردگی کا مجمر نہ ہو جو تجھے پستی، پائمالی اور خاکِ مذلت میں ملا کر رکھ دے۔ تُو جلتے ہوئے ایسا نالہ پیدا کر جو تجھے آسمانوں کی منزل کا محرم بنا دے اور تری سفلیت علویت سے مبدل ہو جائے۔

شرر:

شرر یا چنگاری آگ سے ٹوٹا ہوا ایک چھوٹا سا ذرہ ہے جو اپنے بے تابانہ رقصِ وجود کے بعد چشم زدن میں معدومیت سے دوچار ہو جاتا ہے۔ آگ حیات کی رو کی علامت ہے اور فرد کی زندگی اسی سے الگ ہو کر ایک نہایت مختصر مدت کے لیے اپنے وجود کا اظہار کرتی ہے اور عدم سے ہم کنار ہو جاتی ہے۔ کم فرصتی کی بنیاد پر انسانی زندگی کو شرر سے تشبیہ دینا فارسی اور اردو غزل کی روایت کا حصہ ہے۔لیکن بیدل نے 'شرر' کی علامت کو وجود کی گونا گوں اضطرابی کیفیات کے اظہار کے لیے نت نئے پیرایوں میں استعمال کیا ہے۔ 'شرر' کی علامت بیدل کے فلسفہ حرکت اور جہد و عمل کا بھی اہم حصہ ہے۔ شرر سنگ سے پیدا ہوتا ہے لیکن بیدل کے ہاں سنگ جمود کا نمائندہ ہے اور شرر جہد و حرکت کا نشان ہے۔

غزلیات بیدل میں بہت سے مقامات پر شرر کو خودی اور متعلقاتِ خودی یعنی شوق، عشق، آرزو، تپش، جہد و عمل وغیرہ کی علامت کے طور پر برتا گیا ہے۔

گرد کم فرصتی کاغذ آتش زدہ ام
ھر نفس قافلہ واری شررم می گزرد

کم فرصتیِ حیات کا احوال کیا کہوں میری زندگی گویا کاغذِ آتشِ زدہ کی گرد ہے۔ ہر سانس کے ساتھ میری چنگاریوں کے قافلے منزلِ عدم سے آشنا ہو جاتے ہیں۔

حسن بیرنگیست در ھر جا بہ رنگی جلوہ گر
در دل سنگ آنچہ می بینی شرر در غنچہ بوست

ذاتِ احدیت جس کا مقام عالمِ لاہوت اور غیب الغیوب ہے، بیرنگی سے عبارت ہے۔ پس حسنِ ازل خود بے رنگ ہے لیکن جب کائنات کی اشیاء اور مظاہر میں رونما ہوتا ہے تو صد رنگوں میں جلوہ گری کرتا ہے۔ اس جلوہ گری کی مثال کہیں غنچے میں نظر آتی ہے کہ جس نے خوشبو کو مقید کیا ہوا ہے اور کبھی پتھر میں، جس میں چنگاریاں مستور ہیں۔ شرر علامتِ کثرت بمقابلہ وحدت کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

بر خود آسودنی گمان نبری
سنگ اگر گل کنی ھمان شرری

اے انسان! گرتُو سنگ وکوہ کی طرح بھی ہے تو اپنے اوپر سکون کا گمان نہ کرنا کیوں اس دنیا میں اگر پتھر کا جگر بھی چاک کیا جائے تو چنگاری ہی برآمد ہوگی یعنی اس کی روح میں بھی اضطراب کا ڈیرا ہے۔ تپ اور طپش ہستی کی اصل جنس ہے۔ شرر یہاں شوق، حرکت، جہد اور خودی کی علامت ہے۔

طور را نیست تاب آتش عشق
این شرر را حرارتی دگر است

آدمی کے اس امتیاز کا یہ بھی سبب ہے کہ خدا حسن ہے تو آدمی عشق ہے اور جو لذتِ درد وسوزِ عشق کا حصہ ہے، حسن اس سے محروم ہے۔ حسن کے ایک جلوے سے کوہِ طور کانپ اٹھا تھا لیکن اگر عشق کا ایک شرر بھی اس پر پڑتا تو سب کچھ جل کر راکھ ہو جاتا۔ شرر تب وتابِ عشق کا نشان ہے۔

جذبۂ شوق اگر شود پر و بال
سنگ را میتوان شرر کردن

اے انسان! تُو اپنے جذبۂ شوق کو ہوا دے اور اپنے پرِ پرواز کھول دے، تیرے اندر تو حق نے وہ سوزِ حیات ودیعت کر رکھی ہے کہ پتھر کو بھی آگ بنا دے۔ سنگ یہاں جمود کی علامت ہے اور شرر تگ وتازِ حیات کی۔

گرچہ رنگ این دو آتشخانہ از من ریختند
از جبینم چون شرر داغ فنا زایل نشد

دنیا وعقبٰی دو آتشخانوں کے مانند ہیں جو میرے شعلۂ وجود سے الگ ہوئے ہیں، لیکن افسوس اس مقام اور حیثیت کے باوجود میری جبیں پر فنا کا داغ موجود ہے۔ شرر علامتِ فنا ہے۔

شرر بہ چشم تغافل اشارتی دارد

کہ این بساط هوس جای انتظار تو نیست

تیری ہستی اگر مثلِ شرر مختصر ہے مگر سراپا سوز اور اضطراب ہے۔ دنیا اس قابل نہیں کہ تُو طولِ امل کا شکار ہو کر اسی کو اپنی منزلِ مقصود جانے، یہ تو محض ہوا و ہوس کی کارگاہ ہے۔ شرر یہاں کم فرصتیِ حیات کی علامت ہے۔

شرر واری ز فرصت رونمای خویش میجویم
نگاه واپسینم خونبهای خویش میجویم

تلاشِ ذات کا مضمون ہے۔فرماتے ہیں کہ میں اپنے اظہارِ ذات کی آگ میں شرر کی طرح جل اٹھا ہوں۔ لیکن افسوس فرصتِ ہستی ایک لمحے سے زیادہ نہیں اور میں اپنی رونمائی کے لیے بے تاب ہوں۔ میری زندگی ایک پل میں گزر گئی ہے، آپ نگاہِ واپسیں کی صورت مرورِ وقت سے اپنا خوں بہا مانگتا ہوں۔شرر بمعنی کم فرصتی۔

تو شخص آزاد پرفشانی قیامت است اینکه غنچه مانی
فسرده خود داریت به رنگی که سنگ کردی شرار خود را

انسانی خودی کیا تھی، رقصِ شرر کی طرح ایک بے اختیار جذبۂ اظہار کا نام تھا جو ہر طرح کی قید اور تعین سے آزاد تھا جس میں کسی وہم و درنگ کا گزر تک نہ تھا۔ خودی کی اصل لامحدود آزادی تھی اور روحِ انسانی کی اصل خاصیت دہر کی فضائے آزاد میں پرفشاں ہونا تھا مگر افسوس غنچے کی طرح اس نے اس آزادی کو قیدِ رنگ کا زندانی بنا دیا اور شرارِ ہستی کی بے باک آزادی کو پتھر کی طرح مجسم افسردگی بنا ڈالا۔ علامتِ شرر بمعنی اظہارِ وجود آئی ہے۔

زندگی محروم تکرار است و بس
چون شرر این جلوه یک بار است و بس

زندگی یا اس کا کوئی بھی مظہر تکرار پذیر نہیں ہو سکتا۔ ہر لمحے ایک نئی دنیا نئے واقعات کے ساتھ ظہور پذیر ہوتی ہے لیکن سرعتِ انتقال کے باعث اس کا شعور مشکل سے حاصل ہوتا ہے۔ چنگاری کی حیات دیکھو ایک مستانہ وار رقص دکھا کر فنا ہو جاتی ہے اور اس کی ہستی کا دوبارہ تکرار نہیں ہوتا، یہی حال تمام موجوداتِ عالم کا ہے۔

از دل گرمی توان در کاینات آتش زدن
ساز چندین گلخنیم و یک شرر داریم ما

میرا دل تو ایک شرر ہے لیکن اِس میں وہ آتشِ سوزاں پنہاں ہے کہ اس کی گرمی پوری کائنات میں آگ لگا سکتی ہے۔شرر بمعنی شوق، عشق یا سوزِ حیات ہے۔

شعلۂ شوقی فسردن تا بہ کی
ای شرر در سنگ مردن تا بہ کی

شعلۂ یاقوت قیدِ جمود میں بستہ ہے اور اظہارِ وجود سے یکسر عاری مگر وہ بے بضاعت چنگاری جو دلِ سنگ سے رہا ہو کر رقصِ حیات کا تماشا دکھاتی ہے اگر چہ اس کی کل حیات لمحاتی ہے لیکن اس کا یہ اظہارِ وجود ہی حیات و کائنات کا مقصودِ اصلی ہے۔ شرر اظہارِ حیات اور جہد و جہاد کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

تا بہ کی فرصت دیدار بہ خوابت گذرد
چون شرر جهد کن و یک مژه بیدار برآ

ایک نہایت قلیل اور مختصر زندگی ہے، جس کی فرصت رقصِ شرر سے بڑھ کر نہیں۔ اب شرر کی طرح ہی جہد کر اور اپنے وجود کا بے تابانہ اظہار کر۔ علامتِ شرر بمعنی جہد۔

دو عالم میتوان از یک نگاه گرم طی کردن
تگاپوی شرر نی جاده میخواهد نه فرسنگی

دو عالم کا فاصلہ اور سفر ایک ہی نگاہِ گرم سے طے کیا جا سکتا ہے۔ چنگاری کو دیکھو کہ ایک ہی رقصِ مستانہ کافی ہے۔ اظہارِ وجود کے لیے اُسے نہ جادہ درکار ہے اور نہ منزل۔ یہی حال اہلِ عشق کا ہے کہ عشق کی ایک ہی جست سے سفرِ کونین کا قصہ تمام ہو جاتا ہے۔ شرر سے مراد ہے مستانہ وار اظہارِ وجود۔

چه وجود و چه عدم بست و گشاد مژه است
چون شرر هر دو جهانرا به نگاهی دریاب

وجود اور عدم کیا ہے انسان کے پلکیں کھولنے اور بند کرنے کا نام ہے۔ شرر سے زندگی کا سبق سیکھ جو ایک ہی رقصِ مستانہ سے معنیٔ دو عالم کو پالیتا ہے۔ شرر اظہارِ خودی کی علامت ہے۔

ای شرار از سنگ جهدی کن ز افسردن برا
بیش ازین نتوان به داغ منت آرام سوخت

شرار سوزِ دروں، حرکت و عمل کی علامت ہے جبکہ سنگ افسردگی اور جمود کی۔ شرر سنگ سے ہی پیدا ہوتا ہے اور ایک جمود کی دنیا میں حرارت و حرکت پیدا کرتا ہے۔ انسان کو بھی چاہیے کہ جمود کے ماحول سے خود کو الگ کر لے اور جوشِ حیات کو بروئے کار لائے، اور راحت و آرام کا مرہونِ منت بنے رہنے کا داغ اپنے ماتھے پر نہ سجائے۔ شرر جہد و عمل کا استعارہ ہے۔

شرر طبیعت عاشقان بہ فسردگی ندھد عنان
تب موج ما نبری گمان کہ بہ سکتۂ گھری رسد

عشق افسردگی کی ضد ہے اور مانعِ افسردگی بھی ہے۔ عاشقوں کی طبیعت تو چنگاری کی طرح ہے جو اپنا عنانِ اختیار افسردگی کے ہاتھوں میں نہیں دیتی۔ اے مخاطب! تُو یہ گمان نہ کر کہ میری زندگی جو تگ وتاز کے اعتبار سے موجِ دریا کے مانند ہے، گہر کی طرح سکتہ وسکوت کا شکار ہو جائے گی۔ شرر یہاں شوق وتپش کی علامت ہے اور فسردگی کی ضد ہے۔

غرض شرر کو جو روایتی فارسی شاعری میں محض کم فرصتیِ حیات کے استعارے کے طور پر مستعمل تھا، بیدل نے اپنے حرکی تصوف کی ایک نمائندہ علامت بنا دیا ہے اور اسے نت نئے معانی ومفاہیم عطا کیے ہیں۔

بیدل کے علامتی نظام کا ایک مختصر لیکن جامع تعارف پیش کر دیا گیا ہے۔ بیدل کے جو متعلقہ اشعار اس ضمن میں پیش کیے گئے ہیں، چونکہ ان کے حوالے گذشتہ ابواب میں درج ہو چکے ہیں، اس لیے ہم نے ان حوالوں کے مکرر اندراج سے اجتناب کیا ہے۔ ہم نے اِس باب میں بیدل کی اہم ترین علامتوں آئینہ، حباب اور طاؤس سمیت دیگر رموز وعلائم پر جو بحث کی ہے وہ اس لیے ضروری تھی کہ اس کو سمجھے بغیر فکرِ بیدل کی کماحقہٗ تفہیم ممکن تھی اور نہ ان کے نظریۂ وحدت الوجود اور تصورِ خودی وتصورِ حرکت وعمل کا بیان مکمل ہو سکتا تھا۔ لیکن مقالے کی تنگ دامنی کے باعث اس موضوع پر بحث کا حق ادا نہیں کیا جا سکا، جو ڈاکٹریٹ کی سطح پر بذاتِ خود ایک مستقل موضوع کا مواد فراہم کرتا ہے۔ ☆

باب ِششم:

فکرِ اقبال پر بیدل کا اثر

اس باب کے چار حصے ہیں:

پہلے حصے میں بطورِ مرشدِ اقبال بیدل کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

دوسرے حصے میں فکرِ بیدل پر اقبال کی تحریروں، تضمینات اور فکری استفادوں کا ذکر کیا گیا ہے اور اقبال کی نظم اور نثر دونوں سے مثالیں تلاش کی گئی ہیں۔ نیز اقبال کے تقابلِ بیدل وغالب پر بھی اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔

تیسرے حصے میں اقبال کے 'انتخابِ نکاتِ بیدل' کا تعارف پیش کیا گیا ہے جو انہوں نے پنجاب یونیورسٹی کے فارسی کورس کے لیے منتخب کیا تھا۔ اس کے بعد بیدل پر علامہ اقبال کے انگریزی مضمون Bedil in light of Burguson کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے، جسے اردو ترجمے کے ساتھ ڈاکٹر تحسین فراقی نے شائع کیا ہے۔

چوتھے حصے میں گزشتہ ابواب کے حوالے سے بیدل اور اقبال کے نظریۂ خودی کا اجمالی تقابل کیا گیا ہے۔

الف۔ بیدل مرشدِ اقبالؒ:

عام طور پر مولانا جلال الدین رومی بلخیؒ کو حکیم الامت علامہ محمد اقبالؒ کا مرشد مانا جاتا ہے اور اپنی زندۂ جاوید تصنیف 'جاوید نامہ' میں اقبال نے آسمانوں کا خیالی سفر رومیؒ ہی کی معیت میں طے کیا ہے۔ اقبالؒ رومی کو پیرِ رومی کہتے ہیں اور اپنے آپ کو 'مریدِ ہندی'، جبکہ جاوید نامہ میں اپنے آپ کو 'زندہ رود' کے نام سے موسوم کیا ہے۔ رومیؒ کے بعد اسلامی دنیائے ادب وتصوف کی دوسری بڑی شخصیت جس کو اقبال نے 'مرشدِ کامل' قرار دیا ہے، وہ میرزا عبدالقادر بیدل دہلوی ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں بیدل کو اس اعزار سے سرفراز کیا ہے، جس کے متعلقہ اشعار یہ ہیں:

کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور
مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
''با ھر کمال اندکی آشفتگی خوش است
ھر چند عقل کل شدہ ای بی جنون مباش''(۱)

---

(۱) کلیاتِ اقبال اردو ص ۲۴۶

اقبال ایک نابغۂ روزگار شخصیت تھے اور ایک شاعر بھی۔ شاعرانہ تعلّی عام مشاہدے کی بات ہے، اس لیے اقبال کے مندرجہ بالا اشعار سے یہ نتیجہ نکالنا جلد بازی کا مظاہرہ ہوگا کہ ہم اقبال کو بیدل کا ایسا مرشد سمجھیں جیسا کہ اہلِ تصوف کے ہاں مرشد کا تصور ہے کہ مرید کو چاہیے اپنے آپ کو مرشد کے ہاتھ میں اس طرح دے دے جیسے مردہ غسال کے ہاتھ میں ہوتا ہے کہ وہ جدھر چاہے اُس کا رخ پھیر دے۔ اقبالؒ ایک فکرِ آزاد کے مالک ہیں اور وہ بیدل کی ایسی غیر مشروط مریدی اختیار نہیں کر سکتے تھے۔ ہاں اگر انہوں نے ایسی غیر مشروط مریدی اختیار کی تو ایک حد تک رومی کی ہے، جن کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اپنا ہاتھ رومی کے ہاتھ میں دے دو پھر وہ جدھر لے چلے اُدھر کو چل پڑو۔(۱) اس کے باوجود یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اقبال کے فکر و فلسفے پر جن شخصیات نے سب سے زیادہ اثر ڈالا ان میں سے ایک بیدل ہیں۔ اس دعویٰ کی تصدیق خود اقبال کے اپنے بیانات سے ہوتی ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ 'چار شخصیات ایسی ہیں کہ آدمی ایک بار ان کے سحر میں گرفتار ہو جائے تو ساری زندگی اس سے باہر نہیں نکل سکتا۔ ابنِ عربی، شنکر اچاریہ، برگساں اور بیدل'۔

علامہ اقبال نے فکر بیدل اور برگساں کے تقابلی مطالعے پر ایک گراں قدر مضمون لکھا ہے، جس کا عنوان ہے Bedil in light of Burguson اس مضمون کی دریافت، ترجمے اور اشاعت کا سہرا مشہور محقق ڈاکٹر تحسین فراقی کے سر ہے۔ اقبال نے اپنے مقالے کی ابتدا بیدل کو زبردست خراجِ تحسین پیش کرنے سے کی ہے۔

> 'میرزا عبدالقادر بیدل اکبر آبادی اعلیٰ درجے کے مفکر تھے، شاید شنکر اچاریہ کے زمانے کے بعد سے ہندوستان کے عظیم ترین مفکر شاعر۔ البتہ شنکر اچاریہ ایک زبردست منطقی تھا جو بڑی بے رحمی سے ہمارے ٹھوس حسی تجربے کی تحلیل کرتا ہے تاکہ اس میں موجود ذاتِ بسیط کو بے نقاب کر سکے۔ اس کے برعکس بیدل۔ شاعر بیدل کے لیے تحلیل طبعاً ایک تکلیف دہ اور غیر فنکارانہ عمل ہے اور وہ عالمِ محسوس کو زیادہ لطیف انداز میں دیکھتے ہیں اور اس میں موجود ذاتِ بسیط کی طرف محض ایسے نقطۂ نظر سے اشارہ کرتے ہیں جو اس کے شایانِ شان ہو۔ ....
> لیکن بیدل کے سلسلے میں جو چیز زیادہ قابلِ اعتنا ہے وہ ہے ان کا اعلیٰ درجے کا کثیر الجہات ذہن ہے، جو دنیا کے تقریباً تمام عظیم مفکروں کے روحانی تجربات سے گزرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ ان مفکرین میں برگساں بھی شامل ہے۔'' (۲)

یہ تھا تحسین فراقی کا ترجمہ۔ اعترافِ عظمت کے لیے اقبال کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) پیر عبداللطیف خان نقشبندی، سوز و ساز رومی (فیروز سنز لمیٹڈ لاہور، ۲۰۰۸ء) ص ۶۸

(۲) ڈاکٹر تحسین فراقی، مترجم۔ مطالعۂ بیدل فکرِ برگسان کی روشنی میں از علامہ محمد اقبال (یونیورسل بکس، ۴۰۔اے، اردو بازار، لاہور۔ ۱۹۸۸ء ص ۲۸

Mirza Abdul Qadir Bedil of Akbarabad is a speculative mind of the highest order, perhaps the greatest poet thinker that India has produced since the days of Shanker.___Shanker, however is an acute logician who ruthlessly dissects our concrete sense experiences with a view to disclose the presence of the Universal therein. Bedil - a poet to whom analysis is naturally painful and inartistic deals with the concrete more gently and suggests the Universal in it by mere looking at its own suitable point of view. ____ But the most remarkable thing about Bedil is the staggeringly polyphonic character of his mind which appears to pass through the spiritual experiences of nearly all the great thinkers of the world - Burgson not excepted.

اقبال اپنی انگریزی تصنیف stray reflection میں ایک اور مقام پر بیدل کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کس طرح مغربی ادب و فلسفہ سے اثر پذیری کے باوجود بیدل اور غالب نے ان کی شاعری اور فکر و فلسفے میں مشرقیت کی روح کو زندہ رکھا ہے۔ فرماتے ہیں:

'بیدل اور غالب نے مجھے سکھایا ہے کہ غیر ملکی نظریات و افکار سے آگاہی رکھنے کے باوجود شاعری کی روح کو کس طرح مشرقی اور کلاسیکی رنگ میں باقی رکھا جائے۔' (۱)

پروفیسر شاہ عطاء الرحمٰن عطا کاکوی اقبال پر بیدل کے اثر کے ضمن میں لکھتے ہیں:

'اقبال بیدل سے بڑی حد تک متاثر ہیں، مسئلہ خودی و بیخودی، زمان و مکان، وجود

---

(۱) ڈاکٹر محمد ریاض، 'میرزا عبدالقادر بیدل مطالعۂ اقبال کی روشنی میں' مشمولہ اقبال ریویو، مجلّہ اقبال اکادمی پاکستان، جلد ۱۲، شمارہ ۴، جنوری ۱۹۷۲ء ص ۵۶

وعدم، درس عمل، عظمتِ انسانی سے متعلق اقبال کے جو خیالات ہیں ان پر بیدل کا عکس نمایاں ہے۔ان کے بہتیرے اشعار مطالب ومفہوم میں بیدل سے ہم آہنگ ہیں اور کہیں کہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ساز ایک ہی ہے آواز مختلف ہے اور کہیں یہ بھی ہے کہ ساز اور آواز دونوں میں ہم آہنگی ہے۔'(۱)

ب۔ فکرِ بیدل پر اقبال کی تحریریں، تضمینات اور فکری استفادے:

ا۔منظوماتِ اقبال میں:

اقبال کی نظم 'تصویرِ درد' ۱۹۰۴ء میں انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسے میں پڑھی گئی۔اس نظم کا پہلا شعر یوں تھا:

نہیں منت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے، بے زبانی ہے زباں میری

اس بند کے اختتام پر بیدل کا یہ شعر درج ہے:

درین حسرت سرا عمریست افسون جرس دارم
ز فیض دل طپیدن ھا خروش بی نفس دارم

علامہ اقبال کا مشہور شعر:

اڑائے کچھ ورق لالے نے، کچھ نرگس نے، کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری پڑی ہے داستاں میری

دراصل بیدل کی اُسی غزل کے دوسرے شعر کا آزاد ترجمہ ہے جو یوں ہے:

درین گلشن نوای بود دام عندلیب من
ز بس نازک دلم از بوی گل چوب قفس دارم

بانگِ درا کے تیسرے حصے میں جہاں اقبال نے بیدل کا شعر اپنے ایک قطعے میں شامل کیا ہے وہاں بیدل سے خصوصی طور پر استفادے کا ذکر بھی کیا ہے۔ یہاں اقبال بیدل کو 'مرشدِ کامل' کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں جو اس عظیم مفکرِ شاعر کے لیے ایک بہت بڑا اخراجِ عقیدت ہے۔ اقبال کے قطعے کا عنوان مذہب ہے۔ ۔یہ قطعہ ۱۹۱۲ء اور ۱۹۲۲ء کے درمیان لکھا گیا جب کہ اقبال کی مشہور مثنوی 'اسرارِ خودی' ۱۹۱۵ء میں چھپ چکی تھی۔(۲) 'اسرارِ خودی اقبال کی فلسفیانہ

(۱) پروفیسر شاہ عطاء الرحمٰن عطا کاکوی، مرزا عبدالقادر بیدل ص ۱۶

(۲) ڈاکٹر عبدالغنی، بیدل اور اقبال۔ایک سرسری مطالعہ' اقبال' سہ ماہی مجلّہ بزمِ اقبال ج ۲۳، شمارہ ۲، اپریل ۱۹۷۶ء

مثنوی ہے جس میں ان کے مشہور فلسفۂ خودی کی تشریح اور تعبیر کی گئی ہے۔ یہ فکرِ اقبال کا تشکیلی نہیں بلکہ تکمیلی دور تھا اور ہم دیکھتے ہیں اس دور میں اقبال بیدل کو مرشدِ کامل قرار دے رہے ہیں۔ کچھ بعید نہیں کہ اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کو مرتب کرتے ہوئے بیدل سے خصوصی فائدہ اٹھایا ہو۔ یہ بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی کہ اقبال کے ذاتی کتاب خانے میں بیدل کی مکمل کلیات موجود تھی یا نہیں البتہ یہ طے ہے کہ ان کے پاس دیوانِ بیدل کا ایک قلمی نسخہ ضرور تھا جس میں تقریباً تیس ہزار شعر درج تھے۔ (۱)

سید نعیم حامد علی الحامد نے روزگارِ فقیر جلد ۲ ص ۵۷، ۵۸ کے حوالے سے لکھا ہے علامہ مرحوم نے 'قلمی دیوانِ بیدل' کو اپنی قیمتی ممتلکات میں شمار کرتے ہوئے اپنے صاحبزادے جاوید اقبال کو بطور یادگار خصوصاً عطا کیا تھا۔ (۲) نیز پروفیسر حمید احمد خاں نے جو ایک مقالہ علامہ اقبال کے انتخابِ بیدل کے متعلق تحریر کیا ہے، اور جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا اس کے مطابق بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو بیدل کی 'نکات' اور شاید بعض دیگر تصانیف تک رسائی تھی۔ (۳)

اس بحث سے قطعِ نظر کرتے ہوئے ہم اقبال کے اس قطعے کی طرف آتے ہیں جس میں بیدل کا شعر درج کرتے ہوئے اقبالؒ نے انہیں مرشدِ کامل قرار دیا ہے:

تعلیمِ پیرِ فلسفۂ مغربی ہے یہ
ناداں ہیں جن کو ہستیِ غائب کی ہے تلاش
پیکر اگر نظر سے نہ ہو آشنا تو کیا
محسوس پر بنا ہے علومِ جدید کی
اس دور میں ہے شیشہ عقاید کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام
ہے جس سے آدمی کے تخیل کو ارتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور
مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
'با ھر کمال اندکی آشفتگی خوش است
ھر چند عقل کل شدہ ای بی جنون مباش'

جدید مغربی علوم کی بنیاد محسوسات پر ہے اور خاص طور پر سائنس کا طریقِ کار مشاہدے اور تجربے پر منحصر ہے جو کلی طور پر حواس

---

(۱) مطالعۂ اقبال فکرِ برگساں کی روشنی میں ص ۳۱

(۲) بہار ص ۴۱۹

(۳) پروفیسر حمید احمد خاں، اقبال کی شخصیت اور شاعری، لاہور: بزمِ اقبال کلب روڈ، ۱۹۷۴ء ص ۸۴

کا محتاج ہے۔ مذہب کی بنیاد مابعد الطبیعاتی تصورات پر ہے جو محسوسات کی گرفت میں نہیں آتے۔ دینِ اسلام میں عقائد کی ابتدا ہی ایمان بالغیب سے ہوتی ہے، یعنی دیکھے بغیر ایمان لانا جو عقل و منطق کے اصولوں کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب کے علومِ جدیدہ مذہبی عقائد پر کاری ضرب لگاتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور مذہب کو وہ خام خیالی قرار دیتے ہیں۔ جب کہ اقبال نے مذہب کے دفاع میں اپنے مرشدِ کامل میرزا عبدالقادر بیدل کے فلسفے کو پیش کیا ہے کہ اگر چہ علوم کا سرچشمہ عقل ہے لیکن جہاں عقل کی رسائی نہ ہو وہاں عشق اور وجدان کام دیتے ہیں۔ حقیقتِ مطلقہ تک رسائی عشق ہی کے ذریعے ممکن ہے جسے بیدل اور اقبال اکثر مقامات پر جنوں سے تعبیر کرتے ہیں۔

بیدل کا اگلا شعر اقبال نے اپنی منظوم تصنیف 'ضربِ کلیم' میں درج کیا ہے۔ یہ ایک قطعہ ہے جس کا نام ہی 'مرزا بیدل' ہے:

ہے حقیقت یا مری چشمِ غلط بیں کا فساد
یہ زمیں، یہ دشت، یہ کہسار، یہ چرخِ کبود
کوئی کہتا ہے نہیں ہے، کوئی کہتا ہے کہ ہے
کیا خبر ہے یا نہیں ہے تیری دنیا کا وجود
میرزا بیدل نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ
اہلِ حکمت پر بہت مشکل رہی جس کی کشود
'دل اگر می داشت وسعت بی نشان بود این چمن
رنگ می بیرون نشست از بسکہ مینا تنگ بود'(۱)

یہ شعر ایک اہم فلسفیانہ موضوع mind اور matter کے بارے میں ہے، یعنی یہ کہ اس کائنات کی اصل حقیقت دل mind ہے یا مادہ matter ۔ اقبال فرماتے ہیں کہ اس گتھی کو ہیگل جیسا فلسفی نہ سلجھا سکا لیکن بیدل نے اپنے ایک شعر میں یہ معمہ بڑی عمدگی کے ساتھ حل کیا۔ (۲) اقبال نے اسی خیال کو اپنے طور سے یوں نظم کیا ہے:

آنچہ در عالم نگنجد آدم است
آنچہ در آدم بگنجد عالم است

'نالۂ فراق' میں جو پروفیسر آرنلڈ کی یاد میں لکھی گئی ہے اقبال نے بیدل کے دو شعر درج کیے ہیں:

تا ز آغوش وداعش داغ حیرت چیدہ است
ھمچو شمع کشتہ در چشمم نگہ خوابیدہ است

(۱) کلیاتِ اقبال اردو ص ۵۸۴-۸۵
(۲) بیدل اور اقبال محولہ بالا ص ۴۳

شورِ لیلیٰ کو کہ باز آرایش سودا کند
خاک مجنون را غبار خاطر صحرا کند(۱)

خواجہ حسن نظامی کے نام خط میں بھی اقبال کے بیدل کے دو شعر نقل کیے ہیں:

بہ کلام بیدل اگر رسی مگزر ز جادۂ منصفی
کہ کسی نمی طلبد ز تو صلۂ دگر مگر آفرین
میوہ ھا ونقل و ترشح ھر یکی بارست و بس
لیک می باید بہ ھر موقع جدا فھمد کسی(۲)

نیز دو اشعار 'مقالاتِ اقبال' میں مندرج ہیں:

تار در ھر جا مقام ساز گردید است صرف
طبع گر روشن بود ظلمت چرا فھمد کسی

نہ از عیش است اگر چون شیشۂ می قلقل آھنگم
شکست دل صلایی میزند رنگ تماشا را(۳)

بیدل کی پسندیدہ علامات میں سے ایک 'شمع' ہے اور اقبال بھی اسی کے پروانے ہیں۔ اقبال کی نظم 'شمع اور شاعر' پر فکرِ بیدل کا اثر نمایاں ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

در غم دیگر بسوز و دیگران را ھم بسوز
گفتمت روشن حدیثی گر توانی دار گوش

اور بیدل کہتے ہیں:

اضطراب و تپش و سوختن و داغ شدن
آنچہ دارد پر پروانہ ھمان دارد شمع
ضامن رونق این بزم گداز دل ماست
سوختن بھر نشاط دگران دارد شمع

آخری شعر کا مضمون اپنے قطعے 'عبدالقادر کے نام' میں بھی اپنے ایک شعر میں ادا کیا ہے:

(۱) کلیاتِ اقبال اردو ص ۷۷،۷۸

(۲) اقبال نامہ جلد ۲ خط مورخہ ۱۳ جون ۱۹۳۷ء بنام خواجہ حسن نظامی بحوالہ ڈاکٹر محمد ریاض، اقبال اور فارسی شعرا (اقبال اکادمی پاکستان) لاہور، ۱۹۷۷ء ص ۲۶۳

(۳) مقالاتِ اقبال ص ۳۷ بحوالہ اقبال اور فارسی شعر ص ۲۶۳

شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

اسی قطعے میں بیدل کے اس شعر کو بھی تضمین کیا ہے:

هر چه در دل گزرد وقف زبان دارد شمع
سوختن نیست خیالی که نهان دارد شمع

کہیں اقبال نے بیدل کے خیال کو من وعن اٹھایا ہے۔ اقبال کے کچھ مشہور قطعات فلسفۂ حرکت وعمل کے بارے میں ہیں:

چه پرسی از کجایم چیستم من
به خود پیچیده ام تا زیستم من
درین دریا چو موج بیقرارم
اگر بر خود نه پیچم نیستم من

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم
هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم
موج ز خود رفته ای تیز خرامید و گفت
هستم اگر می روم گر نروم نیستم

میارا بز بر ساحل که آنجا
نوای زندگانی نرم خیز است
به دریا غلت و با موجش در آویز
حیات جاودان اندر ستیز است

اب ان خوبصورت قطعات کا منبع و ماخذ تلاش کریں تو وہ بیدل کا یہ شعر ہے:

ما زنده ازانیم که آرام نگیریم
موجیم که آسودگی ما عدم ماست

اقبال کو بیدل کی شاعری میں 'موج' کی علامت بڑی پسند تھی۔ خلیفہ عبدالحکیم نے اقبال کے ایک ایسے شعر کی

نشاندہی کی ہے جوان کے بقول بالکل بیدل کا شعر معلوم ہوتا ہے:

در بیابان طلب پیوستہ می کوشیم ما
موج بحریم و شکست خویش بر دوشیم ما(۱)

یہ شعر اقبال کی نظم عاشقِ ہرجائی سے لیا گیا ہے۔

'جاوید نامہ' کی ایک غزل اقبال نے بیدل کی زمین میں لکھی ہے:

بہ آدمی نرسیدی خدا چہ می جویی
ز خود گریختہ ای، آشنا چہ می جویی
دگر بہ شاخ گل آویز و آب و نم درکش
پریدہ رنگ ز باد صبا چہ می جویی
دو قطرہ خون دل است آنچہ مشک می نامند
تو ای غزال حرم در خطا چہ می جویی
قلندریم و کرامات ما جہان بینی است
ز ما نگاہ طلب کیمیا چہ می جویی

اب بیدل کی غزل دیکھیے:

بہ عجز کوش ز نشو و نما چہ می جویی
بہ خاک ریشۂ تست از ھوا چہ می جویی
سراغ قافلۂ عمر سخت ناپیداست
ز رھگذار نفس نقش پا چہ می جویی
دل گداختہ اکسیر بی نیازیھاست
گداز درد طلب، کیمیا چہ می جویی
چو محو عشق شدی رھنما چہ می جویی
بہ بحر غوطہ زدی، ناخدا چہ می جویی
بجز غبار ندارد تپیدن نفست
ز تار سختہ بیدل صدا چہ می جویی

---

(۱) فکرِ اقبال ص ۳۰۴

اب آیئے بیدل اور اقبال کے بعض اشعار کے موازنے کی طرف جو بعض مشہور بیدل شناسوں اور اقبال شناسوں کے مضامین سے اخذ کیے گئے ہیں:

بیدل:

دانا نبود از ھنر خویش برومند
از میوۂ خود بھرہ محال است شجر را

اقبال:

آہ بدقسمت رہے، آوازِ حق سے بے خبر
غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر

بیدل:

بر طبع ضعیفان ز حوادث المی نیست
خاشاک کند کشتی خود موج خطر را

اقبال:

سفینۂ برگِ گل بنا لے گا قافلہ مُورِ ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش مگر یہ دریا کے پار ہو گا

بیدل:

درین وادی کہ میباید گذشت از ھر چہ پیش آید
خوش آن رھرو کہ در دامان دی پیچیدہ فردا را

اقبال:

بسا کس اندہ فردا کشیدند
کہ دی مردند و فردا را ندیدند
خنک مردان کہ در دامان امروز
ھزاران تازہ تر ھنگامہ چیدند

بیدل:

چہ لازم با خرد ھمخانہ بودن
دو روزی می توان دیوانہ بودن

اقبال:

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

بیدل:

نخل شمعیم کہ در شعلہ دود ریشۂ ما
عافیت سوز بود سایۂ اندیشۂ ما

اقبال:

نخل شمع ایست کہ در شعلہ دود ریشۂ تو
عافیت سوز بود سایۂ اندیشۂ تو

بیدل:

پشت و روی صفحہ ادراک تست اسلام و کفر
سطر قرآن را ز کم بینی چلیپا کردہ ای
حسن مطلق را مقید تا کجا خواھی شناخت
آہ ازاں یوسف در چاھش تماشا کردہ ای

اقبال:

زمیں کیا آسماں بھی تیری کج بینی پہ روتا ہے
غضب ہے سطرِ قرآں کو چلیپا کر دیا تُو نے
کنوئیں میں تو نے یوسف کو جو دیکھا بھی تو کیا دیکھا
ارے غافل جو مطلق تھا مقید کر دیا تُو نے(۱)

دیکھیے اقبال نے بیدل کا مضمون کیا الفاظ تک اڑائے ہیں۔

بیدل:

خوی آدم دارم آدم زادہ ام
آشکار آدم ز عصیان می زنم

اقبال:

---

(۱) بحوالہ ڈاکٹر محمد ریاض اقبال اور فارسی شعراء ص ۲۶۴۔۶۵

چون بریزد آدم از مشت گلی
با دل بار ذنوبی در دلی
لذت عصیان چشیدن کار اوست
غیر خود چیزی ندیدن کار اوست
ز آنکه بی عصیان خودی ناید به دست
تا خودی ناید به دست آید شکست

بیدل:

درین وادی که میباید گذشت از هر چه پیش آید
خوش آن رهرو که در دامان دی پیچید فردا را
غبار ماضی و مستقبل از حال تو می جوشد
در امروزست گم گر می شگافی دی و فردا را

اقبال:

'بسا کس انده فردا کشیدند
که دی امروز و فردا را ندیدند'
خنک مردان که در دامان امروز
هزاران تازه تر هنگامه چیدند

بیدل:

ستم است اگر هوست کشد که به سیر سرو وسمن در آ
تو ز غنچه کم ندمیده ای در دل کشا به چمن در آ

اقبال:

نیابی در جهان یاری که داند دلنوازی را
به خود گم شو نگهدار آبروی عشق بازی را

بیدل:

ز سیر عالم دل غافلیم ورنه حباب
سری اگر به گریبان فرو برد دریاست

اقبال:

حسن را از خود بردن جشن خطاست
آنچہ می یابست بیش از ما کجاست(۱)

بیدل:

ملت اضداد خلق اوج و حضیض فطرت است
زین سببھا بولھب خصم پیمبر بوده است

اقبال:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفویؐ سے شرار بولھبی

بیدل:

گویند بھشت است ھمان راحت جاوید
جای کہ بہ داغی نہ طپد دل چہ مقام است

اقبال:

مرا این خاکدان من ز فردوس برین خوشتر
مقام ذوق وشوق است این حریم سوز وساز است این

بیدل:

دل اگر می داشت وسعت بی نشان بود این چمن
رنگ می بیرون نشست از بسکہ مینا تنگ بود

اقبال:

پرتو حسن تو می افتد برون مانند رنگ
صورت می پردہ از دیوار مینا ساختی

بیدل:

دمیده است چو نرگس درین تماشاگاہ
ھزار چشم و یکی را نصیب دیدن نیست

(۱) بحوالہٗ میرزا عبدالقادر مطالعہٗ اقبال کی روشنی میں ص۶۰ تا ۶۲

اقبال:

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

بیدل:

آنچہ ندارد دوام نیست بہ غیر از تلف
آنچہ نہ بندد ثبات نیست بہ جز انقلاب

اقبال:

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں
سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں

بیدل:

موج دریا را بہ ساحل ھم نشینی تھمت است
بی قراران بند منزل کردہ اند آرام را

اقبال:

موج ز خود رفتہ ای تیز خرامید و گفت
ھستم اگر می روم گر نروم نیستم(۱)

بیدل:

از ما سراغ ما کن وھم دویی رھا کن
جایی کہ ما نباشیم آیینہ ھم نباشد
اسرار قدم رفت در صد فاش و نھان
تا یافت بہ جیب آدم از خویش نشان
عارف کاینجا نقاب تحقیق کشود
طالب اللہ دید و مطلوب انسان

اقبال:

ما از خدا گم شدہ ایم او بہ جستجو است
چون ما نیازمند و گرفتار آرزو است

(۱) بحوالۂ پروفیسر شاہ عطاء الرحمٰن عطا کاکوی، مرزا عبدالقادر بیدل ص ۱۶

بیدل:

طلب تو بس بود این قدر که ز معنی ببری اثر
به خودت اگر نرسد نظر به خیال پیچ و خدا طلب

اقبال:

از همه کس کناره گیر محبت آشنا طلب
هم از خدا خودی طلب، هم از خودی خدا طلب

بیدل:

بی وجود ما همین هستی عدم خواهد شدن
تا درین آیینه پیداایم عالم عالم است

اقبال:

ساز تقدیرم و صد نغمۂ پنهان دارم
هر کجا زخمۂ اندیشه رسد تار من است

بیدل:

پیش ازان است در آیینۂ من مایۂ نور
که به هر ذره دو خورشید نمایم تقسیم

اقبال:

فروغ آدم خاکی ز تازه کاری هاست
مه و ستاره کنند آنچه پیش ازین کردند

بیدل:

چه دام است دنیا چه نام است عقبی
تو معمار این خانه های گمان را

اقبال:

این هم جهانی آن هم جهانی
این بیکرانی آن بیکرانی
هر دو خیالی هر دو گمانی

از شعلۂ من موج دخانی

بیدل:

گویند بهشت است همان راحت جاوید
جاییکه به داغی نتپد دل چه مقام است

اقبال:

دل عاشقان بمیرد به بهشت جاودانی
نه نوای دردمندی نه غمی نه غمگساری

بیدل:

ای بهار نیستی از قدر خود آگاه باش
هر دو عالم محو شد تا بست نقش آدمی

اقبال:

این جهان چیست صنم خانۂ پندار من است
جلوه او گرو دیده بیدار من است
همه آفاق که گیرم به نگاهی او را
حلقه ای هست که از گردش پرکار من است

بیدل:

ساز هستی و عدم بست و کشاد چشم ماست
خواب و بیداری ندارد بیش ازین فهمیدنی

اقبال:

هستی و نیستی از دیدن و نادیدن من
چه زمان و چه مکان شوخی افکار من است(۱)

اگران دونوں حکیم شعرا کے کلیات کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اس قبیل کے سیکڑوں اشعار سامنے آسکتے ہیں، جن میں سے بعض کا اندراج اسی باب میں 'بیدل اور اقبال کے نظریۂ خودی کا تقابلی مطالعہ' کے تحت ہوا ہے۔

بیدل اور اقبال کی اس حد درجہ مناسبت کے باعث ایران کے مشہور شاعر ملک الشعراء بہار کو کہنا پڑا:

(۱) بحوالۂ پروفیسر ظہیر احمد صدیقی، دلِ بیدل ص ۹۷ تا ۱۰۱

بیدلی گر رفت اقبالی رسید
عاشقان را نوبت حالی رسید(۱)

۲۔تذکرۂ بیدل نثر اقبال میں:

ملفوظاتِ اقبال میں متعدد مقامات پر بیدل کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔ اقبال بیدل کی عظمت کے اس قدر معترف تھے کہ انہیں دنیا کے چار مؤثر ترین شخصیات میں شمار کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ایک بار پروفیسر سلیم چشتی سے بر سبیل تذکرہ فرمایا: 'دنیا میں چار آدمی ایسے ہیں کہ جو شخص ان میں سے کسی ایک کے طلسم میں گرفتار ہو جاتا ہے، مشکل سے رہائی پاتا ہے اور وہ ہیں: ابنِ عربی، شنکراچاریہ، بیدل اور ہیگل۔' (۲)

اقبال ساری زندگی بیدل کے فکر و فن کے مداح رہے، اس کا ثبوت اس بات سے ملتا ہے کہ جہاں انہوں نے بانگِ درا کی ابتدائی نظموں میں بیدل کی تضمین کی وہاں اپنی عمر کے آخری حصے میں بھی بیدل شناسی کی اہمیت پر زور دیتے تھے۔

......اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کو کلیاتِ بیدل مرتب کرنے کی تجویز دی۔ (۳)

......اپنی یادداشتوں کے مجموعے Stray Reflections میں اقبال نے 'حیرت' کے موضوع پر افلاطون کے فکر کا تجزیہ کرتے ہوئے میرزا بیدل کا حوالہ پیش کیا ہے لکھتے ہیں:

'افلاطون کہتا ہے کہ 'حیرت' جملہ علوم کی اصل ہے......میرزا عبدالقادر بیدل البتہ 'حیرت' کو ایک دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھتے اور فرماتے ہیں:

نزاکتھاست در آغوش میناخانۂ حیرت
مژہ برھم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

افلاطون کے ہاں 'حیرت' کی یہ اہمیت ہے کہ اس کے ذریعے ہمیں فطرت سے ہم کلامی کرنے کا موقع ملتا ہے۔ بیدل کے ہاں 'حیرت' کی اہمیت ماورائے وارداتِ عقل ہے اور اس ضمن میں میرزا سے زیادہ خوبصورت انداز اختیار کرنا ناممکن تھا۔''(۴)

---

(۱) خراجِ عقیدت کلیاتِ اقبال فارسی ص ۱۱
(۲) پروفیسر سلیم چشتی، شرح ضرب کلیم ص ۱۱۳، بحوالہ امانت ص ۴۳
(۳) اقبال نامہ جلد ا ص ۸۶ بحوالہ اقبال اور فارسی شعراء ص ۲۵۶
(۴) اقبال اور فارسی شعراء ص ۲۵۸

......اقبال نے اپنی شاعری میں 'حیرت'، 'جنوں' اور 'دل' جیسے موضوعات پر فکرِ بیدل سے خصوصی فائدہ اٹھایا ہے۔(۱)

پروفیسر حمید احمد خاں بیدل سے اقبال کی اثر پذیری کے ضمن میں ایک دلچسپ انکشاف کرتے ہیں:

'مجھے صحیح تاریخ و سال یاد نہیں لیکن ۱۹۳۶ء یا ۱۹۳۷ء کا واقعہ ہے کہ علامہ اقبال نے دورانِ گفتگو مجھ سے فرمایا: 'کسی زمانے میں جب بیدل کا کلام پڑھتا تھا تو اپنی پسند کے شعر الگ لکھ لیا کرتا تھا'۔ اس پر میں نے کہا 'اگر وہ انتخاب اب تک آپ کے پاس موجود ہو تو مجھے دیکھنے کے لیے عنایت کیجیے'۔ علامہ مرحوم نے جواب دیا: 'وہ کاغذات کہیں اِدھر اُدھر پڑے تو ضرور ہوں گے لیکن اب وہ میرے دوسرے کاغذات کے ساتھ اِس طرح مل جل گئے ہیں کہ اُن کا تلاش کرنا آسان کام نہیں'۔ اس پر میں بہ تقاضائے ادب خاموش ہو گیا۔ لیکن میرے دل سے یہ خواہش نہ نکل سکی، کہ کاش بیدل کے کلام کا وہ حصہ جسے اقبال کے انتخاب کا شرف حاصل ہوا، شائع ہو کر دنیا کی نظروں تک پہنچ جاتا'۔(۲)

پروفیسر حمید احمد خاں نے ایک مقالہ 'علامۂ اقبال کا انتخابِ بیدل' کے نام سے لکھا ہے جو ان کے مجموعۂ مقالات 'اقبال کی شخصیت اور شاعری' میں شامل ہے۔ پروفیسر صاحب کا بیان ہے کہ ۱۹۲۶ء میں پنجاب یونیوسٹی کا بی۔اے کا جو فارسی کا کورس تھا، اس میں جو بیدل کا انتخاب ہے وہ اس شخص کا ہے جس کو عمر بھر بیدل سے شغف رہا یعنی اقبال۔ اقبال ان دنوں یونیورسٹی کے پرشین بورڈ کے ممبر تھے، چنانچہ انہوں نے بیدل کا انتخاب فارسی کے کورس میں شامل کر دیا لیکن افسوس جونہی اقبال اس بورڈ سے علیٰحدہ ہوئے یونیورسٹی نے بیدل کا کلام نکال باہر کیا۔ فارسی زبان کے اس کورس میں بیدل کو سولہ صفحات دیے گئے ہیں مگر یہ انتخاب 'دیوانِ بیدل' سے نہیں بلکہ 'نکات' سے ہے۔ اقبال نے مذکورہ انتخاب میں بیدل کے دس نکات لیے ہیں۔(۳) یہ انتخاب بالواسطہ طریقے سے اقبال اور بیدل کے اشتراکِ فکری کا بھی پتہ دیتا ہے اس لیے اس کا تفصیلی بیان دیگر جگہ کیا جائے گا۔

ڈاکٹر محمد ریاض کے مطابق اپنے ایک مضمون 'اردو زبان پنجاب میں' میں اقبال نے بیدل کے دو شعر اس تعریف و توصیف کے ساتھ نقل کیے ہیں 'کسی شعر یا عبارت کا مفہوم سمجھنا پڑھنے والے کی اپنی طبیعت پر منحصر اور اس کے اندرونی خیالات کے میلان کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ میرزا بیدل علیہ الرحمہ والغفران فرماتے ہیں:

میوہ و نقل و ترشی ہر یکی بار است و بس

(۱) اقبال اور فارسی شعراء ص ۲۵۷ تا ۲۶۳

(۲) قبال کی شخصیت اور شاعری ص ۸۴

(۳) ایضاً ص ۸۵

لیک می یابد بہ ھر موقع جدا فھمد کسی
تار در ھر جا مقام ساز گردید ست صرف
طبع گر روشن بود ظلمت چرا فھمد کسی(۱)

ڈاکٹر مذکور نے اقبال کی بیدل شناسی اور بیدل دوستی کے ضمن میں مندرجہ ذیل بیانات بھی درج کیے ہیں:

'مطالعۂ زبان فارسی اور قوت بیان میں قدرت و وسعت کے حصول کی خاطر اقبال کلامِ بیدل کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں۔ اس قسم کا ایک خط انہوں نے ضلع گوجرانوالہ کے ایک فاضل شاعر غلام حسین شاکر صدیقی کو لکھا تھا۔ ....اقبال کی نظر میں بیدل اپنی طرز کا موجد اور خاتم ہے۔(۲) اور کوئی نہیں جو اس کے اسلوب کی پیروی کر سکے۔ اقبال اس شاعر کے مردانہ اور غیورانہ لہجۂ بیان کے بھی دلدادہ تھے۔ فرماتے تھے حریت دوستی نے بیدل کے کلام کو ایک آزاد ملک افغانستان میں اس قدر مقبول و مستحسن بنا رکھا ہے اور برصغیر کے غلامی پروردہ ماحول میں اسے چنداں تداول حاصل نہیں ہے۔''(۳)

بیدل شناسی کی اہمیت اور بیدل اور غالب کے تقابلی مطالعے کی ضرورت کے بارے میں اقبال کے ارشادات ان کی وفات سے ایک سال قبل کے ہیں۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال تمام عمر بیدل کے مداح رہے اور اپنی آخری عمر میں وہ بیدل فکرِ بیدل کی تفہیم کا زیادہ شد و مد سے پرچار کر رہے تھے۔ اقبال کی ملکیت میں بیدل کا دیوان تھا جو تیس ہزار اشعار پر مشتمل تھا۔ اقبال اس دیوان کو اپنا قیمتی اثاثے سمجھتے تھے، چنانچہ اپنی وراثت میں بھی اس کا خصوصی ذکر فرمایا۔

محمود عالم موازنۂ اقبال و بیدل کے ضمن میں لکھتے ہیں:

'موضوعِ عظمتِ انسانی محور اقبال بودہ است ولی ببینید از کجا درس خواندہ است:

ھر دو عالم خاک شد تا بست نقش آدمی
ای بھار نیستی از قدر خود آگاہ باش

خودی و شان استغنا کم و بیش بہ نحوھای ونوعی درھر شاعر موجود است ولی نحوۂ بیان بیدل را با دقت نگاہ کنید:

(۱) میرزا عبدالقادر بیدل، مطالعۂ اقبال کی روشنی میں ص ۶۵
(۲) یہ بات خواجہ عباداللہ اختر نے اپنی تصنیف 'بیدل' میں نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک دوست نے اقبال کے منہ سے ایسا سنا ہے۔ بیدل ص ا
(۱) میرزا عبدالقادر بیدل، مطالعۂ اقبال کی روشنی میں ص ۶۵، ۶۶

درھای فردوس وا بود امروز
از بی دماغی گفتیم فردا(۱)

۳۔موازنۂ بیدل وغالب اقبال کی نظر میں:

ڈاکٹر عبدالغنی نے بیدل کے ایک شعر کے حوالے سے بیدل اور غالب کے نظریۂ زندگی کے بارے میں اقبال کے ایک تبصرے کا ذکر کیا ہے۔ بیدل کا ایک مشہور شعر ہے:

ھر گہ دو قدم خرام می کاشت
از انگشتم عصا بہ کف داشت

بیدل کے شعر پر ان کے زمانے میں ناقدین نے اعتراض وارد کیا تھا کہ 'خرام کاشتن' خلاف محاورہ ہے، جب کہ مشہور ماہرِ لسانیات سراج الدین خان آرزو نے اس دور میں بیدل کا دفاع کیا۔ اقبال نے فرمایا کہ 'اس محاورے نے بیدل اور غالب کے درمیان بنیادی فرق واضح کر دیا ہے۔ چونکہ بیدل کا فلسفۂ حیات حرکی ہے، اس کے ہاں یہ محاورہ موجود ہے۔ غالب کا فلسفہ مائل بہ سکوں ہے، اس کے ہاں یہ بات نہیں ہے۔'(۲)

یہی بات پروفیسر حمید احمد خاں نے اپنے مضمون میں یوں لکھی ہے:

'راقم الحروف کو اس مسئلے پر ایک دفعہ علامہ اقبال سے گفتگو کرنے کا موقع ملا۔
علامۂ ممدوح نے فرمایا کہ 'غالب اور بیدل کی صوفیانہ شاعری میں بہت فرق ہے۔
بیدل کے تصوف میں حرکت ہے مگر غالب کا تصوف مائل بہ سکون ہے۔ بیدل کا یہ
حرکی عنصر اس قدر نمایاں ہے کہ اس کا معشوق بھی صاحبِ خرام ہے۔''(۳)

اپنے ایک خط مؤرخہ ۱۲ مئی ۱۹۳۷ء میں اقبال رقمطراز ہیں کہ غالب نے طرزِ بیدل پر چلنے کی کافی کوشش کی اور اس قسم کے شعر کہے:

سراپا رہنِ عشق و ناگزیرِ الفتِ ہستی
عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

مگر جب انہوں نے دیکھا کہ راستہ دشوار گزار ہے تو اسے ترک کر دیا۔'' (۴)

ایک دوسرے خط میں اقبال شیخ محمد اکرام کی کتاب 'غالب نامہ' کی تعریف وتوصیف کرتے ہوئے یوں رقمطراز

---

(۱) محمود عالم، نگاھی بہ میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی، قند ص ۱۳۲

(۲) روح ۲۸۳

(۳) پروفیسر حمید احمد خاں، مرقعِ غالب (مجلسِ ترقیِ ادب لاہور، ۲۰۰۳ء) ص ۱۳۶

(۴) انوار اقبال ص ۳۸ بحوالہ اقبال اور فارسی شعراء ص ۲۷۱

ہیں:

’............ میرا ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ میرزا غالب اپنے اردو اشعار میں میرزا بیدل کا تتبع کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ ظاہری طور پر آپ نے بیدل کی خوب پیروی کی مگر باطناً ان کے معانی سے دُور جا پڑے۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ بیدل کی فکر ان کے معاصرین کے لیے کس قدر ترقی یافتہ واقع ہوئی تھی۔ اس امر کے شواہد موجود ہیں کہ ہند اور بیرونِ ہند میں بیدل کے معاصر اور دیگر فارسی دان، فلسفۂ حیات کے بارے میں بیدل کے افکار کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔‘ (۱)

پروفیسر حمید احمد خاں کا بیان ہے کہ ۱۵؍فروری ۱۹۳۷ء کو لاہور میں انجمنِ اردو پنجاب کے زیرِ اہتمام ’یومِ غالب‘ منایا گیا۔ اس موقع پر علامہ اقبال نے بھی ایک پیغام بھیجا جس کا متن یہ تھا:

’اپنا پیغام تو میں کیا دوں گا البتہ غالب کا پیغام اُن لوگوں تک پہنچا دینا اپنا فرض سمجھتا ہوں جو آج یومِ غالب منا رہے ہیں۔ ان کا پیغام یہ ہے:

بگزر از مجموعۂ اردو کہ بی رنگ من است

مرزا آپ کو اپنے فارسی کلام کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اِس دعوت کو قبول کرنے کا فیصلہ کر لیں تو ان کے فارسی کلام کی حقیقت اور ان کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے دو باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

اول یہ کہ عالمِ شعر میں مرزا عبدالقادر بیدل اور مرزا غالب کا آپس میں کیا تعلق ہے۔ دوم یہ کہ مرزا بیدل کا فلسفۂ حیات غالب کے دل و دماغ پر کہاں تک مؤثر ہوا ہے اور مرزا غالب اس فلسفۂ حیات کو سمجھنے میں کس حد تک کامیاب ہوئے ہیں؟ مجھ کو یقین ہے کہ اگر آج کل کے وہ نوجوان، جو فارسی ادب سے دلچسپی رکھتے ہیں، اس نقطۂ نگاہ سے مرزا غالب کے فارسی کلام کا مطالعہ کریں تو بہت فائدہ اٹھائیں گے۔‘ (۲)

اقبال اگرچہ غالب کے فکر و فن سے بھی متاثر تھے کہ وہ بھی ایک حکیم شاعر تھے اور اقبال کے بعض محبوب موضوعات غالب کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں، جن میں خودداری، آزادگی اور شوق کے مضامین خاص طور پر قابلِ التفات ہیں۔ لیکن مجموعی طور پر وہ بیدل کے حرکی تصوف کے مقابلے میں غالب کے تصوف کو مائل بہ سکون سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک

---

(۱) خطوط و تحریراتِ اقبال (انگریزی) ص ۳۳۔۳۴ بحوالہ اقبال اور فارسی شعراء ص ۱۷۲

(۲) ’علامہ اقبال کا انتخابِ بیدل‘ مشمولہ اقبال کی شخصیت اور شاعری ص ۸۴

غالب بیدل کے فکرِ رسا تک نہ پہنچ سکے اوران کی تقلید کا حق ادا کرنے میں ناکام رہے۔ تاہم ان دونوں حکیم شعرا کا تقابلی مطالعہ فکر و فلسفہ کے بہت سے گوشے بے نقاب کرسکتا ہے۔

ج۔ انتخابِ نکاتِ بیدل اور فکرِ بیدل پر اقبال کا ایک مبسوط مقالہ:

ا۔ انتخابِ نکاتِ بیدل:

اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ پروفیسر حمید احمد خاں کی تحقیق کے مطابق علامہ اقبال نے پنجاب یونیورسٹی کے فارسی کورس میں بیدل کے 'نکات' سے ایک انتخاب شامل کیا تھا۔ 'نکاتِ بیدل' کو اسلامی ہند میں اس سے قبل بھی شاملِ درس رہنے کا اعزاز حاصل رہا ہے۔ یہ دراصل بیدل کی خودنوشت 'چہار عنصر' سے لیے گئے ہیں، مگر فکر کے موتی ایسے یک جا کیے گئے ہیں کہ ان کی افادیت بڑھ گئی ہے۔ یہ نکتے اگرچہ نثر میں بیان کیے گئے ہیں تاہم تشریح و تعبیر کی خاطر فرد، رباعی، مثنوی اور غزل کا بھی سہارا لیا گیا ہے، چنانچہ ان کی ادبی چاشنی میں بے حد اضافہ ہوا ہے۔ شعر و ادب کا کوئی بھی انتخاب ہو وہ انتخاب کنندہ کے فکری رجحان کی غمازی کرتا ہے۔ پروفیسر حمید احمد خاں کی اطلاع کے مطابق اقبال نے دیوانِ بیدل سے بھی گزیدہ اشعار کا ایک انتخاب کیا تھا مگر وہ اوراق بوجوہ منظرِ عام پر نہ آ سکے۔ اگر یہ انتخاب دستیاب ہو جاتا تو فکرِ بیدل اور فکرِ اقبال کے مشترک پہلوؤں پر بڑی روشنی پڑ سکتی تھی۔ تاہم اقبال کا مرتب کردہ انتخابِ نکاتِ بیدل محفوظ ہے جسے پروفیسر مذکور نے اپنے مجموعۂ مقالات اقبال کی شخصیت اور شاعری میں شامل کیا ہے، چنانچہ اس انتخاب کا سرسری تعارف بھی ان دو عظیم شاعروں کے اشتراکِ فکری کا کچھ پتہ دے سکتا ہے۔ درجِ ذیل بیان اسی کتاب میں شامل مقالے 'علامۂ اقبال کا انتخاب بیدل' سے ماخوذ ہے۔

...... پہلا نکتہ اس بے پروائی اور وارستگی سے متعلق ہے جو اسمائے الٰہی کی تاثیر سے پیدا ہوتی ہے۔ زیرِ نظر مقالے میں بیدل کے نظریۂ خودی کے تحت 'آزادگی' کا ایک مستقل عنوان قائم کر کے اس موضوع پر بیدل کے چیدہ اشعار پیش کیے گئے ہیں۔ اس مقالہ نگار کی رائے کے مطابق اس مضمون کو غالب نے بھی آزادگی اور وارستگی کے تحت اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے، اور یہی اقبال کے تصورِ فقر و قلندری کی بھی بنیاد ہے۔ اس لحاظ سے اس نکتے کا انتخاب اقبال اور بیدل کے نظریۂ خودی کے ایک اہم عنصر کی نشاندہی کرتا ہے۔ آگے چل کر بیدل کی ایک غزل ہے جس کا مطلع یہ ہے:

من آن غبارم کہ حکم نقشم بہ هیچ عنوان درنگیرد
اگر سراپا سحر برآیم شکست رنگم اثر نگیرد

یہاں اس غزل کا موازنہ اقبال کی اُس غزل سے کیا گیا ہے جس کا ایک شعر یوں ہے:

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا

میں ہلاک جادوئے سامری، تُو قتیلِ شیوۂ آزری

اس کے بعد دو حکایتیں درج ہیں جن میں سے ایک کا اخلاقی نتیجہ یہ ہے کہ دنیا سے بے نیاز اور خدا سے وابستہ ہونے والے انسان طرح طرح کی آزمائشوں سے گزرتے ہیں کیوں دنیا میں حق پرستی کا راستہ کٹھن ہے۔

عز و جاہ کی خواہش سے بے نیاز ہونے والے انسانوں کے بھی 'انانیت' میں گم ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ صحیح وارستگی اور بے پروائی اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ انسان خود بینی اور خود پرستی سے نجات حاصل کرے۔ انسان جب اپنے نفس کو دیکھتا ہے تو اس کی یکتائی میں خلل آ جاتا ہے کیونکہ اس کی ہستی دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے یعنی ایک حصہ بت بن جاتا ہے اور دوسرا حصہ بت پرست۔

یہ نکتہ بیدل اور اقبال دونوں کے نظریۂ خودی کو سمجھنے کے لیے انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ مزید تفہیم کے لیے بیدل ایک آدمی کی حکایت بیان کرتے ہیں جسے ایک آئینہ ملا۔ وہ شب و روز اس میں اپنی صورت دیکھا کرتا تھا۔ ایک بار وہ آئینہ ہاتھ سے گر کر ٹوٹ گیا۔ اس سانحے سے اس کی دنیا تاریک ہوگئی اور وہ ہر وقت نالہ و شیون میں مصروف رہنے لگا۔ اس کے دوستوں کو یہ راز معلوم ہوا تو انہوں نے اسے سمجھایا کہ تم جس چیز پر فریفتہ تھے وہ تمہارا اپنا ہی عکس تھا۔ اب اگر تم کوئی دوسرا آئینہ دیکھو گے تو وہی جلوہ نظر آئے گا۔ آدمی اپنی حماقت سے ایسا شرمندہ ہوا کہ جہاں آئینہ نظر آتا اُس سے دُور بھاگتا۔ اب دوستوں نے اس تضاد کی وجہ پوچھی تو وہ شخص کہنے لگا میں اپنے وہم و خیال میں پھنسا ہوا تھا، چنانچہ اپنی ذات کے ساتھ نہیں بلکہ غیر کے ساتھ زندگی بسر کر رہا تھا۔ اب میں نے خدا کو پہچانا ہے اور اس دوئی سے نجات پا لی ہے۔ وہ آئینہ میرے اور حقیقت کے درمیان ایک دیوار تھا۔ اپنے آپ کو دیکھنا یعنی 'خود بینی' گویا اپنی حقیقت سے صرفِ نظر کرنا ہے۔ انسان جب اپنے آپ پر نظر کرتا ہے تو وہ ''خود'' نہیں رہتا بلکہ ''دوسرا'' ہو جاتا ہے۔ آدمی تو باغِ وحدت کا پھول ہے اُسے دوئی سے کیا کام؟

یہاں لطیف نکتہ بیان ہوا ہے، جس سے مذموم خودی اور محمود خودی کا فرق و اختلاف واضح ہو جاتا ہے۔ اصل خودی معرفتِ نفس کا نام ہے جو نفسِ امارہ کو زیر کرنے کے بعد عروج پاتی ہے اور یہی خودی معرفتِ رب یعنی خدا کی پہچان کا ذریعہ ہے۔

گل باغ وحدت کنون بیشکم
دو باشم چرا، چون بہ معنی یکم

یہاں اس نظری اختلاف کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے جو بظاہر عقیدۂ وحدت الوجود اور تصورِ خودی کے درمیان ہے۔ یہ دونوں دراصل ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں اور ان میں کوئی تضاد موجود نہیں۔

دوسرا اور تیسرا نکتہ مجمل بیان ہوا ہے اور چنداں قابلِ ذکر نہیں۔

چوتھے نکتے میں ''لاف زنی'' اور ''خودکامی'' کی مذمت ہے۔ اس نکتے میں موجود قطعے میں عظمتِ آدم کا بیان ہے۔

عشق از مشت خاک آدم ریخت
آن قدر خون کہ رنگ عالم ریخت
چیست آدم تجلی ادراک
یعنی آن فہم معنی لولاک
احدیت را بنای محکم او
الف افتادہ عدت دم او
دال او مغز اول و انجام
کہ درو وجد وحدت است تما
میم آن ختم خلقت عالم
این بود لفظ و معنی آدم

لاف زنی کی مذمت تو اس لیے کہ یہ خود بینی اور کبر ونخوت کا نتیجہ ہے اور عرفانِ ذات کے لیے سدِّ راہ ہے۔ جو مضمون عظمتِ آدم کا بیان ہوا ہے وہ بیدل اور اقبال کا مشترکہ محبوب موضوع ہے۔ تخلیقِ آدم ہی تخلیقِ کائنات کا بنیادی سبب ہے اور گویا آدم اس عرض کا جوہر ہے جس کا نام عالم ہے۔ وہ بظاہر عالمِ اصغر ہے لیکن درحقیقت عالمِ اکبر کہلانے کا مستحق ہے۔

اس نکتے میں بھی دو حکایتیں بیان ہوئی ہیں جن کا مرکزی خیال انسان کی وحدت اور یکتائی ہے۔ ایک حکایت یوں بیان ہوئی ہے کہ ایک بچہ ہاتھ میں روٹی لیے کنوئیں کے پاس کھیل رہا تھا کہ اچانک روٹی اس کے ہاتھ سے نکل کر کنوئیں میں گر گئی۔ اس کے باپ کو معلوم ہوا تو روٹی کی تلاش میں کنوئیں کے اندر جھانکا۔ پانی میں اسے اپنا عکس نظر آیا تو سمجھا کہ شیطان ہے جس نے اس کے بیٹے کی روٹی چھین لی ہے اور اسے برا بھلا کہنے لگا۔ اس پر اس کنوئیں کے پانی نے جس پر اس کا عکس صورت پذیر تھا جواب دیا کہ اے احمق! اے اپنے آپ کو بھولنے اور دوسرے کو دیکھنے والے! تُو اپنے آپ پر ہی عتاب کر رہا ہے۔ تجھ پر تیرے طفلِ وہم نے جادو کر رکھا ہے۔ حقیقت کو سمجھ اور دوئی کے وہم سے نکل۔

یہاں بھی اس حقیقت کی وضاحت ہے کہ عرفانِ نفس دوئی کی متحمل نہیں اور حقیقی خودی اس خود بینی سے نجات حاصل کیے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی جو انسان کو احول بنا دیتی ہے۔

پانچویں اور چھٹے نکتے میں سخاوت وایثار اور بنی نوع انسان کی آپس کی وابستگی پر بحث ہے۔

ساتویں نکتے میں ''بےخودی'' کی حقیقت پر بحث کی گئی ہے۔ بیدل لکھتے ہیں کہ جب تک عقلِ انسانی خام ہے

تب تک اسے یہ خیال رہتا ہے کہ اس کا نفس بجائے خود ایک الگ وجود کا حامل ہے۔ جوں جوں انسان کی پختہ کاری بڑھتی جاتی ہے اس کی عقل اس دھوکے سے آزاد ہوتی جاتی ہے۔ یہاں ایک غزل درج ہے جس کا مطلع یوں ہے:

تو گر خود را نبینی نیست عالم غیر دیدارش
خودی آیینہ ای دارد کہ محرومی است اظہارش

اس شعر میں 'خودی' کا لفظ اپنے روایتی مذموم معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ اگر آدمی خود کو نہ دیکھے یعنی اگر اپنے نفس کو نہ دیکھے تو دنیا میں جا بجا دیدارِ یار ہی کارفرما نظر آئے گا۔ البتہ خود بینی انسان کے ہاتھ میں ایسا آئینہ ہے جس میں اپنی صورت دیکھنے والا دیدارِ الٰہی سے محروم رہ جاتا ہے۔ یہ نکتہ بھی بڑا اہم ہے کہ اس میں حقیقی خودی اور غیر حقیقی خودی کا فرق واضح کیا گیا ہے، مؤخر الذکر خود بینی ہے جو خواہشِ نفس کے اظہار کی صورت ہے اور انسان کو محرومیِ جاوید سے دوچار کر دیتی ہے۔

آٹھویں نکتے میں یہ حقیقت بیان کی گئی ہے کہ دنیا جلوہ گاہ اضداد ہے۔ خیر کا ظہور حقیقی معنوں میں اسی صورت میں ممکن ہے جب اس کے مقابل شر کی قوت موجود ہو۔ حکیم الامت علامہ اقبال نے حضرت شاہ ہمداں کی زبان سے اس حقیقت کا اظہار کرایا ہے کہ شیطان دراصل مردِ مومن کے لیے وہی کردار ادا کرتا ہے جیسے تیغ کے لیے فساں۔ خیر و شر کی یہی آویزش ہی ارتقائے حیات کا پیش خیمہ ہے جو ازل سے جاری ہے اور ابد تک رہے گا۔ بقولِ اقبال:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

اس نکتے میں بیدل کے قطعے کے دو اشعار دیکھیے:

ہیچ کس بی شور کثرت طالب وحدت نشد
رنگ تمیز سلامت در غبار آفت است
تا نبینی رنج نتوان محرم راحت شدن
طینت بیمار یک سر قدردان صحت است

آخری دو نکتے خاموشی کے اسرار و رموز سے متعلق ہیں اور مقالہ نگار کے الفاظ میں ان کی اہمیت اس اعتبار سے ہے کہ غالب کی ابتدائی اردو شاعری اس اندازِ بیاں سے بے حد متاثر ہوئی ہے جو بیدل کے ان نکتوں کے اشعار کا خاصا ہے۔ اک شعر دیکھیے:

در تکلم از ندامت ہیچ کس آسودہ نیست
جنبش لب یک قلم جز دست برھم سودہ نیست

ان آخری نکات کو اقبال نے کیوں شامل کیا، اس بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اقبال صوفیوں کے نعرے:

چشم بند و لب بند و گوش بند
گر نبینی سر حق بر ما بخند

کے مخالف ہیں اور بیدل کے فلسفے میں اہمیتِ سخن پر کافی مواد ملتا ہے، کیونکہ دونوں حکیم شعرا کے نزدیک تکلم اظہارِ ذات کا ایک اہم وسیلہ ہے اور خاموشی علامتِ مرگ۔ بقولِ غالب:

زبانِ اہلِ زباں میں ہے مرگ خاموشی
یہ بات بزم میں روشن ہوئی زبانِ شمع

بہر حال مجموعی طور پر یہ نکات اقبال اور بیدل کی فکری مشابہت اور اشتراک کی جانب رہنمائی کرتے ہیں۔(۱)

۲۔ فکرِ بیدل پر اقبال کا مضمون: مطالعۂ بیدل فکرِ برگساں کی روشنی میں:

علامہ اقبال کا مضمون انگریزی میں ہے، جس کا عنوان ہے Bedil in light of Burguson اس مضمون کا اردو ترجمہ ڈاکٹر تحسین فراقی نے کیا ہے۔ ابتدا اس مفکرِ عظیم کی عظمتِ فکری کو خراج تحسین پیش کرنے سے کی ہے جس کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔ اقبال نے اس مقالے میں فکرِ بیدل اور فلسفۂ برگساں کے مشترک عناصر کی نشاندہی کی ہے۔ اور مغربی فلسفے کے طالب علموں کی توجہ خاص طور پر اس طرف منعطف کرائی ہے۔ اقبال نے پہلے فکرِ برگساں کا خلاصہ پیش کیا ہے جو یہ ہے کہ برگساں کے نزدیک حقیقت ایک مسلسل بہاؤ، ایک مسلسل اور دائمی تکوین کا نام ہے اور خارجی اشیا محض وہ خطوطِ شوق ہیں جو ہمارا ذہن اس بہاؤ کے اوپر کھینچ دیتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اصل حقیقت حرکت ہے اور اشیاء کی خارجی شکل ہمارے ریاضیاتی ذہن کی اس پر لگائی ہوئی روک ہے۔ ہمارا ریاضیاتی ذہن اشیاء کی محض سطح پر سفر کر سکتا ہے اور اس حقیقی تغیر کا ادراک کرنے سے قاصر رہتا ہے جس کے بطن سے یہ اشیا جنم لیتی ہیں۔ طبیعاتی سائنس کا طریقِ کار نہ ہمیں دُور تک لے جاتا ہے اور نہ لے جا سکتا ہے۔ چنانچہ ادراک حقیقت کے لیے ایک اور طریقِ کار کی ضرورت ہے جس کو وجدان کا نام دیا جاتا ہے، جو برگساں کے نزدیک فکر ہی کی ایک عمیق صورت ہے، یہ زمان کے اس حقیقی عنصر کا پتہ لگاتی ہے جس کا دوسرا نام زندگی ہے۔ زمان ہی اصل حقیقت نہائی ہے اور حرکت، زندگی اور زمان ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں۔ برگساں اس حقیقت کو 'مرورِ محض' pure duration سے تعبیر کرتا ہے، جو اس باطل تصور سے مختلف ہے جسے ہمارا ریاضیاتی ذہن تشکیل دیتا ہے۔ برگساں کے نزدیک حقیقت مسلسل پیش قدمی کرنے والی تخلیقی حرکت کا نام ہے۔

---

(۱) حمید احمد خاں، پروفیسر، علامۂ اقبال کا انتخابِ بیدل، مضمون مشمولہ اقبال کی شخصیت اور شاعری ص ۸۶ تا ۱۰۳

اب ہم بیدل کی شاعری میں برگسانی فکر کا کھوج لگائیں گے اور میرے زیرِنظر بیدل کا محض تیس ہزار شعروں پر مشتمل دیوان ہے۔

بیدل کہتے ہیں کہ ہماری عقل حقیقت کی محض سطح کو چھو سکتی ہے، اس کی گہرائی میں داخل نہیں ہو سکتی۔

موج و کف مشکل کہ گردد محرم قعرِ محیط
عالمی بیتاب تحقیق است و استعداد نیست
این جملہ دلائل کہ ز تحقیق تو گل کرد
در خانۂ خورشید چراغان نجوم است

اقبال کہتے ہیں کہ بیدل اور برگساں دونوں کے نزدیک حقیقتِ مطلقہ تک رسائی کا واحد ذریعہ وجدان ہے جو فکر کی ایک عمیق ترین شکل ہے۔ اس مقام پر اقبال نے بیدل کے متعدد اشعار پیش کیے ہیں اور ان کی فلسفیانہ تشریح و تعبیر کی ہے۔

بیدل نشوی بی خبر از چاک گریبان
اینجاست کہ عنقا تہ پا گشت مگس را
درین دریا کہ عریانیست یکسر ساز امواجش
حباب ما بہ پیراھن رسید از چشم پوشیدن
در طلب گاہ دل چو موج و حباب
منزل و جادہ ھر دو در سفر است
ھستی روش ناز جنون تاز کہ دارد
می آیدم از گرد نفس بوی خرامی
سراپا وحشتم اما بہ ناموس سبک روحی
ز چشم نقش پا چون ریگ می دارم سفر پنھان
بیدل از خویش بایدت رفتن
ورنہ نتوان بہ آن خرام رسید
جای آرام بہ وحشت کدۂ عالم نیست
ذرۂ نیست کہ سرگرم ھوای رم نیست
باعث وحشت جسم است نفسھا بیدل

خاک تا ھم نفس باد بود بی دم نیست
یک دو نفس خیال باز رشتۂ شوق کن دراز
تا ابد از ازل بتاز ملک خداست زندگی

اقبال لکھتے ہیں کہ ان اشعار سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ بیدل کے خیال میں حرکت ہی ہر لحاظ سے زندگی کا جوہر ہے۔ اگر حرکت حیات کا جوہر ہے تو اسے اصلی اور مطلق قرار دینا چاہیے ورنہ زمان بحیثیت ایک حقیقت کے باقی نہیں رہے گا۔ اقبال کے بقول بیدل ہمیں غیر حقیقی زمان کے تصور سے بھی آگاہ کرتے ہیں اور ان دو اشعار میں حقیقی اور غیر حقیقی زمان کا فرق واضح کیا ہے:

بہ نظم عمر کہ سر تا سرش روانی بود
خیال مدت موھوم سکتہ خوانی بود

ھرچہ از مدت ھست و بود است
دیرھا پیش خرام زود است

برگساں کی طرح بیدل کے نزدیک بھی زمانِ حقیقی ایک مسلسل بہاؤ کا نام ہے اور مادے کے ساتھ اس کا انسلاک اس کی حرکت کی تیزی کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا۔

نشد مانع عمر قید تعلق
تو رفتار این پای در گل ندیدی

بیدل حقیقی زمان کو ناقابلِ تقسیم وحدت سمجھتے ہیں:

غبار ماضی و مستقبل از جان تو می جوشد
در امروز است گم گر واشگافی دی و فردا را
ز خود غافل گذشتی فال استقبال زد حالت
نگہ از جلوہ پیش افتاد امروز تو فردا شد
فطرت ست پی از پیروی وھم ام
لغزشی خورد کہ امروز مرا فردا شد
ھر چہ آنجاست چون آنجا رسی اینجا گردد
چہ خیالست کہ امروز تو فردا گردد

اقبال سوال اٹھاتے ہیں کہ اگر اشیا کا جوہر حرکتِ مطلق ہے تو ہمیں اپنے اردگرد کی چیزیں ٹھوس اور جامد کیوں نظر

آتی ہیں۔اس سوال کا جواب وہ فکرِ برگساں کی روشنی میں یہ دیتے ہیں کہ حرکت کی دو قسمیں ہے: پیش قدمی حرکت اور رجعی حرکت۔ رجعی حرکت نفسی ریلے کو جامد کر کے اسے مادہ کی شکل میں متشکل کر دیتی ہے۔

تنزیہ ز آگاھی ما گشت کدورت
جان بود کہ در فکر خود افتاد و بدن شد
حایلی نیست بہ جولانگہ معنی ھشدار
خواب پا در رہ ما سنگ نشان می باشد

بیدل کے خیال میں حقیقت کا جوہر حرکتِ دائمی ہے۔جو چیز بظاہراس حرکت کو روکتی نظر آتی ہے اور اصل میں اس کی پیش قدمی کے راستے میں سنگِ میل اور نشانِ منزل کا کام دیتی ہے۔

اس سوال کے جواب میں کہ عقل حقیقتِ مطلقہ کے ادراک میں کیوں ناکام ہے اقبال کہتے ہیں کہ فکرِ بیدل کی رو سے ایسااس لیے ہوتا ہے کہ ہمارا عقلی طریق کار مادی زندگی کے رنگوں میں رنگا ہوا ہوتا ہے۔

ز موج خیز فنا کوہ و دشت یک دریاست
خیال تشنہ لب ما سراب می ریزد

اس شعر میں فنا کا مطلب نفیِ ذات یا سالک کا ذاتِ الٰہیہ میں مکمل طور پر جذب ہو جانا ہے اور اپنے اندر اثبات کا معنی رکھتا ہے۔ اقبال اس شعر کی یوں تفہیم کرتے ہیں کہ ذاتِ مطلقہ کے حوالے سے کوہ و دشت ایک ہی مسلسل بہاؤ ہیں۔یہ ہمارے تشنہ ادراک کا کرشمہ ہے جو اس میں سراب آرائی کرتا ہے۔

تا خموشی داشتیم آفاق بی تشویش بود
موج این بحر از زبان ما تلاطم کردہ است

جب تک ہم لفظ کا سہارا لیتے رہیں گے،ادراکِ حقیقت سے قاصر رہیں گے۔بیدل زندگی کے تضادات سے نجات کے لیے خاموشی یا سکوت کا نسخہ تجویز کرتے ہیں۔

تا خموشی نگزینی حق و باطل باقی است
رشتۂ را کہ گرہ جمع نسازد دوسرا است

زندگی چونکہ ایک نفسی بہاؤ ہے جو ماضی کو اپنے ساتھ لے کر رواں دواں رہتا ہے اور اس طرح اپنی تاریخ کو محفوظ رکھتا ہے اس لیے حیات کا ہر آگے بڑھنے والا تخلیقی قدم ایک نئی صورتِ حال کا حامل ہوگا اور ہستی میں تکرار ممکن نہ ہوگی اس لیے اقبال کہتے ہیں کہ میری نظر میں بیدل اور برگساں دونوں کے فلسفے حیات بعد الموت کی نفی کرتے ہیں۔بقول اقبال: ’بیدل کا مؤقف تو اس مسئلے پر مکمل طور پر واضح ہے اور وہ کسی ایسے استخراج سے خوف زدہ نظر نہیں آتے ہیں جو ان کے تصورِ حیات سے لازماً

صدور کرتا ہے گو یہ تصور اسلام کی تعلیمات سے متصادم ہی کیوں نہ ہو، وہ کہتے ہیں:

گل یاد غنچہ می کند و سینہ می درد
رفت آنکہ جمع می شدم اکنون نمی شود(۱)

اقبال کا مخصوص انداز یہ ہے کہ کوئی فکر وفلسفہ جو ان کے تصورِ حیات سے متصادم ہو ان کی نظر میں مردود و معتوب ٹھہرتا ہے۔ اسی بنیاد پر وہ ابن العربی کے عقیدۂ وحدت الوجود سے بھی شدید اختلاف کرتے ہیں اور عجمی تصوف کے منفی اور حیات گریز تصورات کی ہر حال میں بیخ کنی چاہتے ہیں، جس کی زد میں حافظ شیرازی اور کئی دیگر متصوفین تو آ گئے لیکن رومی اس بنا پر بچ گئے کہ ان کا تصوف حرکی ہے اور اس میں حرکت وعمل کی ضرورت پر نہایت زور دیا گیا ہے۔ بیدل کے بارے میں بھی اقبال کا یہ رویہ ہے۔ وہ بیدل کے حرکی تصورِ حیات کے حامی ہیں، چاہے وہ تصورِ حیات بعد الممات سے کیوں نہ متصادم ہو لیکن جہاں بات ابن العربی کے عقیدۂ وحدت الوجود سے پیدا ہونے فلسفۂ تنزلات کی آتی ہے جس سے بیدل متفق ہیں، وہاں اقبال ایک دم بیدل کے مخالف بن جاتے ہیں اور ان کے تصوف کو مانویت Manichaeanism قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک فلسفۂ تنزلات نورِ مطلق کے دھندلانے یا تاریک ہو جانے کا نام ہے، حالانکہ خود رومی کا تصوف اسے ایک ارتقائی عمل قرار دیتا ہے اور یہ تصور ارتقا کے جدید سائنسی نظریے سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔ اقبال جسے خدا کا خود ظلماتی تصور تنزلیت کہتا ہے وہ دراصل خدا کے اپنے نور کو محجوب کرنے کی کوشش نہیں بلکہ اس گنجِ مخفی کے اپنے آپ کو عیاں کرنے کی صورت ہے۔ نور کا مادے میں تبدیل ہونا اس کا ظلمت میں تبدیل ہونا نہیں۔ مادہ تو وہ ظرف ہے جس کے بغیر نور کو ایک خاص زمانی اور مکانی حیثیت میں مقید یا متعین کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ خود جسمِ انسانی کی مثال لیجیے۔ یہ بدن جو مختلف عناصر کی ایک مخصوص ترکیب سے تکمیل پاتا ہے صرف اس روح کو سنبھالنے کا برتن ہے جو حیات کا جوہرِ اصلی ہے اور اس کی اصل حق ہے اور جو خلق میں جلوہ گر ہے اور یہ امر قرآنِ کریم کی آیت انی نفخت فیہ من روحی سے متصادم نہیں۔ سالک کا اس کثافت سے مجاہدہ وریاضت کے ذریعے بتدریج نجات حاصل کرنا اور اس روحِ خالص کو حاصل کر لینا جو ذاتِ الٰہی میں فنا ہونے اور اس کے ساتھ باقی رہنے کا سزاوار قرار پاتا ہے دراصل اس دائرہ وجود کا نصف قوس ہے، جس کا دوسرا نصف قوس تنزلات سے عبارت ہے۔

اقبال یہ بھی فرماتے ہیں کہ بیدل کے خیال میں خدا حرکتِ حیات سے متشخص ہے اور وہ الہٰ فی الزمان God in time ہے یعنی ایسا خدا جس کی ایک تاریخ ہے اور جس کا ایک حصہ ظہور پذیر ہو چکا ہے اور اس کی ذات میں موجود ہے اور بعض کی تفصیل ہر لحظہ طے ہو رہی ہے۔ اس دعویٰ کا سبب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ برگساں اور خود اقبال کے اپنے فکر کے مطابق ہے۔ ورنہ عقیدۂ اسلامی کے مطابق جس کے بارے میں بیدل کو کسی قسم کا شک اور ریب نہیں ہے خدا کی ذات اول''

(۱) فراقی، ڈاکٹر تحسین، مترجم، 'بیدل فکرِ برگساں کی روشنی میں' از علامہ محمد اقبال صفحاتِ متعددہ

قدیم'' بلا ابتدا و آخر'' کریم '' بلا انتہا ہے۔ وہ واحد'' لا من قلت و وموجود'' لا من علت ہے اوروہ لیس کمثله شیئ و هو السمیع البصیر ہے۔ البتہ 'تخلیق' یا 'تنزل' میں کوئی فکری تضادنہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تخلیقِ کائنات خدا کے محض ایک لفظ کن کہنے کا نتیجہ ہے، مگر ضروری نہیں کہ اس کن کی تعمیل ایک لحظے یا ثانیے یا اس سے قلیل ترین مدت میں ہوئی ہو۔ اس لفظ کی تعمیل کا دورانیہ کھربوں سالوں بلکہ زمانِ لامتناہی پر بھی محیط ہوسکتا ہے۔ 'تنزلات' جن کا دوسرا نام 'ارتقا' ہے اوراسے فلسفیانہ اصطلاح میں 'تجدد ِامثال' بھی کہتے ہیں، تصورِ 'تخلیق' سے کوئی معنوی مغائرت نہیں رکھتے۔ تنزل تو وہ طریقِ کار ہے جس سے تخلیق کا عمل طے پاتا ہے اور قرآنِ کریم کی آیت کل یوم هو فی شأن اس کی صداقت اور حقانیت پر دال ہے۔ ذاتِ الٰہی تو بقولِ ابن عربی وراءالوراء، ثم وراءالوراء ثم وراءالورا ہے۔ عالمِ خلق اور عالمِ امر تو اس کی مشیت کے دو مظاہر ہیں اور اس کائنات کا جسم عالمِ خلق سے اور روح عالمِ امر سے عبارت ہے۔ الٰہ فی الزمان کا عقیدہ تو روحِ توحید کے سراسر منافی ہے کیونکہ اس سے نعوذ باللہ ذاتِ الٰہی کے عدم تکمیل کا پہلو نکلتا ہے، جب کہ وہ ذات ہر طرح کی کمی، کوتاہی یا احتاجی سے کلی طور پر مبرا ہے۔ اس کی تنزیہ میں کسی شبہ وشک کی گنجائش نہیں۔

فکرِ بیدل کے بارے میں اقبال دیگر جگہ بھی تضاد کا شکار نظر آتے ہیں۔ حیرت کے موضوع پر اقبال نے جو افلاطون اور بیدل کے فکر کا تقابل کیا، اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ بیدل کا شعر:

نزاکتھاست در آغوش میناخانۂ حیرت
مژہ برھم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

اقبال نے اس ضمن میں بطورِ حوالہ درج کیا ہے اور اس کی بے حد توصیف کی ہے اور یہ ڈاکٹر محمد ریاض کے مطابق ۱۹۱۰ء کی بات ہے لیکن جب چار پانچ برس بعد جب انہوں نے مثنوی اسرارِ خودی کا دیباچہ لکھا تو اسی شعر میں انہیں ذم کا پہلو نظر آیا اور لکھا:

'میرزا بیدل رحمۃ اللہ علیہ لذت سکون کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ گوارا نہیں:

نزاکتھاست در آغوش میناخانۂ حیرت
مژہ برھم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

حقیقتِ حال یہ ہے کہ بیدل کے شعر میں ترکِ جہد یا سکون کی لذت پرستی کا مضمون ہرگز نہیں ہے۔ بیدل کائنات میں موجود اس خوبصورت توازن کی بات کر رہے ہیں جو نہایت نازک ہے۔ اس موضوع پر ٹیگور نے اپنی تصنیف 'گیتان جلی' میں ایک خوبصورت نظم لکھی ہے، جب کہ میر اور درد جیسے شعرا نے بھی اس مضمون کو اپنی غزلوں میں برتا ہے:

درد:

آہستہ سے چل میانِ کہسار

ہر سنگ دکانِ شیشہ گراں ہے

میر:

لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام
آفاق کی اس کارگہِ شیشہ گری کا

واضح رہے کہ درد نے آہستہ چلنے کا مشورہ دیا تا کہ شیشہ گاہ عالم پاؤں کی ٹھوکر کی زد سے چور چور نہ ہو جائے، اور میر نے زیادہ نزاکت کا ثبوت دیتے ہوئے سانس بھی آہستہ لینے کی نصیحت کی ہے مگر بیدل کا احساسِ نزاکت ان دونوں سے بڑھ گیا ہے وہ پلک اٹھانے میں بھی احتیاط کا مشورہ دیتے ہیں کہ کائنات کے نازک توازن کا یہ رنگِ تماشا درہم برہم نہ ہو جائے۔ بیدل کا کلام سراسر جہد و عمل کی ترغیب پر مشتمل ہے۔ ممکن ہے کہ اقبال نے بیدل کی مثنویوں کا بالاستیعاب مطالعہ نہ کیا ہو ورنہ وہ اس عظیم مفکر شاعر کی سیمابی روح کے کہیں زیادہ والہ و شیدا نظر آتے۔

د۔ بیدل اور اقبال کے نظریۂ خودی کا تقابلی مطالعہ:

اقبال کے نظریۂ خودی کی تشریح و توضیح میں تو اقبال شناسوں نے شرح و بسط کے ساتھ کتابیں اور مضامین تصنیف کیے ہیں، جب کہ بیدل کے ہاں عظمتِ انسانی کے مضامین کی وسعت اقبال سے زیادہ ہے اور خودی کا نظریہ بھی تقریباً اسی قدر شد و مد کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ بیدل کے نظریۂ خودی میں دوئی کی گنجائش نہیں ہے۔ یعنی بیدل خدا اور خودی کی دوئی کو توحیدِ حقیقی کے منافی سمجھتے ہیں اور یہی وحدت الوجود کی حقیقی روح ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کے نظریۂ خودی میں خدا اور خدا کی دوئی کا شائبہ موجود ہے، کیونکہ اقبال کو خدا کی خودی کے مقابلے میں انسانی خودی کا استقلال پسند ہے۔ تاہم اقبال کی طرح بیدل کا خیال ہے کہ کائنات کی لامحدود وسعتیں روحِ انسانی کے لامحدود امکانات کو بروئے کار لانے کا وسیلہ ہیں۔ اس طرح بیدل نے انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کو صحیح تناظر میں پیش کیا ہے تا کہ انسان کی جملہ مخفی صلاحیتوں کا اظہار ہو اور وہ ارتقاء پا کر خود کو موجوداتِ عالم کی سطح سے اٹھا کر اس ارفع مقام تک پہنچائے، جو قدرت نے اس کی رسائی میں رکھا ہے۔

چہ فلک چہ ذرہ ناتوان بہ ھوای شوق تو پرفشان
تو بھار و عالم رنگ بو ھمہ آشیان ظھور تو
نہ فلک آغوش شوق انتظار آمادہ است
کای نھال باغ بیرنگی ز آب و گل بر آ

بیدل کو بار بار اس بات کا قلق ہوتا ہے کہ عالمِ اکبر ہونے کے باوجود انسان اپنی قدر و قیمت سے ناواقف ہے،

چنانچہ وہ بار بار اسے جھنجھوڑتے ہیں اور اس کی عظمت کا احساس دلاتے ہیں:

ای آنکہ ھیچ عالمی بار تو نیست
جز تھمت وھم گرد آثار تو نیست
بر خیز و بہ کار خویش مژگان وا کن
ھر چند گشاد مژہ ھم کار تو نیست

یہاں اقبال کی طرح 'جہاں ہے تیرے لیے تُو نہیں جہاں کے لیے' والی بات کی گئی ہے۔ آدمی جوشش جہات کا دولہا ہے، یہ ساری کائنات اسی کی دلجوئی کے لیے ترتیب دی گئی ہے، پس وہ اس نظام کائنات میں کسی پر بارِ خاطر کیسے ہو سکتا ہے؟ یہ تو اس کے وہم کا کرشمہ ہے جو اسے ایسا احساس دلاتا ہے۔

بیدل انسان کو دنیا کے مکروفریب سے بچنے کی نصیحت کرتے ہیں اور دنیا کے رنج وغم سے ہمت ہارنے کے بجائے الوالعزمی کو شعار بنانے اور امید ورجا پر زور دیتے ہیں۔ یہاں بھی اقبال ہمیں بیدل کے ہمنوا معلوم ہوتے ہیں کہ اقبال بھی خوف اور حزن کو ام الخبائث قرار دیتے ہیں:

غمگین مباش اگر المی سرکشد ز طبع
یعنی بہ آب چشمۂ احزان مخمری
کلفت مکش ز وضع پریشان زندگی
آشفتہ است نغمۂ قانون عنصری

رجائیت ان کے تصورِ خودی کا بنیادی وصف ہے۔ اسی خوبی کو بعد کے زمانے میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے بھی اپنے اس مرشدِ کامل سے اخذ کیا۔ اقبال خوف اور حزن کو ام الخبائث قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیال بیش و کم آزاد شو

بیدل کا مثالی انسان ایک امید ونشاط سے مالا مال شخص ہے جس کا وجود کی برکت سے ہر طرف مسرت کے پھول کھلتے ہیں۔ اس مثالی انسان کی تصویر کشی وہ اپنی ذات کے حوالے سے یوں کرتے ہیں:

بھار آرزو در دل گل امید در دامن
بہ ھر رنگی کہ می آیم چمن پرداز می آیم

میرے دل میں آرزو کی بہار ہے اور میرا دامن امید کے پھولوں سے بھرا ہوا ہے۔ میں جہاں بھی جاتا ہوں، مسرت ونشاط کا

ایک چمن کھلا دیتا ہوں۔

زندگی می باید اسباب طرب معدوم نیست
رنگ ھر جا رفتہ باشد در نظر دارد بھار

اب بیدل کی ایک غزل ملاحظہ کیجیے جس میں رجائیہ انداز اپنے جوبن پر ہے اور ڈکشن بالکل اقبال کی معلوم ہوتی ہے:

بیا کہ آتش کیفیت ھوا تیز است
چمن ز رنگ گل و لالہ مستی انگیز است

....

خمار چشم کہ گرم عتاب شد بیدل
کہ تیغ شعلۂ از خویش رفتنم تیز است

غزل پہلے درج ہو چکی ہے، اس لیے یہاں صرف مطلع اور مقطع پر اکتفا کیا گیا۔ یہ بیدل کی ان غزلوں میں سے ہے جن میں روحِ اقبال کارفرما نظر آتی ہے۔ اقبال کی خودی اور حرکت و عمل کے تصور نے ان کی غزل کو جو مخصوص آہنگ اور لے بخشی ہے، وہ بیدل کی اس غزل میں بھی اپنے جوبن پر ہے۔ اگر یہ غزل اقبال کی کلیات میں شامل ہو جائے تو بالکل اجنبی معلوم نہ ہوگی۔

بیدل کا ایک شعر ہے:

بہ اثباتش جگر خوردم بہ نفی خود دل افشردم
ز معنی چون اثر بردم نہ او آمد نہ من رفتم

یعنی ایک عمر خدا کے اثبات اور خودی کی نفی میں خونِ جگر کھایا اور جب عالمِ من و تُو میں وہ مقام آیا کہ معنیِ حق سے آگاہی حاصل ہوئے تو خدا کے قدم خدائی نے روک لیے اور خودی نے مجھے آگے بڑھنے سے مانع ہوئی۔ اقبال نے اسی خیال کو یوں پیش کیا ہے:

خرم آن جوی فرومایہ کہ از ذوقِ خودی
در دل خاک فرو رفت و بہ دریا نرسید

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کا مقولہ تو زباں زد ہے۔ بیدل اس معنی میں فرماتے ہیں:

در فکر خودم معنی او چهره گشا شد
خورشید برون رختم از ذره شگافی

جب اپنے نفس کا معائنہ کیا اور اپنی خودی کے اسرار ورموز سے آگاہی حاصل کی تو مجھے عرفانِ رب حاصل ہوا اور اپنی خودی میں خدا کا جلوہ دیکھا۔ میں ایک ذرے کا دل چیرنے لگا تو ناگہاں خورشید کا لہو ٹپکنے لگا۔ اقبال نے ذرہ شگافی کی بات اسی انداز میں کی تھی:

لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں

یہاں مضمون وحدت الوجود کا ہے اور بادی النظر میں اقبال کا فکر بیدل سے ماخوذ ہے۔

انسان کو کائنات میں جس حقیقت کی تلاش ہے وہ اس کے اپنے دل اور اپنی خودی میں موجود ہے۔ بیدل کہتے ہیں:

برون دل نتوان یافت ھر چہ خواھی یافت
کدام گنج کہ در خانۂ خراب تو نیست

تجھے جس گنجِ گراں مایہ کا تلاش ہے وہ تیرے دل کے خرابے میں مستور ہے۔ تجھے ہر دشت و بیاباں کی خاک چھاننے کی کیا ضرورت ہے۔ اپنے دل کی طرف رجوع کر۔ اقبال علیہ الرحمہ نے اسی خیال کو اپنے شعر میں طرح پیش کیا ہے، لیکن اقبال کا شعر بیدل کے ٹکر کا نہیں:

حسن کا گنجِ گراں مایہ تجھے مل جاتا
تُو نے فرہاد! نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

عشق وجنوں کے مضمون سے بیدل اور اقبال دونوں کو شغف ہے اور یہ ان دونوں مفکر شاعروں کے نظریۂ خودی، نظریۂ جہد وعمل اور نظریۂ ارتقا کی ترجمانی کرتا ہے۔ اقبال تو عقل کے مقابلے میں عشق وجنوں کی اس قدر حمایت کرتے ہیں کہ کہیں کہیں ان پر خرد دشمنی کا باطل گمان گزرنے لگتا ہے۔ بیدل عقل کے مداح ہیں لیکن دوسری طرف ارتقائے حیات کے لیے جنوں کی اہمیت پر بھی زور دیتے ہیں۔ زندگی عشق وجنوں کے بل بوتے پر ہی آگے کی طرف جست بھرتی ہے جب کہ عقل تو سود وزیاں کے اندازوں سے خود کو آزاد نہیں کر پاتی۔ بیدل جنوں کی اہمیت پر یوں زور دیتے ہیں:

با ھر کمال اندکی دیوانگی خوش است
گیرم کہ عقل کل شدہ ای بی جنون مباش

ہر کمال کے ساتھ تھوڑی سی دیوانگی اچھی چیز ہے۔ مانا کہ تُو عقل کل ہے لیکن کبھی کبھی جنوں سے بھی کام لے۔ اقبال نے اسی مطلب کو یوں بیان فرمایا ہے:

لازم ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

عقل، ہوش، فرزانگی مستحسن چیزیں ہیں لیکن حالات کے دلدل سے نکلنے کے لیے اور دنیائے تعلق سے ماورا ہو کر حقیقی آزادی سے لذت آشنا ہونے کے لیے خرد کے ساتھ جنوں کی آمیزش بھی ضروری ہے۔ بیدل کے ہاں جنوں نشۂ خودی کے بے ساختہ اظہار کا نام ہے۔ یہاں بھی ہمیں بیدل اقبال کے ہم مسلک دکھائی دیتے ہیں۔ اقبال نے عقلِ بہانہ جُو کے مقابلے میں عشق وجنوں کی جو تعریف وتوصیف کی ہے، اہلِ ادب اس سے بخوبی واقف ہیں۔ اقبال کے مندرجۂ بالا شعر کا مضمون بادی النظر میں بیدل کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

چہ لازم با خرد همخانہ بودن
دو روزی می توان دیوانہ بودن

بیدل انسان کو نصیحت کرتے ہیں:

ای مردۂ تکلف از کیف و کم برون آ
گاھی بہ رغم دانش دیوانہ ھم برون آ

علائق ہستی ایک تکلف ہے اور ہر تکلف قلب وروح کی تکلیف کا موجب ہے۔ جو تکلف سے وابستہ ہے وہ گویا مردہ ہے اور اس کا کاروبارِ مردنی کیف وکم کے حساب میں روحِ آزاد کو ہمہ وقت اسیر رکھنا ہے اور اسی کو وہ بزعمِ خود دانش قرار دیتا ہے۔ آزادگی اس دانش کو جنوں میں بدلے بغیر ممکن نہیں۔ اقبال اسی مضمون کو یوں بیان کرتا ہے:

چو موج می تپد آدم بہ جستجوی وجود
ہنوز تا بہ کمر درمیانۂ عدم است

بیدل کے ہاں خودی اور خودداری لازم وملزوم حقایق ہیں۔ یہ خودداری فقر کا عطیہ ہے۔ یعنی جب انسان اپنے آپ کو علایقِ دنیوی سے بالا اور برتر بنالیتا ہے تو اسبابِ ظاہری کی غلامی سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ وہ توکل پیشہ بن جاتا ہے۔ حرص وحسد کی صفاتِ مذمومہ سے اس کا دل پاک ہوجاتا ہے۔ وہ ہر نیک وبد کو رضائے حق سمجھ لیتا ہے اور صبر اور شکر کو تکیہ بنالیتا ہے۔ ایسی حالت میں وہ ارتقائے خودی کی ایسی بلندی پر متمکن ہوجاتا ہے کہ بادشاہوں کا کروفر اس کی نظر میں ہیچ ہوکر رہ جاتا ہے۔ وہ تکریمِ نفس کو انسانیت کا معراج سمجھنے لگتا ہے اور ہر ایسے فعل کو گناہِ عظیم تصور کرنے لگتا ہے جس سے اُس کی عزتِ نفس مجروح ہو۔ یہ کبر ونخوت کا مظہر نہیں بلکہ چونکہ اس نے اپنی خودی کو خدا کے ساتھ استوار کیا ہے اس لیے خودی کی تحقیر اس کے نزدیک تکریم رب میں خلل پذیری کا باعث بنتی ہے۔ فقر ودرویشی کی اس توانا روایت کو بیدل کے بعد مدرسِ خودی حضرت علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں بصد اہتمام پیش کیا اور مردِ قلندر کی جابجا تعریف وتوصیف کر کے

جلالِ پادشاہی کو اس کے پاؤں کی خاک قرار دیا۔ بیدل کہتے ہیں:

آخر ز فقر بر سر دنیا زدیم پا
خلقی بہ جاہ تکیہ زد و ما زدیم پا

یعنی ہم نے فقر کے بل بوتے پر دنیا کو ٹھوکر ماردی۔ خلقِ جہاں نے تو جاہ ومنزلت کو اپنا مقصودِ حیات بنایا لیکن ہم نے اسے اپنے پاؤں تلے روند ڈالا۔ اقبال نے اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے:

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ، غریبی میں نام پیدا کر

بیدل فقرِ غیور کو خودی اور خودداری کا سب سے بڑا سرمایہ سمجھتے ہیں۔ اور منتِ کش خسان ولئیماں ہونے کو غیرت و حمیت کے دامن پر سب سے بڑا داغ خیال کرتے ہیں۔ اس باب میں بھی وہ ہمیں اقبال کے پیشرو اور مرشد معلوم ہوتے ہیں۔ کلیات میں ایسے اشعار کی بھرمار ہے جن میں بیدل نے کمینوں کا احسان اٹھانے سے منع کیا ہے۔ غزلوں کے علاوہ رباعیات اور قطعات میں بھی ایسے اشعار جا بجا ملتے ہیں۔

ای رہزن فقرت مدد دشمن و دوست
منت دم تیغ است ھمہ گر سر موست
بر شعلہ قدم زن و مبر حسرت کفش
کاین آبلہ ات ز پا برون آرد پوست

خودی کی تربیت میں کسبِ حلال کی بنیادی اہمیت ہے، جیسا کہ اقبال علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے:

خودی کے سنگھاسن کو ہے زہرِ ناب
وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

اقبال نے یہ درس بیدل اور رومی ہی سے حاصل کیا ہے۔ بیدل کہتے ہیں:

سیر چشمی ذرہ از مہر قناعت بودنست
پیش مردم اندکی در چشم خود بسیار باش

سیر چشمی آفتابِ قناعت کا ایک ذرہ ہے۔ بے شک اپنی غریبی اور مفلسی کے باعث آدمی دنیا والوں کی نظروں میں کم حیثیت کیوں نہ ہو لیکن اگر اس نے خودی بیچے بغیر غریبی میں نام پیدا کیا ہے تو اس کی عزتِ نفس بے حساب و بے اندازہ ہوگی۔

اقبال منفی تصوف کے مخالف ہیں، وہ فقرِ خانقاہی کو زندگی گریز رویہ سمجھتے ہیں:

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

بیدل بھی اس فقرِ خانقاہی کے مخالف ہیں جس کا کام محض ترکِ آب و ناں ہے۔ خلاقِ عالم نے آب و ناں کو قوائے انسانی کے اظہار کے لیے مدد ومعاون بنایا۔ جہاں اس سے جسم کی نشو ونما ہوتی ہے وہاں روح و جاں کی صلاحیتیوں کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور یہ عین فطرت ہے۔

اگر زن نیستی ای کمتر از زن
چو زاھد چند در خلوت فسردن
وگر مردی قدم زن تا توانی
چہ بر جا خفتی از بی آب و نانی
چو مردان از طلسم خود برون زن
دم تیغی شو و بر موج خون زن

ایک اور مقام پر بیدل منفی تصوف کی مذمت میں فرماتے ہیں:

در مزاج خلق بیکاری ھوس می پرورد
غافلان نام فضولی را تصوف کردہ اند

منفی تصوف بیکاری کے ہم معنی ہے۔ بیدل تصوف سے بیزار نہیں بلکہ محض اس تصوف کے مخالف ہیں جو ترکِ دنیا کی تعلیم دیتا ہے اور جہدِ حیات سے کنارہ کش ہونے پر اکساتا ہے۔ اقبال نے اسے عجمی تصوف کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ ایسا فقرِ خانقاہی اقبال کے الفاظ میں محض اندوہ و دلگیری کا نام ہے۔ اصل تصوف تو مصافِ زندگی میں مجاہدانہ کردار ادا کرتے ہوئے تسخیرِ ذات و کائنات کے عظیم مقصد کی خاطر جدوجہد کرنے کا نام ہے۔ ہاتھ توڑ کر بیٹھے رہنا، بے کاری کا شغل اختیار کرنا اور بے حیائی کے ساتھ پرائے ٹکڑوں پر پلنا ہرگز تصوف نہیں ہے۔ یہاں بھی بیدل فکرِ اقبال کے پیشرو بن کر سامنے آئے ہیں۔

فکرِ بیدل کا ایک خاص پہلو جس سے آگے چل کر ان کے معنوی جانشینوں میرزا غالب اور علامہ اقبال نے فائدہ اٹھایا ہے، اس درویشی اور آزادگی کا تصور ہے جو عمومی طور پر مشرقی ادب اور شاعری میں ایک محبوب موضوع رہا ہے۔ بیدل ایک صاحبِ حال صوفی تھے اور ان کی فکری تربیت ایسے ماحول میں ہوئی تھی جہاں درویشی کو زندگی کی بہت بڑی قدر جانا اور مانا جاتا تھا۔ دل ونگاہ کی درویشی کے بغیر خودی اور خودداری کا تصور ممکن نہیں ہے اور اسی درویشانہ روش سے ہی وہ آزادگی یا

آزادہ روی پیدا ہوتی ہے جو نگاہِ خاکسار کو فلک شکار بنا دیتی ہے۔ بیدل کی شاعری میں اس درویشی، خاکساری اور آزادمنشی کی جا بجا تعریف وتوصیف ملتی ہے:

برون چو گرد ز دامان اعتبار نشین
سرت اگر بہ فلک سود خاکسار نشین
چو سنگ چند گراں خیز بایدت بودن
سبک چو رنگ شو و بر رخ بھار نشین
تمام خانہ چشمی است این تماشاگاہ
بہ ھر کجا بنشینی نگاہ وار نشین
جھان صفا کدۂ تست اگر ز خود رستی
وگر بہ بند خودی در دل غبار نشین
کم از غبار نہ ای ای بہ خود سری مشتاق
ز خود بر آ بہ سرو چشم روزگار نشین

ان اشعار میں بیدل زندگی کا ایسا لطیف تصور پیش کرتے ہیں کہ انسان اپنے دامنِ دل کو علائق دنیا سے آلودہ کیے بغیر بادِ صبا کے مانند اس باغ سے سیر کر کے گزر جائے۔

بیدل نے خودی کی مخصوص اصطلاح کو استعمال کیے بغیر اس فلسفہ کو اسی طرح بصد کمال وتمام پیش کیا جس طرح بعد میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال کی شاعری میں یہ جلوہ گر ہوا۔ خودی کے مذموم صفات کی بیخ کنی کے لیے بیدل اور اقبال دونوں نے فقر اور درویشی کے تصورات پیش کیے اور بیدل نے عجز وتسلیم کو درویشی کی بنیاد قرار دیا۔ عجز ہی خودی کی وہ خصوصیت ہے جو بندگی کو رشکِ خدائی بناتی ہے۔ یہی خوبی خاکِ آدم کو وہ پرواز بخشتی ہے کہ وہ ہمدوشِ ثریا ہو جاتی ہے۔ بیدل کی غزلیات میں جہاں اخلاقی مضامین کی بھرمار ہے وہاں عجز کا مضمون بھی بکثرت اور عجیب بوقلمونیوں کے ساتھ پیش ہوا ہے۔

بہ عجز کوش و تگ و تاز دیگر آسان گیر
بہ رنگ آبلہ چندی زمین بہ دندان گیر

تگ وتاز حیات کی بنیادی شرط ہی عجز ہے۔ پاؤں کے آبلے سفرِ مسلسل کی علامت ہیں لیکن خود آبلہ اپنے دندان سے خاکِ مذلت کو پکڑے ہوئے ہے۔

ھجوم عجز سامان غرورم کم نمیسازد

چو تیغ موج دارم از شکست خویش جوھرھا

بیدل کا فلسفۂ طاقت وقوت بھی اقبال سے مماثلت رکھتا ہے۔تو اس فلسفے کو اس شد و مد سے بیان کرتے ہیں کہ بعض ناقدین نے اقبال پر فسطائیت کا الزام لگایا کہ اقبال نطشے ،مسولینی جیسے استبداد پسندوں سے متاثر تھا اور اپنی شاعری میں انہوں نے چیتے اور شاہین جیسے پھاڑ کھانے والوں جانوروں کو بطورِ علامت استعمال کیا ہے۔ لیکن اقبال کے فلسفے میں جو قوت کی تعریف اور ضعیفی کی مذمت کی گئی ہے وہ دراصل قرآنِ کریم کی تعلیم کی روح کے مطابق ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

عین ممکن ہے اقبال فکرِ بیدل سے بھی متاثر رہے ہوں جو ضعیفی کو فروغِ ظلم واستبداد کا ذریعہ قرار دیتے ہیں:

بازار ظلم گرمست از پھلوی ضعیفان
آتش بہ عزم اقبال دارد شگون ز خسھا

دنیا میں جہاں کہیں ظلم کا بازار گرم ہے اس کی ذمہ داری ضعیفوں اور کمزوروں پر عائد ہوتی ہے کہ انہوں نے قوت و شوکت حاصل نہ کی اور ظالموں کے ظلم کا آساں ہدف بن گئے۔ دوسرے لفظوں میں کمزور ہونا ظلم و بربریت کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔حکیم الامت علامہ محمد اقبال کے فلسفۂ قوت کو نطشے سے ماخوذ خیال کیا گیا ہے۔ فکرِ اقبال پر نطشے کی اثر اندازی سے انکار نہیں مگر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس فکر کا اصل سرچشمہ رومی اور بیدل ہیں۔ بیدل جہدِ بقا، تنازع للبقا اور اور بقائے اصلح کے ڈاروینی فکر سے خود ڈارون سے کئی سو سال پہلے بخوبی آشنا ہو چکے تھے۔

بیدل اور اقبال دونوں نے دل کی اہمیت پر بھی خوب خوب لکھا ہے۔ دراصل دل ہی خودی کا منبع ومصدر ہے، یہ وہ پارۂ گوشت نہیں جو آدمی کے سینے میں ہے بلکہ زندگی کا حقیقی جوہر ہے۔ مثنوی 'محیطِ اعظم' کے ان اشعار میں بیدل نے دل کے حقائق کو جس پیرائے میں بیان کیا ہے، اس سے ہمارا خیال اقبال کے ساقی نامہ کی طرف جاتا ہے۔

دلست اینکہ کون و مکان ساز اوست
دو عالم ز خود رفتہ آواز اوست
بساطیکہ از کاف و نون چیدہ اند
مپندار از دل برون چیدہ اند
دلی بود کز پردہ آواز داد
جھان را بہ این شعلہ پرواز داد

ز سازش ظہور و خفا در خروش
نہان علم و دانش عیان چشم و گوش
دل آورد مرآت تحقیق ذات
کہ او را نیابی مگر در صفات
چہ وحدت تماشای یکتاییش
چہ کثرت خیالات رعناییش......الخ

جوخصوصیات یہاں دل کی گنوائی گئی ہیں ،اسی انداز کی توصیف اقبال نے خودی کی کی ہے۔لطف کی بات یہ ہے کہ دونوں مثنویوں کا بحر بھی یکساں ہے۔ اقبال کے مثنوی نامہ کا ایک بند ذیل میں پیش کیا جا تا ہے۔بیدل کے مضامین کے ساتھ اس کے تقابل سے اہلِ فکر ونظر بآسانی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان دونوں شاعروں کے ہاں محض ایک اصطلاح کا فرق ہے۔ بیدل نے ’دل‘ کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اقبال نے ’خودی‘ کی ،لیکن حقیقت دونوں کی ایک ہے:

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریِ کائنات الخ(۱)

اقبال کے مضامین وہی بیدل والے ہیں جو محض الفاظ کے الٹ پھیر کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اور آخری شعر میں اقبال نے بھی خودی کو دل ہی کے معنوں میں لیا ہے۔ ساقی سے خطاب کے بھی محض دو دو شعر تقابل کے لیے پیش ہیں، تا کہ اندازہ ہو سکے کہ اقبال کے اندر بھی بیدل کی روح کارفرما ہے:

اقبال:

شرابِ کہن پھر پلا ساقیا
وہی جام گردش میں لا ساقیا
مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا
مری خاک جگنو بنا کر اڑا
مرا دل مری رزم گاہِ حیات
گمانوں کے لشکر، یقیں کا ثبات

---

(۱) بالِ جبریل رکلیات اقبال ص ۴۱۹

یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر
اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر(۱)

بیدل:

بیا ساقی ای دشت معنی خیال
بیا ای گلستان عرفان نهال
ندارد کسی فهم بیداد من
به گوشم شکسته است فریاد من
چو صحرا درین دشت کلفت اثر
ز دامان خویشست خاکم به سر
نه زنجیر در پا نه دامی به پیش
گرفتار خویشم گرفتار خویش
به یک جرعه از من جدا کن مرا
به صحرای شوقی رها کن مرا(۲)

دونوں عظیم شعراء کے خطابیہ اشعار میں ان کی سیمابی روح پوری طرح سے جلوہ گر ہے، لیکن بیدل کا نغمۂ خودی زیادہ بلند آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ اقبال نے اسی نغمے سے فیض حاصل کر کے اپنا زندۂ جاوید 'ساقی نامہ' تخلیق کیا ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ مثنوی 'محیطِ اعظم' جو ایک طویل مثنوی ہے ایک عظیم تر ساقی نامہ بھی ہے، جو نہ صرف بیدل کے درسِ خودی کے مضامین کا بیان کرتا ہے بلکہ ان کے اس جذب وشوق، مستی ووارفتگی اور تڑپ اور اضطراب کی آئینہ دار بھی ہے جو انسان کو اپنا اصل مقام یاد دلاتے ہوئے ان پر طاری ہوا کرتی ہے۔

اس مقام پر یہ حکم لگانا غلط نہ ہوگا کہ اقبال نے اپنا تصورِ خودی بنیادی طور پر بیدل سے اخذ کیا ہے جنہیں وہ 'مرشدِ کامل' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس حقیقت کی مزید تشریح کے لیے اقبال کی اس مختصر نظم کا حوالہ کافی ہے، جو انہوں نے بیدل کے ایک شعر کی تضمین میں لکھی ہے اور اس نظم کا عنوان ہی 'مرزا بیدل' رکھا ہے۔

ہے حقیقت یا مری چشمِ غلط بیں کا فساد
یہ زمیں، یہ دشت، یہ کہسار، یہ چرخِ کبود

---

(۱) بالِ جبریل رکلیات اقبال ص ۴۱۶-۱۷
(۲) محیطِ اعظم رکلیات ۳ ص ۱۶۳

کوئی کہتا ہے نہیں ہے، کوئی کہتا ہے کہ ہے
کیا خبر ہے یا نہیں ہے تیری دنیا کا وجود
میرزا بیدل نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ
اہلِ حکمت پر بہت مشکل رہی جس کی کشود
''دل اگر می داشت وسعت بی نشان بود این چمن
رنگ می بیرون نشست ازبسکہ مینا تنگ بود'
(اقبال، ضربِ کلیم/کلیات اقبال ص۵۸۵)

اقبال نے میرزا عبدالقادر بیدل کو شاندار الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انہوں نے دنیائے فلسفہ و حکمت کے ایسے اہم مسئلے کی گرہ کشائی کی ہے جس کی تشریح و توضیح میں مادیت پسند اور عینیت پسند فلاسفہ کے درمیان ایک طویل بحث چلی آتی تھی۔ بیدل نے اپنے شعر میں دل کو ہی کائنات کی اصل حقیقت قرار دیا۔ دل وہ مے ہے جو مینا کے اندر ہے اور کائنات اس شراب کا عکس ہے جو درحقیقت مینا کے اندر ہوتے ہوئے اس کے باہر نگاہوں تک رسائی پاتا ہے، گویا ظرف کی تنگی کی وجہ سے باہر جا پڑا ہے ورنہ اصل سے جدا اس کی کوئی حقیقت یا حیثیت نہیں ہے۔

بیدل توکل اور تردد کی بحث اور جہد و جہاد کی اہمیت کے بیان میں کہتے ہیں:

ای تردد نسب توکل چند
جھد سرمایہ ای تأمل چند
زندگی پردۂ توکل نیست
چشم وا کردہ ای تغافل نیست
بہ ھوای فسردگی مشتاب
مایۂ اصل خویش ھم دریاب
کرد از ما و من گل افشانی
بست بر خویش نام انسانی
کار صاحب نسب فسردن نیست
کہ فسردن بغیر مردن نیست
آرمیدن بہ طبع موج خطاست
ھمتست آنچہ موج خیزیھاست

همت آسودگی نمی جوید
شعله تا وقت مرگ می پوید
پس توکل شعار همت نیست
چون در اینجا رسی به عجز مایست
همتی داری ای تردد کیش
بگذر از هر چه آیدت در پیش
(عرفان/ر کلیات ۳، ص ۱۴۳۱)

بیدل انسان کوتر ددنسب گردانتے ہیں، اس سے اسی جہدِ ارتقاء کی طرف اشارہ ہے جس کے باوصف انسانی ادنیٰ ارتقائی مدارج سے نکل کر اعلیٰ مدارج کی طرف مسلسل محوِ سفر رہا اور اب مافوق الانسان کی منزل کی جانب رواں دواں ہے۔ اس مقام پر ہمیں پھر اقبال یاد آتے ہیں، گویا اقبال کے اندر بیدل ہی کی روح حلول کیے ہوئے تھی جب انہوں نے کہا تھا۔

ساحل......گفت گرچہ بسی زیستم
هیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج ز خود رفتہ ای تیز خرامید و گفت
هستم اگر می روم، گر نروم نیستم

شوق، طلب، جستجو اور سوز و تپش برعظیم ہند کے تین نابغۂ روزگار شعرا یعنی بیدل، غالب اور اقبال کا مشترک پسندیدہ موضوع ہے۔ اسی خوبی کی بنا پر ہی اقبال بیدل کے تصوف کو حرکی تصوف قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہی جذبہ حرکت وعمل اور جہد و جہاد کی اساس ہے۔ بیدل کہتے ہیں:

چشمیکہ ندارد نظری حلقۂ دام است
هر لب کہ سخن سنج نباشد لب بام است

گویند بهشت است همان راحت جاوید
جاییکہ بہ داغی نطپد دل چہ مقام است

ای طلب در وصل هم مشکن غبار جستجو
آتشم گر زندہ میخواهی ز پا منشان مرا

عاشق کا سارا شوق معشوق کے وصال تک ہے۔ وصالِ یار آتشِ شوق کو ٹھنڈا کر دیتا ہے۔ لیکن بیدل طلب وجستجو، ذوق و

شوق، اور جذب و آرزو کا ایسا دلدادہ ہے کہ وصالِ محبوب کے بعد بھی عشق کی ان حرکی قوتوں کا سکون انہیں پسند نہیں ہے۔ وہ اپنے عشق کو ایسی آگ سمجھتے ہیں جس کا خاموش ہو جانا موت کے مترادف ہے۔ اقبال نے بھی فراق کو وصل پر ترجیح دی ہے:

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
ہجر میں لذتِ طلب، وصل میں مرگِ آرزو

اس باب میں بیدل اقبال کا پیشرو ہے۔

حکیم الامت علامہ اقبال نے میرزا عبدالقادر بیدل کے تصوف کو حرکی قرار دیا ہے۔ زندگی حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے اور یہ ارتقائے خودی کا لازمہ ہے۔ ہم اس موضوع پر اقبال کا قطعہ مکرر درج کرتے ہیں جس سے بیدل کے نظریۂ حرکت کا تعارف حاصل ہو سکتا ہے:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسی زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موجِ ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر می روم گر نروم نیستم

اقبال نے حرکت کے لیے جو یہاں موج کی علامت استعمال کی ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ موج کی زندگی ہی حرکت سے عبارت ہے۔ حرکت کا سکون میں بدل جانا اس کے لیے موت کا ہم معنی ہے۔ یہی حال حیاتِ انسانی کا ہے کہ جب تک حرکت جاری ہے تب تک زندگی کا اعتبار ہے اور جس وقت حرکت ختم ہو جائے موت کا دروازہ فوری کھل جاتا ہے۔ غالباً فلسفۂ حرکت کے بیان کے لیے موج کی علامت کا استعمال اقبال کے ہاں بیدل سے ہی آیا ہے کیونکہ بیدل کی حرکی شاعری میں یہ ایک نہایت اہم اور مرغوب علامت ہے۔

موج دریا را بہ ساحل ھمنشینی تھمت است
بی قراران نذر منزل کردہ اند آرام را

موج دریا را طپیدن رقص عیش زندگیست
بسمل او را بہ بی آرامی است آرامھا

دریا کی موج کے حق میں تڑپنا اور پیچ و تاب کھانا گویا عیشِ زندگی کا رقص ہے جس کے بغیر اس کا وجود عدم سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔ گویا یہ ایسا بسمل ہے جس کو تڑپنے پھڑکنے کی بے آرامی میں ہی آرام ملتا ہے۔

حکیم الامت علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی میں ان کا تصورِ حرکت و عمل مرکزی حیثیت اور اہمیت کا حامل ہے۔

بیدل اس فلسفے میں بھی اقبال کے پیشرو اور مرشد معلوم ہوتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

بود گرد رم نقد این کاروان
نفس جز قدم ہیچ نشمردہ است

یعنی اس کاروانِ ہستی کا اصل سرمایہ ہی وہ گرد ہے جو اس تگاپو اور تگ و تاز کی پیداوار ہے۔ "ہستم اگرمی روم گر نروم نیستم" کے مصداق زندگی حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے۔ ہر نفس منزل کی طرف اٹھنے والا ایک قدم ہے اور جہاں یہ قدم اٹھنے سے رہا وہاں وجود اور ہستی فنا اور عدم سے دوچار ہو کر رہ گئی۔

رومی و اقبال کی طرح بیدل کا پیغامِ حیات بھی سراسر پیامِ جہد و عمل ہے۔ حرکت و عمل کو وہ حیاتِ انسانی کا اصل مقصد و منشا قرار دیتے ہیں اور اس بات کی تلقین کرتے ہیں کہ آدمی اپنی تخلیق کے اس مطلبِ اصلی کو پالے۔

ای بہ زندان خیال زندگی
خوردہ جام غفلت پایندگی
اوج تازی نارسایی چاہ تست
پرفشانی بیضہ دام راہ تست...... الخ

بیدل کے ان اشعار ہیں جن میں روحِ اقبال نغمہ سنج نظر آتی ہے اور نغمہ جہد و عمل، اظہارِ وجود اور بلندیِ پرواز کا ہے۔ شاہین بیدل کی مخصوص علامت نہیں لیکن اس مثنوی کے آخری اشعار کو ایک علامت میں بند کیا جائے تو وہ لفظ 'شاہین' ہی ہوگا۔

بیدل انسان کو بار بار اپنی خودی کو پہچاننے کی نصیحت کرتے ہیں۔ اشعارِ ذیل میں وہ شہباز اور عقاب کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب علامہ اقبال نے 'شاہین' کو مردِ مومن کی علامت قرار دیا تھا تو وہ اس باب میں بھی فکرِ بیدل سے متاثر ہوئے ہوں گے۔

یکی بہ خویش نظر کن کہ از چہ بی بصری
تمام چشمی و از چشم خود نھان شدہ ای
تو شاہ ملک دلی کز طبیعت ناقص
بہ دشت غم رمۂ وھم را شبان شدہ ای
بہ دام خاک تو آن شاھباز اوج پری
کہ تا پری بفشانی بر آسمان شدہ ای
بہ دشت زاغ و زغن ھرزہ می کنی پرواز
تاملی کہ جدا از چہ آشیان شدہ ای

بیدل کی مشہور ترجیع بند کا بنیادی موضوع عظمتِ آدم اور تصورِ خودی وخود شناسی ہے۔ یہاں بیدل نے فلسفۂ وجود کی جو تشریح وتوضیح کی ہے، اس سے وہ خاص فلسفیانہ مسلک پیدا ہو گیا ہے، جو ان کے نظریۂ خودی کی اساس بن کر ابھرا ہے۔ اور حکیم الامت علامہ محمد اقبالؒ نے جب اپنا مشہورِ عالم نظریۂ خودی پیش کیا تو بادی النظر میں انہوں نے اس فلسفے کو بنیادی طور پر فکرِ بیدل ہی سے اخذ کیا۔

انسان احسن الخالقین کا شاہکار ہے اور احسن التقویم کے مقام سے مشرف ہوا ہے۔ بے شک خداوند عالم خشک وتر کا بادشاہ ہے اور حیات وکائنات کی ہر شے اس کے قبضۂ قدرت میں ہے لیکن انسان جو زمین پر اس کا خلیفہ ہے، اس کی اپنی جداگانہ شان ہے۔ مقامِ بندگی شانِ خداوندی سے کچھ کم چیز نہیں۔ اسی لیے تو اقبال نے فرمایا تھا:

متاعِ بے بہا ہے درد و سوز و آرزومندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

یہاں بھی فکرِ اقبال پر مرشدِ کامل بیدل کا فیض واضح نظر آتا ہے۔

بیدل جہاں عظمتِ آدم کا ہمیشہ گن گاتے ہیں وہاں وہ انسانوں کی پستی اور زبوں حالی پر متأسف اور دل گرفتہ بھی ہوتے ہیں۔ انسان کو اپنا اصل مقام یاد دلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے انسان! عرشِ بریں تیری منزل اور اوجِ قربِ تیرا مقام ہے۔ تُو نورِ خورشید ہے، تو پھر کیوں خاکِ تیرہ کی طرف تیرا رجحان اور میلان ہے؟ تو نے اپنی عزت اور مرتبے کو کیوں خاک میں ملا دیا ہے؟

مرغ لاھوتی چہ محبوس طبایع ماندہ ای
شاھباز قدسی و بر جیفہ ای مایل چرا

بیدل انسان کے زوال اور پستی کا ماتم کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں کہ اے انسان! کیا تُو اپنی قدر و قیمت سے واقف نہیں؟ تُو تو طائرِ لاہوت ہے۔ تُو کیوں اِس دنیائے دُنی میں طبائع کا اسیر ہو کر ماندہ ومحبوس رہ گیا ہے؟ تُو عالمِ قدس کا شاہباز ہے تو کیوں زاغ وکرگس کی طرح اِس مردار کی محبت میں مبتلا ہے جس کا نام دنیا ہے۔
حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے بھی اس مضمون کو اپنے طور یوں باندھا ہے:

میانِ شاخساراں صحبتِ مرغ چمن کب تک
ترے بازو میں ہے پروازِ شاہینِ قہستانی

اقبال نے فرمایا تھا:

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

جواں مردی کا جو آئین حکیم الامت نے اس شعر میں بیان فرمایا وہ فکرِ بیدل سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے مرشدِ کامل اس ذیل میں فرماتے ہیں:

بی باکی کن شکیب مردان این است
سر بر کف گیر سیب مردان این است
حیف است چون زن بہ رخت گلگون نازی
خون گرد و بپوش زیب مردان این است

بیدل کا مرد ہی اقبال کا مردِ مومن ہے۔ بیدل کے نزدیک مرد کا جہاں اور ہے اور مردم کا جہاں اور۔ جیسا کہ اقبال نے بھی اس مضمون کو یوں بیان فرمایا:

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

بیدل فرماتے ہیں:

جھد مردان دیگر است و سعی مردم دیگر است
لمعۂ خورشید دیگر تاب انجم دیگر است

بیدل کہتے ہیں کہ مردانِ حر کی دنیا عام انسانوں کی دنیا سے بالکل الگ ہے۔ فکرِ اقبال سے اس مماثلت کی بات اوپر ہو چکی ہے۔ اقبال ان مردانِ حق کو مردِ مومن، مردِ حق، مردِ خود آگاہ، مردِ خدا جیسے ناموں سے یاد کرتا ہے۔

بیدل زندگی کو جہدِ مسلسل سمجھتے ہیں ۔ وہ منزل کے نہیں سفرِ مسلسل کے قائل ہیں:

در طلب باید گذشت از ھر چہ پیش آید بہ پیش
گر ھمہ سر منزل مقصود باشد جادہ است

اہلِ طلب کی لغت میں منزل کا لفظ ہی نہیں ہے۔ ان کے لیے منزل تو محض راستے کے سنگِ میل کا نام ہے۔ اقامت ان کے لیے سفرِ مسلسل میں ماندگی کا ایک قلیل وقفہ ہے۔ تسکینِ منزل سے وہ آشنا ہی نہیں وہ راستے اور سفر کو ہی اپنی منزلِ مقصود جانتے ہیں اور ہر منزل سے آگے ہی آگے گزرتے چلے جاتے ہیں۔ اقبال نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

بیدل کے نزدیک زندگی میں اعلیٰ مقاصد کا حصول جہدِ سخت کے بغیر ممکن نہیں:

بی خون شدن سراغ دلت سخت مشکل است
انگور می نگشتہ بہ مینا نمی رسد

اقبال نے کہا تھا 'نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر'۔ بیدل بھی اسی خونِ جگر کی بات کر رہے ہیں، جس کے بغیر زندگی کے اعلیٰ مقاصد کا حصول ناممکن ہے۔ ان اعلیٰ مقاصد کی نوعیت مادی سے زیادہ روحانی ہے جسے بیدل نے 'دل' سے تعبیر کیا ہے۔ بیدل ایک اور مقام پر خیال ظاہر کرتے ہیں:

بلندی ھا بہ پستی متھم شد از تن آسانی
بہ راحت گر نپردازد زمین ھم آسمان دارد

جہد و عمل عروج کی ضمانت ہے اور عیش پسندی اور تن آسانی زوال کا پیش خیمہ ہے۔ یہ حقیقت انفرادی زندگیوں میں بھی اہمیت کی حامل ہے اور قوموں کا عروج و زوال بھی اسی اصول سے وابستہ ہے۔ بہت سے افراد و اقوام عروج کی انتہا کو چھونے کے بعد بے عمل اور تن آسان ہو جاتی ہیں اور نتیجتاً زوال و پستی سے دوچار ہو جاتی ہیں۔ اگر جہد و جہاد کو شعار بنایا جائے پستی اور ذلت میں مبتلا افراد اور اقوام بھی بامِ عروج تک رسائی پا سکتے ہیں۔ اقبال نے عروج و زوال کے اسی فلسفے کو اس شعر میں واضح کیا ہے:

آ تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے
طاؤس و سناں اول، طاؤس و رباب آخر
(حوالہ از کلیاتِ اقبال)

بیدل تنازع للبقا کے قائل ہیں اور بقائے اصلح پر یقین رکھتے ہیں۔ جو افراد یا قومیں جہد و عمل سے عاری ہوتی ہیں وہ مٹ کر رہ جاتی ہیں۔ فرماتے ہیں:

درین رہ شود پایمال حوادث
چو نقش قدم ھر کہ خوابیدہ باشد

اقوام کے عروج و زوال کی تاریخ کے مطالعے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ جن قوموں نے جہدِ مسلسل کو شعار بنایا وہ ترقی و کمال کی انتہاؤں تک پہنچ گئیں لیکن جن قوموں نے وقت اور مہلتِ عمل کی قدر نہیں کی وہ دوسروں کے پاؤں تلے روندی گئیں۔ یہی بات اقوام کے علاوہ افراد پر بھی صادق آتی ہے۔ اقبال بھی اسی فلسفے کے قائل ہیں اور اسے اپنے شعر میں یوں بیان کرتے ہیں:

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

بیدل اوراقبال دونوں کے نزدیک تسخیرِ کائنات کے لیے واحد مؤثر قوت قوتِ عشق ہے۔ بیدل کہتے ہیں:

دو عالم میتوان از یک نگاہ گرم طی کردن
تگاپوی شرر نی جادہ میخواہد نہ فرسنگی

دو عالم کا فاصلہ اور سفر ایک ہی نگاہِ گرم سے طے کیا جا سکتا ہے۔ محبت کا ایک ہی جذبہ ثقلین کے عمل پر بھاری ٹھہرتا ہے۔ چنگاری کو دیکھو کہ ایک ہی رقصِ مستانہ کافی ہے۔ اظہارِ وجود کے لیے اُسے نہ جادہ درکار ہے اور نہ منزل۔ یہی حال اہلِ عشق کا ہے کہ عشق کے ایک ہی جست سے سفرِ کونین کا قصہ تمام ہو جاتا ہے۔ اب اقبال کا شعر دیکھیے:

عشق کی اک جست ہی نے کر دیا قصہ تمام
اِس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

بیدل فرصتِ عمل کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں:

من نمی گویم زیان کن یا بہ فکر سود باش
ای ز فرصت بی خبر در چہ باشی زود باش

زندگی کا مقصود غمِ سُود وزیاں میں مبتلا رہنا نہیں ہے بلکہ بھرپور انداز میں اظہارِ وجود ہے۔ چونکہ حیاتِ انسانی نہایت مختصر ہے اور کارِ جہاں بہت دراز ہے، اس لیے مردانِ کار کو چاہیے کہ زندگی کے ایک ایک لمحے کو عمر جاودانی سمجھے اور نتائج وعواقب سے بے نیاز اور سود وزیاں سے بے پروا اپنے وقت اور فرصت کا بھرپور فائدہ اٹھائے۔ اقبال اسی مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں:

گرمِ فغاں ہے جرس، اٹھ کہ گیا قافلہ
وائے وہ رہرو کہ ہے منتظرِ راحلہ

سخت کوشی اور خطر طلبی جہد وعمل کے ساتھ لازم وملزوم ہیں۔ زندگی پھولوں کی سیج نہیں۔ اہل ہمت جب مقاصدِ جلیلہ کے حصول کے لیے کمر بستہ ہوتے ہیں تو ان کے راستے میں طرح طرح کی مشکلات اور رکاوٹیں آتی ہیں۔ لیکن خودی کے تمام امکانات کا اظہار ان خطرات سے مقابلہ کیے بغیر نہیں ہو سکتا۔ بیدل اور اقبال دونوں ہی نے اپنی شاعری میں جد وجہد، سخت کوشی اور خطر طلبی کی تعریف وتوصیف کی ہے اور یقیناً اولیت کا شرف بیدل کو حاصل ہے۔ بیدل کہتے ہیں:

مردان ز غم سختی ایام گذشتند

من نیز بر این کوہ پلنگم کہ بر آیم

اور اقبال یوں خیال ظاہر کرتے ہیں:

ملے گا منزلِ مقصود کا اسی کو سراغ
اندھیری شب میں ہے چیتے کی آنکھ جس کا چراغ

اقبال کی غزل میں چیتے کی علامت بڑی تازگی کا احساس دلاتی ہے۔لیکن دوسری طرف ہمیں یہ جان کر خوشگوار حیرت ہوتی ہے کہ ان کے مرشد بیدل نے اس علامت کو سخت کوشی کے معنوں میں ان سے صدیوں پہلے برتا ہے۔

ضعف و ناتوانی کا بھی ایک فائدہ ہے۔ آندھیوں میں بڑے بڑے درخت تو جڑ سے اکھڑ جاتے ہیں لیکن گھاس کی پتی کا کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ بیدل اس خیال کو اپنے شعر میں یوں پیش کرتے ہیں:

بر طبع ضعیفان ز حوادث المی نیست
خاشاک کند کشتی خود موجِ خطر را

خطر پسندی تو اہلِ ہمت اور اہلِ قوت کا سرمایۂ حیات ہے۔ ضعیفی ایک اعتبار سے موجب امن ہے۔ بیدل کے اس شعر کی فکرِ اقبال سے مماثلت اقبال کے اس شعر میں دیکھی جا سکتی ہے۔

سفینۂ برگِ گل بنائے گا قافلہ مُورِ ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش مگر یہ دریا کے پار ہو گا

یہ تو بیدل کے محض بعض گزیدہ اشعار ہیں جو ہم نے اس مقالے کے گزشتہ باب سے پیش کیے ہیں۔ اگر بیدل کے کلیات اور اقبال کے اردو اور فارسی کلیات کے مضامین خودی و عظمتِ انسانی کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو وہ بذاتِ خود ایک ضخیم مقالے کا موضوع بن جائے گا۔ ہم نے یہ تقابلی جائزہ لیا ہے اور نہ یہ اس مقالے کی حدود میں سما سکتا ہے، بلکہ حافظے کی مدد سے جہاں جہاں فکرِ بیدل سے مماثل اقبال کا کوئی شعر یاد آیا وہ تقابل کے لیے پیش کیا۔ ان دونوں عظیم شعرا کی فکری مماثلت بحیثیت مقدار مندرجہ بالا تقابل سے دس گنا زیادہ ہو سکتی ہے۔

اقبال اور وحدت الوجود: ایک علمی مغالطہ اور اس کا ازالہ:

اقبال 'وحدت الوجود' کے مخالف تھے اور وہ ابن عربی کے مسلک کو قرآنی تعلیمات کے منافی جانتے تھے۔ اتنی سی حقیقت سے ہر اقبال شناس واقف ہے۔ لیکن اقبال کے بعض فکری تضادات پر محض خلیفہ عبدالحکیم، علی عباس جلالپوری جیسے ثقہ ناقدینِ ادب نے توجہ مبذول کرائی ہے۔ دراصل مملکتِ خداداد پاکستان کا قومی شاعر ہونے کے باعث فکرِ اقبال کسی

قدر تقدس کا حامل ہوگیا ہے اوراس کو ہر قسم کے تناقص سے مبرا خیال کیا جاتا ہے۔ بعض لوگ اقبال کی ولایت تک کے قائل ہیں اورانہیں ملامتی قسم کا صوفی سمجھتے ہیں۔ بعض ان کی شاعری کو خالص فلسفیانہ شاعری سمجھتے ہیں اور علی ہذا القیاس۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کے اپنے عدمِ اعتراف کے باوجود وہ اول و آخر شاعر تھے، بلکہ ایک بڑے شاعر، جس کے کلام کو دنیا کی عظیم شاعری میں جگہ مل سکتی ہے۔ جدید فارسی شاعری میں ایران و ہندوستان میں اقبال سے بڑا کوئی نام نہیں ہے۔ تاہم فلسفیانہ مسائل کا مؤثر بیان نثر ہی میں ہوسکتا ہے، شاعری میں نہیں۔ اقبال صوفی باعمل یا صاحبِ حال تو شاید نہیں تھے لیکن وہ ایک دردِ دل رکھنے والے انسان، ملتِ اسلامیہ کے عروج کے متمنی مصلح اور حکیم، اسلام کے سچے شیدائی اور بے مثال عاشقِ رسولؐ ضرور تھے۔ ان کے نظریۂ خودی کو فلسفہ کہا جا سکتا ہے مگر انہوں نے اس فلسفے کو اپنے ملی جذبات کے تابع بنانے کی کوشش میں خالص فلسفہ نہیں رہنے دیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ علی عباس جلالپوری اقبال کو فلسفی کے بجائے متکلم قرار دیتے ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ اقبال حرکت و عمل کے داعی ہیں، وہ ہر ایسے نظریے اور فلسفے کے مخالف ہیں جو افراد و اقوام سے ذوقِ عمل چھین لیتا ہے اور انہیں لذتِ روحانی کا افیون پلا کر گہری نیند سلا دیتا ہے۔ اس اعتبار سے اقبال عجمی تصوف کے بھی مخالف ہیں، جس کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ اہلِ اسلام کے دورِ زوال کی پیداوار ہے۔ خاص کر تاتاریوں کی یلغار کے بعد جب اسلامی تہذیب کا سب سے بڑا مرکز بغداد مٹ کر رہ گیا تو حساس دماغوں نے ترکِ دنیا اور متصوفانہ اشغال میں پناہ تلاش کر لی، یوں وہ تسخیرِ کائنات سے منہ موڑ کر تسخیرِ ذات کی طرف راغب ہوگئے اور دروں بینی کو اپنا شعار بنالیا۔ اقبال اس تصوف کو عجمی تصوف کہتے ہیں اور تصوف کی منفی اور مضر صورت سمجھتے ہیں۔ فقرِ خانقاہی کی انہوں نے بھرپور مخالفت کی ہے اور اسے اندوہ و دلگیری کا نام دیا ہے۔ اقبال نہ صرف اس نظامِ خانقاہی سے بیزار ہیں بلکہ انہوں نے بعض مخصوص شخصیات کی مخالفت بھی کی ہے۔ حافظ شیرازی جن کی شاعری کے اقبال اس قدر قائل تھے کہ کبھی کبھی ان کو ایسا محسوس ہوتا تھا گویا حافظ کی روح ان میں حلول کر گئی ہو لیکن مثنوی اسرارِ خودی میں انہوں نے حافظ پر تند و تیز حملے کیے۔ اسی طرح شیخ اکبر ابن العربی بھی اقبال کی سخت معاندانہ تنقید کی زد میں آئے۔ عقیدۂ وحدت الوجود کے بھی اقبال سخت مخالف تھے کیونکہ ان کے نزدیک یہ اس منفی تصوف کا حصہ تھا جس نے ملتِ اسلامیہ کے افراد سے ذوقِ عمل چھین لیا تھا۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ وحدت الوجود کے قائل ہونے کے باوجود مولانا رومی کو اقبال نے اپنا مرشد ٹھہرایا اور دوسروں کو بھی رومی کی غیر مشروط اطاعت پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔

اقبال کے ذہنی ارتقا کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابتدائی عمر میں نظریۂ وحدت الوجود کے حامی تھے۔ بلوغتِ فکر کے ایام میں جب وہ اپنا مستقل فلسفہ ترتیب دے رہے تھے وہ ہمیں وحدت الوجود کے منکر اور مخالفت دکھائی دیتے ہیں۔ جب کہ آخری ایام میں وہ دوبارہ وحدت الوجود کی طرف راجع نظر آتے ہیں۔ خلیفہ عبدالحکیم نے کیمبرج

یونیورسٹی میں اقبال کے استادِفلسفہ میک ٹیگرٹ کا حوالہ دیا ہے جس نے اقبال کو ایک بار لکھا کہ تم طالب علمی کے زمانے میں تو زیادہ تر ہمہ اوستی معلوم ہوتے تھے اب معلوم ہوتا ہے کہ ادھر سے ہٹ گئے ہو۔ (۱) یہ تبصرہ بانگ درا کے بعض ایسے اشعار کی بنیاد پر تھا جن میں ہمہ اوست کی جھلک دکھائی دیتی تھی۔

حسن ازل کی پیدا ھر چیز میں جھلک ہے
انساں میں جو سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں
بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تری پستی
روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

اب بقول خلیفہ اقبال اسے فطرت کی وحدتِ وجود کہتے ہیں۔ (۲)

اقبال کا یہ خیال تھا کہ منفی عجمی تصوف اور ہمہ اوستی نظریہ انسان کو قدر کے بجائے جبر کی طرف لے جاتا ہے اور قوتِ ارادہ اور ذوقِ عمل سے محروم کر دیتا ہے۔ وہ وحدت الوجود کو دینی عقیدہ نہیں بلکہ فلسفیانہ مسئلہ سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک وحدت الوجود قرآنی نظریۂ توحید کے خلاف ہے۔ وحدت الوجود کے نظریۂ تنزلات کو وہ مانویت کے فلسفۂ ظلمت کا تسلسل قرار دیتے ہیں، یعنی تنزلات کا نظریہ نور کو ظلمت میں بدلنے کا نظریہ ہے اور یہ قرآنی عقیدۂ تخلیق کے برعکس ہے۔ لیکن اس کا کیا چارہ ہے کہ خود قرآن مجید کے اندر بہت سی آیاتِ کریمہ ایسی ملتی ہیں جن سے وحدتِ وجود کا اثبات ہوتا ہے۔ امریکی ماہر نفسیات ولیم جیمز کا کہنا تھا کہ وحدت الوجود کا فلسفہ اپنانے سے خیر و شر کا امتیاز مٹ جاتا ہے اور انسان کو اخلاقی تعطیل حاصل ہو جاتی ہے۔ (۳) لیکن یہ خیال بھی ایک فکری مغالطے کی پیداوار ہے۔ تاریخی اعتبار سے عقیدۂ وحدت الوجود اور اس کے حامیوں کے احوال کا مطالعہ اس نتیجے تک پہنچاتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اخلاقی تعطیل کا شکار نہیں تھا۔

(۱) فکرِ اقبال ص ۳۵۴

(۲) ایضاً ص ۳۵۵

(۳) ایضاً ص ۳۵۸

بلکہ ان صوفیہ نے عظیم اخلاقی، علمی اور سیاسی جدوجہد کی ہے۔ مثال کے طور پر ممدوحِ اقبال حضرت شاہ ہمدان سید علی ہمدانیؒ وحدت الوجود کے قائل اور ابن عربی کے مقلد تھے جنہوں نے فصوص الحکم کی شرح بھی لکھی ہے، ان کے مجاہدانہ کارنامے اسلامی تاریخ میں رہتی دنیا تک یادگار رہیں گے۔ اسی طرح اقبال منصور حلاج کو بھی بڑا مقام دیتے ہیں، اور وحدت الوجودی ہونے کے باوجود رومی کی غیر مشروط مریدی کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔ علی عباس جلالپوری اس ضمن میں لکھتے ہیں:

> ’مقامِ حیرت ہے کہ اقبال نے تمام وجودی صوفیہ وفلاسفہ کی سخت مخالفت کی لیکن مولانا جلال الدین رومی کو جو وحدتِ وجود کے مشہور اور ممتاز ترجمان سمجھے جاتے ہیں نہ صرف مستثنیٰ قرار دیا بلکہ اُن کو اپنا پیرو مرشد بھی تسلیم کر لیا، اور خود مریدِ ہندی کے نام سے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ .... تمام مؤرخین وشارحین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مولانا رومؒ وحدت کے نہ صرف قائل تھے بلکہ اس کے پر جوش مبلغ بھی تھے۔فلاطینوس اور ابنِ عربی کی طرح ان کی الٰہیات کا بنیادی تصور یہ ہے کہ ارواحِ انسانی ماخذِ حقیقی سے صادر ہوئی ہیں اور اسی کی طرف بازگشت کے لیے جدوجہد کرنا انسانی کوششوں کا مقصود ومنتہیٰ ہے۔‘(۱)

جلالپوری کا موقف ہے کہ شارحینِ اقبال نے اس دقت کو محسوس ضرور کیا ہے لیکن وہ مولانا روم کی وجودی الٰہیات سے مکمل طور پر قطعِ نظر کر کے بار بار ان کے قدر واختیار، ارتقا اور تصورِ عشق کی مطابقت اقبال کے افکار سے کرتے ہیں۔ حالانکہ جہاں تک قدر واختیار کا تعلق ہے، مولانا کا مذہب جبر واختیار کے بین بین ہے۔ ان کا عشق انسان کے محبوبِ ازلی سے وصال کی کوشش کا نام ہے اور ان کا نظریہٗ ارتقاء نوفلاطونی ہے۔ اقبال اپنے نظریۂ عشق اور ارتقا میں برگساں اور الگزنڈر سے متاثر ہوئے ہیں۔ الگزنڈر کے نزدیک خدا یا یزدانیت کی روح جو کائنات میں جاری وساری ہے، اس کائنات کے ساتھ ساتھ ترقی پذیر ہے۔ برگساں مرورِ محض کا قائل ہے اور اس کے جوششِ حیات Elan Vitale کا تصور ہی اقبال کا تصورِ عشق ہے۔ برگساں کی طرح اقبال کے نزدیک عشق ایک تخلیقی قوت ہے، جس سے خودی مستحکم ہوتی ہے۔ یہ عشق آرزو اور طلب کا تخلیقی عمل ہے۔ جبکہ مولانا روم کے ہاں عشق کا مقصد روحِ انسانی کے اپنے مصدرِ حقیقی سے متصل ہونے کی خواہش اور جدوجہد کا نام ہے۔

جلالپوری کا دعویٰ ہے کہ اپنی آخری عمر میں اقبال دوبارہ وحدتِ وجود کی طرف رجوع لانے پر مجبور ہو گئے تھے، چنانچہ انہوں خطباتِ مدراس میں واشگاف انداز میں سریان کی حمایت کی اور اسی بنیاد پر اپنی الٰہیات کی عمارت استوار کر لی۔

---

(۱) اقبال کا علمِ کلام ص ۹۳

دراصل اقبال اپنے مردِمومن کے ذریعے اسلام کی نشأۃ ثانیہ کا خواب دیکھ رہے تھے اوراس سلسلے میں یہ باور کرانا ضروری تھا کہ ذاتِ باری تعالیٰ بھی اس کوشش میں برابر کی شریک ہے، جوخدا کی ایسی ماورائیت کے ساتھ ممکن نہیں تھا کہ اسے مسلمانوں کے معاملات سے کوئی دلچسپی ہی نہ ہو۔ چنانچہ اس دور میں وجودی صوفیہ کے متعلق ان کے نقطۂ نظر میں واضح تبدیلی آئی۔ کبھی وہ منصور کو فقہا کی طرح واجب القتل سمجھتے تھے اب ان کی حمایت کرتے ہوئے انہیں شہید صوفی کہنے لگے۔ نیز جب آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کا شہرہ ہوا تو اقبال نے ابن عربی کے نظریہ زمان ومکان سے اس کی تشریح کرنے کی کوشش کی اورفصوص الحکم کی طرف رجوع کیا۔ نیز عراقی، شہاب الدین سہروردی اور بایزید بسطامی جیسے وجودی صوفیہ کے ارشادات سے استدلال کیا۔

جلالپوری کے خیال میں اقبال نے جو 'عبدہٗ'' کی اصطلاح اپنی شاعری میں پیش کی ہے وہ دراصل ابن العربی کی حقیقتِ محمدیہؐ کا ہی دوسرا نام ہے۔ حقیقتِ محمدیہؐ کو ابن عربی نے حقیقت الحقائق، روحِ محمدؐ، العرش، روح الاعظم، قلم الاعلیٰ، انسانِ کامل، اصول العالم، آدمِ حقیقی، البرزخ اور الھیولیٰ وغیرہ ناموں سے بھی موسوم کیا ہے۔ ابنِ عربی کے نزدیک ذاتِ رسالت مآبؐ اور حقیقت الحمدیہؐ میں جو فرق ہے، وہی تفریق اقبال نے عبد اور عبدہٗ کے تصور میں روا رکھی ہے۔ عبدہٗ کے تصور میں جو کچھ انہوں نے حلاج کی زبان سے کہلوایا ہے اس میں وہ اس حد تک بڑھ گئے ہیں کہ عبدہٗ کو خدا قرار دیا ہے۔ چار شعر ملاحظہ ہوں:

عبدہٗ دھر است دھر از عبدہٗ است
ما ھمہ رنگیم او بی رنگ و بوست
عبدہٗ با ابتدا بی انتھاست
عبدہٗ را صبح و شام ما کجاست
کس ز سر عبدہٗ آگاہ نیست
عبدہٗ جز سر الا اللہ نیست
لا الہٰ تیغ و دم او عبدہٗ
فاش تر خواھی بگو ھو عبدہٗ(۱)

یہ وہی وحدت الوجودی تصور ہے جو ابن عربی اور ان کے مقلدین کا ہے۔ اقبال کا پورا بیان شبستری کے ایک ہی شعر میں سمایا ہوا ہے۔

ز احمد تا احد یک میم فرق است
جھانی اندر آن یک میم غرق است

(۱) اقبال کا علمِ کلام ص ۹۳ تا ۱۰۰ (ملخص)

غرض اقبال اواخر عمر میں دوبارہ وحدتِ وجود کے قائل ہو گئے تھے۔ یہ صورتِ حال نہ صرف انہیں بیدل کا ہم مشرب بناتی ہے بلکہ ایک بیدل شناس کی رائے میں اقبال کا وحدتِ وجود سے رجوع لانا مطالعۂ بیدل کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ تاثیر بیدل بر اقبال کے باب میں محمد طلحہ برق نے یہ دلچسپ رائے دیتے ہوئے لکھا ہے۔ 'چہ عجب کہ از مطالعۂ بیدل فلسفی معروف ھندی، شاعر مشرق علامہ اقبال ھم کہ در گروہ شھودیان مرتبۂ بلند دارد 'وحدت وجود' را مقر شد۔ (کہ گفت):

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسین وہی طٰہٰ (۱)



---

(۲) قند پارسی، ص ۲۹۲

بابِ ہفتم:

نتائج

فصلِ اول: بیدل کے تصورِ خودی اور فلسفۂ جہد و عمل کا خلاصہ:

متحدہ ہندوستان کے عظیم فلسفی شاعر میرزا عبدالقادر بیدل کے تصورِ خودی اور فلسفۂ جہد و عمل پر ایک طویل مقالہ قلمبند کر دیا گیا ہے۔ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ بیدل کی حکیمانہ شاعری ہند مسلم تہذیب کا وقیع ترین ادبی سرمایہ ہے اور اسے ہندوستان کی فارسی شاعری کا تاج محل کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ بیدل کی شاعری تاج محل کی ہم عمر بھی ہے اور اس نادرۂ روزگار شاہکار کی طرح ایک جمالیاتی معجزہ بھی۔ بیدل کی جمالیات کی ایک جہت تو زبان اور اسلوب کی ہے اور دوسری جہت فکر و معنی کی۔ بیدل نے اپنی شاعری میں تصوف اور فلسفے کو جس خوبصورتی کے ساتھ تغزل اور شعریت سے آمیخت کیا ہے اس کی نظیر پیش کرنا مشکل ہے۔ اخلاقی شاعری میں بلاشبہ بیدل کا مقام ہندوستان میں سب سے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔ وہ ایک لاکھ کے قریب اشعار کے مالک تھے اور اس سرمایۂ شعری کا معتد بہ حصہ اخلاقی مضامین پر مشتمل ہے۔ اس حیثیت میں بیدل ایک بہت بڑے مصلح اور معلمِ اخلاق کے طور پر بھی سامنے آتے ہیں۔ بلاشبہ سعدی، رومی اور شیکسپیر کی طرح ان کے کلام میں آفاقی عناصر ہیں جو رہتی دنیا تک زندہ رہنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

بیدل نے عظیم مغلیہ سلطنت کے عروج و زوال کا سارا منظر نامہ اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ انہوں نے ہوش سنبھالا تو شاہجہان کا دور تھا، جب مغلیہ سلطنت اپنے بامِ عروج پر پہنچی ہوئی تھی۔ سلطنت میں ہر طرف خوشحالی تھی، ادب اور آرٹ کو بھرپور سرپرستی حاصل تھی اور امن و امان کا دور دورہ تھا۔ پھر بیدل نے اپنی ہی آنکھوں سے مغل بادشاہوں کی تخت نشینی کی جنگیں اور طوائف الملوکی کا دور بھی دیکھا، جب ہر طرف معاشرے میں جھوٹی اقدار کی پرستش ہو رہی تھی، عدل و انصاف قصۂ پارینہ بن گیا تھا، حکمرانوں کی نااہلی سے سلطنت کا تار و پود تیزی سے بکھرتا جا رہا تھا، ہوسِ زر کا ہر کہیں دور دورہ تھا اور مقتدر طبقے کے افراد سے دانشمندی، مردانگی اور غیرت کے اوصاف بتدریج معدوم ہوتے جا رہے تھے۔ اورنگ زیب عالمگیر کا طویل عہد ایک عبوری دور ثابت ہوا۔ اگرچہ اورنگ زیب نے زوال آمادہ مغل سلطنت کی طاقت کو یک جا کرنے اور اس کی شوکت رفتہ بحال کرنے کی کوشش ضرور کی، مگر سیاسی حالات ایسے ابتر ہو گئے تھے کہ ہندوستان بھر میں طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا۔ مرہٹوں اور جاٹوں کی آئے دن کی یورشوں سے نبٹنے میں مغلیہ سلطنت دن بدن کمزور ہوتی گئی۔ خود اورنگ زیب کی زندگی کا ایک بڑا حصہ دکن کی مہمات کی نذر رہا جس سے دارالسلطنت میں انتشار اور بدنظمی بڑھتی

گئی اور مغلیہ تاریخ کی وسیع ترین حدود مملکت کا حامل ہونے کے باوجود عہدِ عالمگیری کے آخری ایام میں مغلیہ سلطنت سیاسی، عسکری اور اخلاقی اعتبار سے کھوکھلی ہو چکی تھی۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد تو زوال کا عمل اس سرعت کے ساتھ شروع ہوا کہ مغل حکمرانوں کو دوبارہ سنبھلنے اور اصلاحِ احوال کا موقع نہیں ملا۔ اگر یہ موقع انہیں مل بھی جاتا تو اس سے کچھ فائدہ ہونا ممکن نہ تھا کیونکہ خود مغلیہ خاندان کے افراد اخلاقی زبوں حالی کی پستیوں میں جا گرے تھے۔ اس کی ایک مثال لال کنور ہے جو تان سین کی اولاد سے ایک ادنیٰ کلاونت تھی لیکن مغل شاہوں کے دل و دماغ پر قابض ہو گئی۔ جہاندار شاہ نے اسے ملکۂ ہند بنا کر امتیاز محل کا خطاب دیا، اس کے ایک بھائی کو اکبر آباد کا صوبیدار بنایا اور دیگر کو پنج ہزاری اور ہفت ہزاری منصب عطا کیے۔ ایک مرتبہ شاہی محل سے دریائے راوی کا نظارہ کر رہی تھی کہ ایک مسافروں سے بھری کشتی دیکھ کر اس کے دل میں عجیب خواہش مچل اٹھی، بادشاہ سے فرمائش کر بیٹھی 'میں نے مسافروں سے لدی ہوئی کشتی کبھی ڈوبتے نہیں دیکھی'۔ اس کلاونت کا اتنا اشارہ کافی تھا کہ ایک کشتی مسافروں سے بھری ہوئی لائی گئی اور لال کنور کی نگاہوں کے سامنے غرق کر دی گئی۔ (۱) محض اسی ایک واقعے سے مغل حکمرانوں کی اخلاقی زبوں حالی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بیدل جو اپنے دور کے حکیم الامت تھے ایسی صورتِ حال میں خاموش تماشائی بنے کب رہ سکتے تھے؟ چنانچہ انہوں نے مغل حکمرانوں کے ننگِ انسانیت رویوں پر صدائے احتجاج بلند کی۔ وہ ہر حال میں انصاف کا ساتھ دیتے تھے۔ ساداتِ بارہہ سے وابستگی کے باوجود فرخ سیر کے ظالمانہ قتل پر انہوں شدید ردِ عمل ظاہر کیا اور اسی باعث انہیں جان بچانے کے لیے پنجاب کا سفر اختیار کرنا پڑا۔ یاد رہے یہ وہی فرخ سیر تھا جس نے اپنے خلاف سکہ کہنے پر جعفر زٹلی جیسے شاعر کو موت کے گھاٹ اتارا تھا مگر ظلم تو ظلم تھا، بیدل کو سادات کی نمک حرامی پر افسوس گزرا جو انہوں نے اس مغل بادشاہ کے ساتھ روا رکھی۔

اس سیاسی پس منظر کے ساتھ جب ہم بیدل کے خاندان اور ماحول کے متعلق تحقیق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کا بچپن اور جوانی کا سارا عہد اہل اللہ کی صحبت میں گزرا۔ تصوف کا دور دورہ تھا اور صوفیا اور اولیا کے روح پرور قصے ہر کہیں زباں زد خاص و عام تھے۔ بیدل ساڑھے چار برس کی عمر میں ہی شفقتِ پدری سے محروم ہو گئے تھے۔ والد کی وفات کے بعد ان کی ابتدائی تربیت چچا میرزا قلندر نے کی جو ایک درویش صفت انسان تھے اور سلسلۂ قادریہ کے ایک بزرگ مولانا کمال سے بیعت تھے۔ بیدل کی پیدائش کا مادۂ تاریخ مولانا قاسم درویش نے 'فیضِ قدس' اور 'انتخاب' کے الفاظ سے نکالا۔ بیدل کو ابجد سے آشنائی والدہ نے کرائی۔ سات ماہ کی قلیل مدت میں انہوں نے قرآن مجید ختم کیا اور ماں کی رحلت کے بعد انہیں تعلیم کی خاطر مدرسے میں داخل کرایا گیا۔ مدرسے کے قیل وقال اور جنگ وجدل کے ماحول سے گھبرا کر چچا نے انہیں درس سے اٹھالیا اور یہ گھر پر ہی فارسی ادب کی کتب کے مطالعے میں مصروف ہو گئے۔ بیدل کی ابتدائی تربیت کا شرف ایک بزرگ مولانا کمال کو حاصل ہوا۔ مکتب میں زیرِ تعلیم تھے تو بیدل کی شاعری کا آغاز ہوا اور مبدء فیاض کو اپنا

---

(۱) روح ص۳۸۸

استاد مقرر کیا۔ انہی دنوں میں بہار میں ایک بزرگ شاہ ملوک نامی مقیم تھے، بیدل کو اس مجذوب سے بھی فیضِ روحانی کا شرف حاصل ہوا۔ ایک اور صاحبِ کرامت بزرگ شاہ یکۂ آزاد کا شمار بھی بیدل کے روحانی اساتذہ میں ہوتا ہے۔ بیدل فیضِ روحانی کے سلسلے میں شاہ فاضل کا بھی ذکر کرتے ہیں جو علومِ ظاہری اور باطنی میں دستگاہ رکھتے تھے۔ قیامِ اوڑیسہ کے دوران انہیں شاہ قاسم ہواللہی کی صحبت سے بھی فیض اٹھانے کا موقع ملا، اس وقت ان کی عمر سترہ برس تھی۔ لیکن سب سے حیران کن واقعہ ان کی زندگی میں بجلی کے کوندے کی طرح لپکنے والی شاہ کابلی کی صحبت کا ہے، جن کے مختصر فیض نے بیدل کے اندر ویسا روحانی انقلاب برپا کیا جو مولانا رومیؒ کی زندگی میں شاہِ شمس تبریزؒ کے ورودِ مسعود سے پیدا ہوا تھا۔ یہ طویل قصے ہم چہار عنصر اور دیگر ماخذ کی مدد سے تفصیل کے ساتھ درج کر چکے ہیں۔ یہاں اس اعادے کا مقصد بیدل کے اس ذہنی ارتقاء کا جائزہ لینا تھا جس میں ان کے روحانی ماحول نے اہم ترین کردار ادا کیا۔ بیدل ایک مدت تک آوارہ خرامی میں مصروف رہے اور ہندوستان کے مختلف شہروں کا چکر لگاتے رہے۔ اس سیر و سفر نے بھی ان کی فکری بلوغت پر نمایاں اثرات مرتب کیے۔ بیدل روحانی ترقی کے کئی مراتب و مراحل طے کر چکے تھے۔ ذہن تھا کہ افکار کی آماجگاہ بنا رہتا ہے، اسی دوران تقریباً چھبیس برس کی عمر میں انہوں نے تاہل اختیار کیا اور آبا و اجداد کی روش پر چلتے ہوئے شہزادہ اعظم کی فوج میں ملازمت اختیار کر لی۔ بیدل کو بہت جلد اندازہ ہوا کہ ملازمت ان کی طبعِ غیور کے لیے قید و بند ثابت ہو رہی ہے اس لیے بالآخر فقرِ غیور کے اشارے پر ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔ قیامِ اکبرآباد کے دوران انہیں حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی خواب میں زیارت ہوئی۔ حضور نبی کریمؐ نے اس خواب میں بیدل کو اعلیٰ روحانی مقام و مرتبے کی بشارت دی۔ کچھ مدت متھرا میں قیام کے بعد بالآخر بیدل مستقل طور پر دہلی منتقل ہو گئے اور یہاں انہیں نواب شکراللہ خاں جیسے قدردان اور ان کے خاندان کی سرپرستی حاصل ہوئی۔ بیدل کی زندگی کا بڑا حصہ دہلی میں ہی گزرا۔ نواب کی طرف سے یومیہ وظیفہ مقرر تھا، نیز وہ حبوب سازی کا کام بھی جانتے تھے جس سے اچھی گزر بسر ہو جاتی تھی۔ تمام تر وقت فراغت کے ساتھ شعر و سخن کی خدمت میں صرف کرتے تھے جسے وہ اپنا حاصل حیات سمجھتے تھے۔

اس پس منظر سے بیدل کے ذہنی ارتقا کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے۔ بیدل نے صوفیائے متقدمین کے کلام کا دقتِ نظر سے مطالعہ کیا تھا، اس کے علاوہ ہندو فلسفے پر بھی ان کی گہری نظر تھی اور مہابھارت کا قصہ سارے کا سارا انہیں زبانی یاد تھا۔ اس علمی پس منظر نے فکرِ بیدل کے نشو و نما پر عمیق اثرات مرتب کیے لیکن ان کے فکر کا سب سے بڑا ماخذ اور مصدر وہ حقائق حیات تھے جن کا انہوں نے اپنے سفر و حضر کے دوران گہرا شعور حاصل کر لیا تھا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ بیدل کی حکیمانہ شاعری کا عرصہ ہند مسلم تہذیب کے دورِ عروج سے لے کر دورِ زوال تک پھیلا ہوا ہے۔ خاندان اور ماحول کا اثر تو تھا ہی، قدرت نے انہیں ایک اعلیٰ حکیمانہ فکر و نظر اور تخیل و وجدان کی بے پناہ صلاحیتوں سے بھی نوازا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی اس خداداد فطری صلاحیت کو قدرت کی بیش بہا امانت سمجھ کر اسے معاشرے کی

اصلاح احوال کے لیے وقف کیا۔ یہی وجہ ہے کہ بیدل کے کلام میں مجازی حسن وعشق کی چاشنی نہیں ہے۔ سراسر حکیمانہ مضامین کے مطالعے سے بسا اوقات طبیعت اچاٹ ہونے لگتی ہے۔ پھر خدا نے فکرِ رسا کو ایسا پایہ بخشا تھا کہ اس کے اظہار کے لیے اس دور کے مروجہ اسالیبِ زبان و بیابان بالکل ناکافی تھے، چنانچہ بیدل کو لاتعداد نامانوس تراکیب تراشنا پڑیں، جس کے باعث ان کی زبان ہم عصر ادب کے لیے ایک معمہ بن گئی۔ بیدل کے اکثر اشعار سنگین نوعیت کے ہیں جن کے معانی اور مفاہیم تک رسائی عام اہلِ ذوق کے بس کی بات نہیں۔ خود اس بارے میں فرماتے ہیں۔

معنی بلند من فکر تند می خواهد

سیر معنی آسان نیست کوهم و کتل دارم

یہی وجہ ہے کہ ہم عصر ناقدین نے ان کی زبان کو خارج از آہنگ قرار دیا۔ اہلِ ایران تو یوں بھی ہندوستانی شعرا کو خاطر میں نہیں لاتے تھے، خود ہندوستان میں بھی بعض ناقدینِ سخن نے بیدل پر مشکل پسندی کا الزام لگا کر ان کے سرمایۂ شعری کو یکسر مسترد کر دیا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تازہ گوئی کی تحریک اور سبکِ ہندی کی مروجہ روایت کے زیرِ اثر لکھی جانی والی پیچیدہ شاعری سے قطعِ نظر بیدل کے دیوان میں ہزاروں ایسے اشعار ہیں، جن کا مطلب بالکل واضح اور اسلوب صاف ہے۔ قابلِ افسوس بات یہ کہ کلامِ بیدل کے اچھے انتخاب پیش نہیں کیے گئے، اس لیے بیدل کا قاری ان کی شاعری کے مجموعی اسلوب کے پیشِ نظر اسے کوئی گورکھ دھندا یا چیستان سمجھ کر ہاتھ سے رکھ دیتا ہے اور بیدل کا ناقد یا محقق اسے بھاری پتھر سمجھتا ہے اور محض چوم کر چھوڑ دیتا ہے۔

اس ضمنی بحث کے بعد یہ کہنا برمحل معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کی شاعری کا بیشتر حصہ بلند پایہ اخلاقی مضامین اور فکر و فلسفہ کے اہم مسائل پر مشتمل ہے۔ بیدل نے شاعری کی جس روایت کو اپنے لیے مشعلِ راہ بنایا ہے اس کا ماخذ و مصدر تصوفِ اسلامی ہے اور ان سے پہلے عظیم صوفی شعرا حافظ شیرازی، سعدی شیرازی، شیخ فریدالدین عطار، حکیم سنائی اور مولانا جلال الدین رومی اسی روایت میں لازوال ادب تخلیق کر چکے تھے۔ بیدل بھی اسی روش پر چلے اور فکرِ اسلامی اور روایتِ تصوف کو اپنے ادب اور شاعری کی اساس بنایا۔ بیدل کے پیشِ نظر ایران اور ہندوستان کا فکر و فلسفہ بھی تھا۔ ایران میں مانویت کے منفی اثرات کے پیشِ نظر کائنات کو ظلمت و کثافت کی علامت سمجھا جاتا تھا اور ہندوستان میں ویدانتی فلسفے کے تحت اس کائناتِ مادی کو محض وہم و گمان یا مایا قرار دینے کا رجحان تھا۔ بدھ مت کی تعلیمات نے ترکِ خواہش کو نجات کا ذریعہ گردانا۔ زندگی کے ان منفی فلسفوں کے برعکس دینِ اسلام نے تخلیقِ کائنات کو ایک فعلِ حق کے طور پر پیش۔ بنی آدم کو عزت و تکریم کا مقام بخشا اور احسن تقویم کا شاہکار قرار دیتے ہوئے اسے خلیفۃ اللہ فی الارض کا بلند مقام و مرتبہ عطا کیا۔ بیدل کے پیشرو صوفیہ کے ادب میں عظمتِ انسانی کا مضمون پہلے ہی شرح و بسط کے ساتھ بیان ہو چکا تھا، لیکن بیدل نے اپنی بے مثال عبقریت سے کام لیتے ہوئے اسلام کے اس مثبت آفاقی پیغام کو ایسی رفعت سے آشنا کرایا کہ فارسی ادب میں

اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ اس تعارف کے بعد ہم اس مقالے کے اہم نتائج کی طرف توجہ مبذول کرتے ہیں، جنہیں سطورِ ذیل میں منطقی ترتیب کے تحت درج کیا جاتا ہے:

۱۔ بیدل عقیدۂ وحدت الوجود پر یقین رکھتے تھے:

اسلامی تصوف میں یونانی، ایرانی اور ہندی فلسفے کی آمیزش سے فلسفیانہ گہرائی پیدا ہوئی ہے۔ خود صوفیہ میں بعض ایسے حکما گزرے ہیں جن کے فکر و وجدان نے علمِ تصوف کو بے پناہ گہرائی اور گیرائی بخشی۔ اس ذیل میں اندلس کے مشہور صوفی شیخ محی الدین ابن عربی کا نام خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے، جن کی شہرۂ آفاق تصانیف 'فصوص الحکم' اور 'فتوحاتِ مکیہ' نے متصوفانہ ادب پر گہرے نقوش چھوڑے۔ شیخ ابن عربی کو عقیدۂ وحدت الوجود کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ فصوص الحکم کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ نے یہ کتاب براہِ راست الہامی رہنمائی کے تحت اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم پر تصنیف کی ہے۔ شیخ ابن عربی کی تصانیف کے زیرِ اثر فارسی شعر و ادب میں 'وحدت الوجود' کے مضامین کثرت سے بیان ہونے لگے اور بیدل کے زمانے تک یہ روایت کافی گہری ہو چکی تھی۔ بیدل بھی شیخ ابن عربی کے فکر سے متاثر ہوئے اور انھوں نے اپنی مثنویوں، رباعیوں اور غزلوں میں جا بجا وحدت الوجود کے مضامین بیان کیے۔ بیدل کے عہد میں اسلامی ہند میں مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کے افکار کا بھی چرچا تازہ تھا جنہوں نے 'وحدت الوجود' کے مقابل ایک متبادل نظریہ 'وحدت الشہود' کے نام سے پیش کیا۔ بیدل کی فکر پر وحدت الشہود کے اثرات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔

شیخ ابن عربی کے مطابق جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اسماءِ حسنیٰ کے اعتبار سے چاہا کہ ان اسماء کے اعیان کو ایسی جامع مخلوق میں معائنہ کرے جو صفتِ وجود سے متصف ہونے کے باعث تمام شانِ الٰہی کو محیط ہو اور اس مخلوق کی وساطت سے اللہ تعالیٰ کا سر اسی پر ظاہر ہو تو تمام عالم کو ایک درست کی ہوئی صورت کی طرح بنایا لیکن اس میں روح نہ تھی۔ سو وہ آئینہ بے جلا تھا۔ لیکن جب اس محل کو درست کیا تو وہ روحِ الٰہی کے قبول کرنے کے لیے تیار ہو گیا تو اس میں اپنی روح پھونک دی۔ جب اس آئینے کو جلا ملی تو آدم خود اس آئینے کی جلا اور اس صورت کی روح بنا، اور فرشتے اس کے بعض قویٰ ہوئے۔ اس خلقت میں تمام عالمِ اعلیٰ اور اسفل کی قابلیات شامل ہیں۔ اسی کو انسان اور خلیفہ کہا گیا جو حق تعالیٰ کے لیے بمنزلہ مردمِ چشم کے ہے کیونکہ اسی سے اللہ تعالیٰ نے اپنی خلق کی طرف نظر کی۔ اور وہی اس علامت کا محل ہے جس سے وہ بادشاہ اپنے خزانوں پر مہر کرتا ہے اور اسی نسبت سے اس کا نام خلیفہ رکھا ہے۔ پس جب تک اس عالم میں انسانِ کامل رہے گا تب تک وہ محفوظ و مامون رہے گا۔ پس وہ انسانِ کامل آخرت کے خزانے پر ابدی مہر ہے اور جو کچھ کہ صورتِ الٰہی میں اسماء تھے وہ سب خلقتِ انسانی میں ظاہر ہوئے ہیں اور اسی انسان سے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں پر حجت قائم ہوئی ہے۔

اس بیان سے واضح ہے کہ عقیدۂ وحدت الوجود کا سب سے بڑا نتیجہ عظمتِ انسانی کا احساس و اعتراف ہے۔

وحدت الشہود کا نظریہ تو وجودِ کائنات اور وجودِ انسانی کو محض ظل یا سایہ قرار دیتا ہے جب کہ وحدت الوجود کے مطابق ماہیت کے اعتبار سے خلق بھی عین حق ہے۔ اس لیے انسان اس عالم میں خلافت و نیابت الٰہی کا حقیقی سزاوار ہے اور خالقِ کائنات نے اسے تسخیر کائنات کے عظیم مقصد پر مامور کیا ہے۔ چنانچہ بیدل کی شاعری میں عظمتِ انسانی کا نغمہ اس بلند لے میں گایا گیا ہے کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ بیدل انسان کو محورِ کائنات سمجھتے ہیں اور اس کے مقام و مرتبے کو اس قدر مبالغے سے بیان کرتے ہیں کہ گویا خدا کے طالب اور انسان کے مطلوب ہونے کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

چونکہ انسان کا اہم ترین فریضۂ حیات معرفتِ الٰہی ہے اور معرفتِ الٰہی کی بنیادی شرط معرفت نفس ہے اس لیے بیدل نے عرفانِ ذات پر خصوصیت سے زور دیا ہے اور ان کا یہی پیغام پھیل کر ان کے تصورِ خودی کی صورت میں متشکل ہوا ہے۔ جیسا کہ تصورِ خودی کے بیان میں پہلے کہا جا چکا ہے کہ روایتی تصوف اور متصوفانہ شاعری میں خودی کا لفظ مذموم معانی میں استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ بیدل نے اپنی شاعری میں محض ایک آدھ مقامات پر اس لفظ کا استعمال کیا ہے، جب کہ ان کی شاعری میں تصورِ خودی اپنی تمام تر جزئیات کے ساتھ نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ بیدل نے اس فلسفے کو جس مقام تک پہنچایا ہے، اس سے آگے تو شاید اقبال بھی اسے نہیں لے جا سکے۔ جب کہ یہ حقیقت ہے کہ خودی کو ایک مربوط فلسفے کے طور پر فارسی اور اردو شاعری میں پہلی بار اقبال نے ہی پیش کیا۔ اقبال کی بیدل سمیت مغربی و مشرقی فلاسفہ، حکما، صوفیہ اور شعرا سے تاثر پذیری ایک الگ بحث ہے، لیکن ہم نے اپنے مقالے میں اس حقیقت کو محکم دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ اقبال اور بیدل کے فلسفۂ خودی کے فکری مواد میں بڑی مطابقت اور یکسانیت ہے۔

اقبال اور بیدل میں مغائرت کا احساس عقیدۂ وحدت الوجود کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اقبال فلسفی شاعر تھے، صاحبِ حال صوفی نہ تھے۔ ان کا وجدان شاعرانہ وجدان ضرور تھا لیکن اولیا کے کشف و شہود تک انہیں رسائی نہ تھی۔ یہی سبب ہے کہ کسی عقیدے یا فلسفے کو تسلیم یا رد کرنے کا فیصلہ انہوں نے اپنی استطاعتِ عقلی کے مطابق کیا۔ اقبال بعض شخصیات، نظاموں، یا عقیدوں کی مخالفت میں معقولیت کی حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر حافظ شیرازی کے متعلق ایک طرف تو ان کا یہ کہنا تھا کہ کبھی کبھی حافظ کی روح مجھ میں حلول کر جاتی ہے، دوسری طرف انہوں نے حافظ پر تند و تیز حملے بھی کیے۔ رومیؒ انہیں ان کے عقیدۂ وحدت الوجود کے باوجود قبول ہیں۔ افلاطون کو وہ گوسفندی فلسفے کا حامی سمجھ کر یک قلم مسترد کر دیتے ہیں۔ عجمی تصوف سے انہیں سخت نفور ہے، حالانکہ دینِ اسلام کی تعلیمات کو فلسفیانہ گہرائیوں سے آشنا کرنے میں اہلِ عجم کا بڑا ہاتھ ہے۔ خود اقبال کے ممدوح رومی اور غزالی بھی تو اہلِ عجم سے تھے۔ فرنگیوں کے نظامِ افکار اور نظامِ حیات و معاشرت سے انہیں اکبر الہ آبادی کی طرح سخت بیر ہے۔ عین اسی طرح شیخ الاکبر محی الدین عربیؒ بھی جن کے کشف کی ایک دنیا مقلد ہے، اقبال کی تنقید کی زد میں آئے ہیں۔ میرزا عبدالقادر بیدلؒ کو یوں تو وہ مرشدِ کامل مانتے ہیں لیکن جہاں بات وحدت الوجود اور فلسفۂ تنزلات کی آتی ہے تو وہ بیدل کو بھی تسلیم نہیں کرتے اور مانویت کا

اندھا مقلد قرار دیتے ہیں۔ اس بیان کی توثیق معروف اقبال شناس فلسفی ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے تبصروں سے ہوتی ہے جو انہوں نے اپنی کتاب 'فکرِ اقبال' میں پیش کیے اور خود اقبال کی اپنی تحریریں بھی اس کی گواہ ہیں۔

اقبال جو تنزلات اور تجلیات کے مخالف ہیں دراصل یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ خدا نے اس کائنات کو 'کن' کہہ کر چشم زدن میں عدمِ محض سے تخلیق کیا ہے۔ یہ عقیدہ تخلیق کی فلسفیانہ اور سائنسی تعبیرات سے لگا نہیں کھاتا۔ فلسفۂ ارتقا جس کے وہ مسلمان صوفیہ کے مانند قائل ہیں اس تصور کی روشنی میں باطل ٹھہرتا ہے۔ بیدل کا عقیدہ یہ ہے کہ وجود حق ہے اور عدم باطل ہے۔ عدم سے وجود اس لیے پیدا نہیں ہوسکتا کہ قانونِ فطرت کے مطابق حق ہمیشہ حق سے پیدا ہوتا ہے اور باطل ہمیشہ باطل کو جنم دیتا ہے۔ اسی باعث خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِا الْبَاطِلِ 'اور حق کو باطل سے مت ملاؤ'۔

کائنات کی لحاتی تخلیق اور تخلیق کے تدریجی ارتقائی عمل میں محض طریقِ کار کا فرق ہے۔ عالمِ خلق کی اصل عالمِ امر ہی ہے۔ اب اگر امرِ الٰہی کائنات کو ایک ہی لمحے میں عدمِ محض nothingness سے پیدا کرنے کا ہو یا اپنی تجلیات کے فیض سے بتدریج معرضِ وجود میں لانے کا، حقیقت دراصل دونوں تصورات کی ایک ہے، البتہ فرق محض طریقِ کار کا ہے۔ ابن عربی سمیت تمام اکابر صوفیہ ذاتِ الٰہی کی تنزیہ کے قائل ہیں اور کسی تشبیہ، حلول اور تناسخ کے عقائد کو ہرگز روا نہیں رکھتے۔ خاص کر ابن عربی تو ذات باری تعالیٰ کو وراء الوراء، ثم وراء الوراء ثم وراء الورا سمجھتے ہیں اور علی الاعلان کہتے ہیں کہ:

الرب رب و ان تنزل والعبد عبد و ان ترقی

اقبال بھی پروفیسر ولیم جیمز کی طرح یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ فلسفۂ وحدت الوجود اخلاقی تعطیل کا سبب بنتا ہے۔ حالانکہ اس بات میں کوئی صداقت نہیں۔ وحدت الوجود کے قائل ہونے کے باوجود مولانا جلال الدین رومی اور میرزا عبدالقادر بیدل کے پیغامِ حیات کا مرکزی مضمون ہی جہد و عمل ہے۔ صوفیہ کے ترک کا مطلب ترکِ لذاتِ نفس اور ترکِ محبتِ دنیا ہے، ترکِ جہد و جہاد نہیں۔ اہلِ سلوک کی ریاضتِ شاقہ سے بڑھ کر کسی سخت کوشی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ وہ تو محض تن پروری کے خلاف ہیں اور اسے اعلیٰ مراتب کے حصول کے لیے سدِّ راہ سمجھتے ہیں۔ اقبال خانقاہی نظام کو اندوہ و دلگیری پیدا کرنے کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ مغربی تہذیب کے ساتھ ان کا رویہ معاندانہ ہے، تو دیکھنا پڑے گا کہ وہ استحکامِ خودی کے ذریعے تسخیر کائنات کا کون سا ٹھوس عملی منصوبہ رکھتے ہیں۔ گزشتہ کئی صدیوں سے انسان نے تسخیر فطرت و کائنات کے جو محیر العقول کارنامے سرانجام دیے ہیں ان کی بنیاد سائنسی تحقیق ہے۔ لیکن اقبال نے سائنسی علوم کی اہمیت پر کہیں زور نہیں دیا۔ انہیں صرف صحرائے عرب کی بدوی اور نخلستانی تہذیب پسند ہے جو تہذیب کی ابتدائی اور غیر ترقی یافتہ صورت ہے۔ ایسی صورت حال میں ان کا تسخیر کائنات کا رومانی منصوبہ عملی جامہ پہننے سے قاصر نظر آتا ہے۔

حقیقتِ حال یہ ہے کہ اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ محکوم امتِ مسلمہ سے قنوطیت اور خوف و حزن کا خاتمہ کرنے کی

سعی وکوشش ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری میں بھی پیغمبرانہ کردار ادا کرتے ہوئے ملتِ اسلامیہ کے عروقِ مردہ میں خونِ حیات دوڑانے کی کوشش کی ہے۔ اپنی اس کوشش میں وہ کامیاب بھی نظر آتے ہیں، کیونکہ اسلامی دنیا میں فکرِ اقبال سے ہمہ گیر اثر پذیری کا رجحان موجود رہا ہے۔ ماضی قریب میں ایران کے اسلامی انقلاب کے حامیوں نے بھی فکرِ اقبال سے خاصا استفادہ کیا ہے۔

اس ذیلی بحث کے بعد ہم پھر اپنے موضوع کی طرف واپس آتے ہیں۔ ہم نے دعویٰ پیش کیا ہے کہ بیدل کے تصورِ خودی کی بنیاد ان کے تصورِ عظمتِ آدم پر ہے اور عظمتِ آدم کا ان کا تصور عقیدۂ وحدت الوجود کی بنا پر استوار ہوا ہے۔ جہاں تک وحدت الشہود کا تعلق ہے، یہ تو وحدت الوجود کی محض ایک ذیلی تعبیر یا وضاحت ہے، وحدت الوجود کے ہمہ گیر نظریے کا ابطلال نہ 'وحدت الشہوذ' کا مقصد ہے اور نہ وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔ بیدل کے عقیدۂ وحدت الوجود میں کسی شک اور شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ وہ فلسفۂ تنزلات پر بھی کامل یقین رکھتے ہیں جس کا مبسوط بیان انہوں نے اپنی مثنویوں عرفان اور محیطِ اعظم میں بھی کیا ہے اور قطعات، رباعیات اور غزلیات میں بھی۔

بیدل کی مثنوی 'مرأت اللہ جو مثنوی 'عرفان' کا حصہ ہے نزول اور صعود کی فلسفیانہ بحث پر مشتمل ہے۔ مثنوی کا موضوع یہ ہے کہ کس طرح ذاتِ بحت نے اپنا اظہار کیا اور کس طرح کائنات ظہور میں آئی۔ بیدل کہتے ہیں کہ تعینِ اول میں ذاتِ بحت نے اپنی یکتائی کا شعور حاصل کیا۔ یہاں صفات کی نوعیت عمومی تھی۔ اور یہ مقام احدیت تھا۔ اس کے بعد تعینِ ثانی میں ذاتِ احدیت نے اپنا شعور حاصل کیا اور تمام صفات کا مکمل اظہار رہوا۔ اس کے بعد واجب الوجود کا مرحلہ آیا، جب وجود کا عقل سے تعلق تعین کی بنیاد پر نہ تھا اور عقل کل ظہور میں آئی۔ پھر بیدل عقل، نفس، اور ہیولیٰ کی ماہیت سے بحث کرتے ہیں۔ تعین کے اگلے مرحلے میں اجسامِ مادی وجود میں آئے اور افلاک کا ظہور رہوا۔ یہاں بیدل تمام افلاک کا ذکر کرتے اور ان کی خصوصیات گنواتے ہیں، اور یہ بھی بتاتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کس صفت کی تجلی کا اثر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فلکِ زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر جن صفاتِ الٰہیہ کے مظہر ہیں وہ اللہ کے ان صفاتی ناموں سے وابستہ ہیں: رب، علیم، قہار، نور، مصور، محصی اور مبین۔ ان میں سے ہر صفت اپنا مخصوص اثر پیدا کرتی ہے۔ بیدل کا عقیدہ ہے کہ تمام کائنات اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات کے مظاہر ہیں۔ جہاں تک عناصر اربعہ یعنی آتش، باد، آب اور خاک کا تعلق ہے بیدل کے نزدیک ہے یہ صفاتِ الٰہی قابض، حی، محی، اور ممیت کے آثار ہیں۔

تنزلات یا تعینات کی آخری منزل تخلیقِ عالم ہے، یہاں سے صعود یا عروج کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس ارتقائی عمل کے نتیجے میں عوالم جمادات ونباتات وحیوانات ظہور میں آتے ہیں، جو اسمائے الٰہی عزیز، رازق اور مذل کے آثار ہیں۔ انسان جو خلاصۂ موجودات ہے، سب سے آخر میں ظہور میں آتا ہے اور وہ اسمِ الٰہی جامع کا مظہر ہے۔

مثنوی عرفان کے بابِ پنجم میں بیدل نے نظریۂ ارتقا پر بحث کی ہے۔ بیدل گفتگو کا آغاز علتِ مظہر سے کر

تے ہیں اور آہستہ آہستہ مظہر کی طرف آتے ہیں۔اس باب میں وہ کہتے ہیں خدا تعالیٰ کی اولیں تجلی اس کی صفت 'حکیم' سے ظہور پذیر ہوئی۔ پھر اپنی دانائی سے افلاک، عنصر اور تین سلطنتوں کو پیدا کیا۔ یہاں معدنیات کے خواص کے متعلق بات کرتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ قیمتی پتھر اور جواہرات کس طرح معرضِ وجود میں آئے۔ وہ اس بات کا ثبوت بھی فراہم کرتے ہیں کہ ان پتھروں میں دانائی بھی ہے اور حتیٰ کہ جذبۂ عشق بھی رکھتے ہیں۔ نباتات کی بات کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں کہ ان میں عقل کا برتر سطح پر ظہور ہے، نیز ان میں شعوری حرکت کا بھی آغاز ہو جاتا ہے، بلکہ وہ یادداشت کے بھی حامل ہیں اور سننے، دیکھنے کی صلاحیتیں اور شرم وحیا کی خصوصیات بھی ان میں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ بیدل کے مطابق اس ارتقائی عمل میں پانی یا نمی کی وساطت سے معجزانہ طور پر روح حیوانی پیدا ہوئی، اور جاندار میں ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنے کی طاقت بھی ظہور میں آئی۔ جسم کے اندر خالی جگہ پیدا ہوئی اور نظامِ انہضام، پھیپھڑے، جگر، دماغ اور دوسرے اعضا اور قویٰ بھی وجود میں آئے۔ اس مرحلے میں جبلی افعال کی ابتدا ہوئی۔ ارتقاء کا یہ عمل جاری رہا اور آخر کار انسان معرضِ وجود میں آیا۔

مثنوی طلسمِ حیرت کا آغاز خدائے وحدہٗ لاشریک کی ذات اور صفات کے بیان سے ہوتا ہے، پھر تخلیقِ کائنات کا بیان ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ افتتاحیہ لکھتے ہوئے بیدل کے پیشِ نظر قرآنِ مجید کی یہ آیتِ کریمہ تھی: ھوا الاول و الاخر و الظاھر و الباطن'

بیدل نے اس مثنوی میں فکری نقطۂ نظر سے حقیقتِ محمدیہؐ کی تشریح کی ہے، اور یہ فکر ابن العربی ماخوذ ہے۔ وحدت الوجود کا خلاصہ اس شعر میں انہوں نے پیش کیا ہے۔

ظھورش غازۂ تقید آفاق

بطونش بی نیازیھای اطلاق

یہ نظم بیدل کے متصوفانہ فلسفے کے تمام تصورات کا احاطہ کرتی ہے۔ یہ نظم عراقی کی مشہور ترجیع بند کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ عراقی نے ایک سالکِ راہ کی حیثیت سے اپنی نظم لکھی اس لیے انہوں نے موجودات کو خالق حقیقی کے مظاہر قرار دیا، جب کہ اہلِ عرفان کے نزدیک جملہ موجودات خود عینِ ذات ہیں۔ چنانچہ بیدل اس بات کو یوں کہتے ہیں:

کہ جھان نیست جز تجلی دوست

این من و مان ھمہ اضافت اوست

اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کے نزدیک تمام کائنات اور اس کی جملہ موجودات محض اضافی وجود کی حامل ہیں، یعنی ان کا وجود محض نام کی حد تک ہے حقیقتاً نہیں:

نیست جز اسم بال پروازش

فھم کن آشیان عنقا را

چنانچہ وجود حقیقی محض اللہ تعالی کا ہے اور وجودِ عالم محض عنقا کی طرح محض نام ہے۔ اگر مخلوقات کے وجود کی کوئی حقیقت ہے تو وہ فیضِ خداوندی سے ہے اور تنزلات سبعہ کا نتیجہ ہے، چنانچہ حقیقی وجود پھر بھی ذاتِ باری ہی کا ثابت ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود تنزلات کے بعد ظہور میں آنے والے اس ظلی وجود کے لیے اپنے مبدءِ حقیقی میں دوبارہ شامل ہونا ممکن نہیں ہے۔ موج جو بحر سے جدا ہوتی ہے، کسی طرح دوبارہ بحر کا حصہ نہیں بن سکتی۔

روزگاریست از محیط بقا
ھمچو موج اوفتادہ ایم جدا
بہ تردد محیط نتوان شد
موج بیھودہ درد سر دارد

چنانچہ بیدل کے فلسفے کے مطابق عالم کی ماہیئت خدا کی حقیقت سے بالکل مختلف ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ انسان خدا کا مظہر ہونے کے ناطے کسی طرح عینِ ذات ہونے کا دعوی نہیں کرسکتا۔ بیدل کے نزدیک عالم ممکن الوجود ہی اس لیے ہے کہ وہ عین ذات نہیں ہے اور اس کا وجود اضافی اور ظلی ہے۔ یہ نظریہ وحدت الشہود سے زیادہ قریب ہے اور بیدل کے اس بیان پر غور کرنے سے یہ حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے کہ وحدت الشہود کا نظریہ دراصل عقیدۂ حدت الوجود ہی کی توسیع ہے۔ ورنہ فلسفۂ تنزلات اور فلسفۂ تجلی کو تو اس نظم میں بیدل نے نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے، اور یہ بیان وحدت الوجودی عقیدے کے عین مطابق ہے۔

رباعیات اور غزلیات میں بھی بیدل نے 'وحدت الوجود کے مضامین بکثرت بیان کیے ہیں، جن کا اعادہ یہاں ضروری نہیں البتہ بطور نمونہ چند رباعیات مکرر درج کی جاتی ہیں۔

ذاتِ بحت اور تنزلات کے مسئلے کو بیدل نے جس کامیابی کے ساتھ ذیل کی رباعی میں پیش کیا ہے، ویسا کہیں اور نہیں ہوسکا:

بیدل ازبسکہ جلوہ مشتاق شدم
بی پردہ ز آیینہ اطلاق شدم
پوشیدن خویشم این زمان ممکن نیست
عریاں شدم آنقدر کہ آفاق شدم

اس بڑے موضوع کو بیدل نے چار مصرعوں میں خوبصورتی سے سمودیا ہے۔ ذاتِ بحت کا تصور، حسنِ مطلق کی خواہشِ جلوہ گری، مظاہر ِ کائنات کا بتدریج ظہور، کائنات میں انسان کا مرکزی مقام، جیسے تمام فلسفیانہ مسائل وحدت الوجود کے پس منظر کے ساتھ اس رباعی میں بیان کیے گئے ہیں۔ اگلی رباعی میں اس فکر کی مزید صراحت ہے اور ممتنع الوجود سے

واجب الوجود کا اثبات کیا گیا ہے۔

از نفی خود اثبات تو خرمن کردیم
در رنگ شکستہ سیر گلشن کردیم
خاکستر ما چو صبح اگر رفت بہ باد
آیینۂ آفتاب روشن کردیم

بیدل جس عہد میں پیدا ہوئے، اس میں ابتدائی دور کے صوفیا کی خاموش ریاضت کی جگہ تصوف میں فلسفہ اور علم کلام نے لے لی تھی۔ غزالی اور رومی جنھوں نے بیدل کو زیادہ متاثر کیا انہیں متکلمین میں سے ہیں۔ علاوہ ازیں ابن عربی کے نظریات نے بھی بیدل کو متاثر کیا۔ تصوف کے وہ دقیق مسائل جن سے ابن العربی نے اپنی تصنیف 'فصوص الحکم' میں بحث کی ہے، بیدل نے ان کو تمام تر تفصیلات کے ساتھ پیش کیا ہے۔ بیدل کی پیدائش سے چند برس قبل مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے ہندوستان کی مذہبی فکر کو ایک ہمہ گیر انقلاب سے روشناس کرایا تھا۔ ابن العربی کے وحدت الوجود کے مقابلے میں آپ نے ذاتِ خداوندی کی تنزیہہ اور ماورائیت اور توحیدِ خالص کا پرچار کیا۔ چونکہ بیدل کے عہد میں مجدد الف ثانیؒ کے فکر کا ہر طرف چرچا تھا، بیدل کی طبیعت نے بھی اس عظیم مصلح سے اثر قبول کیا۔

بیدل اپنی مابعد الطبیعیات اور الٰہیات کی بحث تخلیق کائنات کے بنیادی فلسفے سے کرتے ہیں اور اظہارِ ذاتِ خداوندی اور تجلیات کا بیان کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے منسوب اس مشہور حدیثِ قدسی میں تخلیقِ کائنات کا یہی فلسفہ پیش ہوا ہے:

کنت کنزا مخفی فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

چنانچہ صوفیانہ روایت اس نظریے کی حامی ہے کہ خالقِ کائنات نے اظہارِ ذات کے لیے اپنی تجلیات کا نزول فرمایا جو تخلیقِ کائنات کی بنیاد بنا۔ بیدل بھی اسی نظریے کے حامی معلوم ہوتے ہیں:

در آن زمان کہ نبود از زمانہ آثاری
برون علم و عیان بود ذات او تنہا
نہ در حقیقت تحقیقش خیال شیون
نہ بر صحیفہ ذاتیش خط اسما
بہ خویشتن نظری کرد و خود بہ خود بنمود
حقیقت ھمہ اشیا بہ ذات خود یک جا
بہ صد ھزار نظر شد بہ حسن خود ناظر

بہ صد ھزار طلب گشت خویش را جویا

بہ شوق عرض کمالات معنی اسرار

ز کتم غیب خرامید جانب صحرا

آخری شعر خصوصیت سے وحدت الوجود کا آئینہ دار ہے۔ ان اشعار میں ہم دیکھتے ہیں کہ شاعر تخلیق کائنات کے متعلق اپنے نظریات کو شدو مد کے ساتھ پیش کر رہا ہے۔ ہم جانتے ہے کہ نوفلاطونی فلاسفہ نے تخلیق اور ارتقائے کائنات کا ایک ہمہ گیر نظریہ پیش کرنا چاہا تو نظریۂ تجلیات پر اپنے فکر کی بنیاد رکھی۔ اس ضمن میں وہ عقلِ کل کی بات بھی کرتے ہیں۔ عقلِ کل کی بات بیدل بھی کرتے ہیں۔

الغرض بیدل وحدت الوجود کے قائل تھے۔ یہ شاید ابن العربی اور نوفلاطونیوں کے فلسفے کے مطالعے کا اثر تھا، لیکن دوسری طرف وہ ذاتِ الٰہی کے وراء الورا ہونے پر بھی بے حد زور دیتے ہیں۔ یہاں ان کے فکر پر حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نمایاں اثر معلوم ہوتا ہے۔ بیدل کے درج ذیل اشعار کے مطالعے سے معلوم ہوگا کہ حضرت مجدد الف ثانی کی طرح بیدل بھی ذاتِ الٰہی کے نا قابلِ رسائی، نا قابلِ ادراک، نا قابلِ تشریح اور نا قابلِ فہم ہونے کے قائل ہیں:

خیال وصل تو پختن دلیل غفلت ماست

کتان چہ صرفہ برد در قلمرو مھتاب

باکہ باید گفت بیدل ماجرای آرزو

آنچہ دل خواہ منست از عالم ادراک نیست

بیدل رہ حمد از تو بہ صد مرحلہ دور است

خاموش کہ آوارۂ وھم اند بیانھا

آن کیست شود محرم اظھار و خفایت

آیینہ خویشند عیانھا و بیانھا

ذاتِ خداوندی کی تنزیہ اور ماورائیت کے متعلق بیدل کے یہ بیانات ابن العربی کے عقیدے سے انحراف کا ثبوت نہیں کیونکہ ابن العربی بھی ذاتِ الٰہی کی تنزیہ کے مکمل طور پر قائل ہیں۔ چنانچہ ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ رومی اور غزالی کی طرح بیدل بھی عقیدۂ وحدت الوجود پر کامل یقین رکھتے تھے۔

۲۔ عقیدۂ وحدت الوجود بیدل کے تصورِ عظمتِ آدم کی اساس ھے:

دوسرا اہم نتیجہ جس پر ہم اس مقالے کی طویل بحث کے نتیجے میں پہنچے ہیں، یہ ہے کہ بیدل کو عظمتِ انسانی کا صحیح شعور ان کے عقیدۂ وحدت الوجود کی بنیاد پر ہی نصیب ہوا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ عظمتِ انسانی کا تصور سب سے پہلے خود

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے اور انسان کے احسن التقویم، صاحبِ اکرام، لائقِ امانتِ الٰہی، نائب وخلیفۃ اللہ فی الارض اور مسجودِ ملائک ہونے کے بارے میں قرآنِ مجید کی نصِ صریح موجود ہے۔ دوسری طرف وحدت الوجود کے بہت سے مسائل کا ماخذ بھی قرآنِ مجید ہی میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ بیدل نے اگرچہ رباعیات اور غزلیات میں بھی فلسفیانہ مسائل بیان کیے ہیں لیکن انہوں نے اپنا مبسوط اور مربوط فلسفہ اپنی مثنویوں میں پیش کیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے ہاں وحدت الوجود کے مسائل، تصورِ خودی کے مباحث اور عظمتِ انسانی کے بیانات اکثر جگہ متوازی طور پر چلتے ہیں، لیکن مثنویوں میں خصوصیت کے ساتھ ان مسائل کو منطقی ربط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یعنی جہاں بیدل نے وحدت الوجود کے مسائل بیان کیے ہیں وہاں خاتمۂ کلام عظمتِ انسان کے بیان پر ہوا ہے یا تصورِ خودی پر تان ٹوٹی ہے۔

مثلاً مثنوی مرأت اللہ میں وہ لکھتے ہیں کہ تنزلات کی آخری منزل تخلیقِ عالم ہے، یہاں سے صعود یا عروج کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس ارتقائی عمل کے نتیجے میں عوالم جمادات و نباتات و حیوانات ظہور میں آتے ہیں، جو اسمائے الٰہی عزیز، رازق اور مذل کے آثار ہیں۔ انسان جو خلاصۂ موجودات ہے، سب سے آخر میں ظہور میں آتا ہے اور وہ اسمِ الٰہی جامع کا مظہر ہے۔ انسان کا ذکر آتا ہے تو بیدل کا جوشِ بیاں اپنے عروج پر پہنچ جاتا ہے، اور وہ عظمتِ انسانی کا قصیدہ شروع کرتے ہیں:

شد معین کنون کہ شاھد راز
بھر این جلوہ بود در تگ و تاز
منزل سیر مھر و ماہ این بود
مرکز سیر نہ سپھر این بود
چشم حسن این زمان بہ خود وا شد
حیرت آیینہ تماشا شد

....

گرچہ واماندۂ دل خاکی
برتر از صد ھزار افلاکی

مثنوی طلسمِ حیرت میں وجود انسانی کی نیرنگیوں کا بیان ہے۔ یہ عالمِ علوی کے بادشاہ روح کی عجائباتِ جسمِ انسانی کی سیر کی کہانی ہے، جس میں اس کا واسطہ غم، خوف، عداوت، مسرت، امید، حسن اور عشق وغیرہ سے پڑتا ہے۔ تلاشِ حقیقت کے لیے بادشاہ عالمِ محبوبیت اور عالمِ محبت کی سیر بھی کرتا ہے۔ پایانِ کار محبت بادشاہ سے کہتی ہے کہ یہ دونوں عالم سراب ہیں اور اصل حقیقت اس کی اپنی خودی ہے، جس کا ہر عالم میں دور دورہ ہے۔ بادشاہ یہ راز پا کر خود اپنے وجود پر نظر دوڑاتا ہے۔

جھانی دید پاک از عرض صورت
بھاری فارغ از رنگ کدورت

تب بادشاہ پر یہ حقیقت کھلتی ہے کہ یہی وہ عالم ہے جس میں حقیقتِ مطلقہ کا سراغ پانا ممکن ہے۔ مثنوی کی یہ کہانی ہمیں 'من عرف نفسه فقد عرف ربه' کے مشہور مقولے کی یاد دہانی کرا دیتی ہے جو عرفانِ حق کے لیے عرفانِ ذات کی اہمیت واشگاف انداز میں بیان کرتا ہے اور اہمیتِ خودی و خود شناسی کا درسِ بے مثال ہے۔

مثنوی 'طورِ معرفت' موضوع کے اعتبار سے بیانیہ نظم ہے جس میں فطرت کے مناظر کی خوبصورت تصویر کشی کی گئی ہے۔ بیدل نے اپنے اعجازِ تخیل سے پتھروں کو بھی دھڑکتا ہوا دل عطا کیا ہے۔ لیکن وہ اپنے محبوب موضوع یعنی انسان کو وہ یہاں بھی نہیں بھولے۔ حباب کو اپنے مثالی انسان کی علامت بنا کر بیدل نے اس کے اوصاف رمز و ایما کے سہارے اس قدر خوبصورتی اور نزاکت کے ساتھ بیان کیے ہیں کہ گماں ہوتا ہے بیدل کا محبوب ہی انسان ہے۔

مثنوی عرفان کے شروع کے ابواب میں ظہور و تجلیات، عشقِ الٰہی کی ہمہ گیری، درجۂ کمال تک پہنچنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے حضور مکمل عاجزی اور خاکساری کی ضرورت، اور عشقِ حقیقی سے مدہوش میخواروں کے مرکز یعنی میخانے کا بیان ہے۔ جب بیدل مثنوی کے اختتام کی طرف بڑھتے ہیں تو وہ شبدیزِ قلم کی باگ پھر عظمتِ انسانی کی طرف موڑ لیتے ہیں۔ چنانچہ اس مثنوی کا بابِ ہفتم کائنات میں انسان کے منفرد مقام و مرتبے کے بیان کے لیے وقف ہے۔

خدا کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے بیدل ذاتِ بحت سے اس کا آغاز کرتے ہیں، جب ذاتِ خداوندی ہر طرح کے صفات اور آثار سے مبرا تھی۔ اس وقت نہ تو حوادث کا وجود تھا اور نہ واجب الوجود اور ممکن الوجود کا کوئی جھگڑا۔ ہستی کا سارا خروش اس وقت ہویت کے سناٹے میں گم تھا، یعنی اس ذاتِ واحد کی جملہ صفات احدیت کے اندر بے نشاں تھیں۔ بیدل اپنے بے مثال انداز میں کہتے ہیں:

تنزہ چراغ شبستان او
تقدس بھارِ گلستان او
خموشی بہ بزمش ترنم بیان
تحیر بہ گلزار او گلفشان
نہ غم نی طرف نی خزان نی بھار
نہ کیفیت می نہ رنج خمار
بہ میخانۂ غیب لاھوت مست

بھم ساقی و بادہ و می پرست
نی و نغمہ و مطرب دلستان
پس پردۂ ساز وحدت نھان

آخری مصرع اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ذاتِ بحت کے اظہار کا اولیں مرحلہ مقامِ احدیت ہے۔ یہاں سے تنزل پا کر مقامِ واحدیت میں پہنچ جاتی ہے، پھر ذاتِ بحت صفات، ممکنات، عقول، ارواح، افلاک، عناصر، اور تین عوالم تک نزول کرتی ہے۔ یہ بیدل کا وجودیاتی تنزلات کا خاکہ ہے۔ اس فلسفیانہ نظام کی تشکیل سے بیدل کا بنیادی مقصد و مدعا نظامِ کائنات میں نوعِ انسانی کی بنیادی اہمیت کا اثبات کرانا ہے۔ بیدل کے خیال میں انسان اس کائنات کی روح اور حیات ہے۔ صورت کے اعتبار سے وہ عالمِ اصغر ہے لیکن معنی کے لحاظ سے عالمِ اکبر ہے۔

ز معنی محیط و بہب صرت نمی
ز موج نفس در قفس عالمی

بیدل انسان سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں:

ز شور تو این بزم دارد خروش
ز خاموشی تست عالم خموش

بیدل یہاں معراجِ انسانیت کی بحث چھیڑتے ہیں جو ان کے نزدیک ذاتِ الٰہی میں فنا ہونا ہے۔

بہ آن نشہ جمعی کہ محرم شوند
ز غولی گزشتند و آدم شوند
ز آدم ملک از ملک نورِ پاک
چنین ریشہ ھا دارد اسرار پاک

آگے چل کر بیدل نے مردِ عارف کی خصوصیات بھی گنوائی ہیں جو ان کا مثالی انسان ہے۔ مردِ عارف کے یہ اوصاف ہیں کہ وہ کم گو اور خاموشی پسند ہے لیکن اس کے اندر ایک سیمابی روح ہے۔ وہ ہمیشہ تفکر میں مصروف رہتا ہے اور رکوع و سجود کو شعارِ دائمی بنائے رکھتا ہے۔ وہ باوقار لیکن عاجز، حلیم الطبع، فیاض، تقلیدِ رسمی سے دور، حریت پسند، عشقِ حقیقی سے معمور و مخمور، ذہین و طباع، اور خواہشاتِ دنیوی سے بیزار و متنفر ہوتا ہے۔ یاد رہے یہی وہ خصوصیات ہیں جو ہمیں فلسفۂ خودی کے سب سے بڑے شارح علامہ محمد اقبال کے مثالی انسان یعنی 'مردِ مومن' میں بھی نظر آتی ہیں۔

اب قصائد کی طرف آیئے، فارسی شعرا نے اپنی تمام تر شاعرانہ صلاحیتیں نااہل حکمرانوں اور ظالم بادشاہوں کی تعریف و توصیف میں ضائع کی ہیں۔ جب کہ بیدل قصیدہ بھی لکھتے ہیں تو عظمتِ انسانی کا لکھتے ہیں۔

بیدل کا تمام فلسفۂ حیات عظمتِ انسانی پر ان کے غیر متزلزل یقین کے گرد گھومتا ہے۔ بیدل کے مابعد الطبیعیاتی نظریات نے اس یقین کو بے مثال توانائی بخشی ہے۔ کلیات میں موجود 'مداحِ فطرت' نامی قصیدہ بیدل نے اپنے مرغوب موضوع یعنی عظمتِ آدم کے لیے وقف کیا ہے۔ قصیدے کی ابتدا ہی انسان سے خطاب کے ساتھ ہوتی ہے:

ای شمع بزم قدس ندانم چه مظهری
کز وهم گاه روشن و گاهی مکدری

موضوع چونکہ دل پسند ہے اس لیے شاعر کا لہجہ بھی بڑا بلند آہنگ ہے۔

در ملک بی تعینی افزون تری ز چرخ
اما به عالم هوس از ذره کمتری
در لفظ تست معنی کونین مندرج
بهر چه بر حقیقت خود پی نمی بری
غافل ز خود مباش که چون شمع آفتاب
اقبال هفت محفل و نه قصر اخضری
از هر شیی که عقل تو فهمید افضلی
وز هر مکان که فهم تویی برد برتری
هر سو نگاه می رود آنجا تو رفته ای
هر جا خیال می برد آنجا تو می بری

یہ اشعار کسی قسم کی تعریف وتوصیف سے بے نیاز ہیں۔ استعارہ کی تازگی دیکھیے:

بر نقش دل مبند که طاؤس جنتی
از لای سر برآر که ماهی کوثری

اس قصیدے کے آخر میں بیدل اپنی خودی اور خودداری کا والہانہ اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ اپنے فن کو بازار میں بیچنے کے قائل نہیں ہیں، جہاں عمر، زید اور بکر اس کے خریدار ہیں۔ یہ تو ایک مداحِ فطرت کے جذباتِ فطری کا بے ساختہ اظہار ہے۔

یہی حال رباعیات کا ہے۔ بیدل نے اپنی رباعیات میں ذاتِ بحت اور تنزلات کی بحث بڑی تفصیل اور وضاحت سے کی ہے۔ رباعیات میں بھی احدیت اور وحدت کی بحث کے بعد بیدل کا دوسرا بڑا موضوع حقیقتِ انسانی ہی نظر آتا ہے۔ جب بھی بیدل عظمتِ آدم کی بات کرتے ہیں تو ان کا جوشِ بیان دو چند ہو جاتا ہے۔ ان کے ہاں

ہرکہیں اس فکر کا ارتقا جاری رہتا ہے۔ ایک رباعی میں بیدل نے خیال ظاہر کیا ہے کہ فطرت ایک عمر تگ و تاز میں مصروف رہی تو کہیں پردۂ عدم سے انسان کا ظہور ہوا۔

صد قطرہ و موج محو طوفان گردد
کز دریا گوھری نمایاں گردد
فطرت عمری کند تگ و تاز ھوس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد

نہ صرف یہ کہ فطرت پیدائشِ آدم کے لیے ازل سے سرگرداں ہے بلکہ خدا خود آدمی کی تلاش اور طلب میں ہے۔

اسرار قدم رفت در صید فاش و نہان
تا یافت بہ جیب آدم از خویش نشان
عارف کاینجا نقاب تحقیق کشود
طالب اللہ و مطلوب انسان

حسنِ ازل کی خواہشِ نمود کی تکمیل آئینۂ انساں میں ہوتی ہے، اس لیے تو خدا خود انساں کا جویا ہے۔ وہ انسانِ کامل جس کو یہ مقام و مرتبہ حاصل ہوتا ہے، بیدل کہتے ہیں کہ ہمیں اس کے مزار کی بھی تعظیم کرنی چاہیے۔

ھر سایہ خاری کہ درین ھامون بود
لیلیٰ کدۂ تصور مجنون بود
تعظیم مزار اھل دل سھل مگیر
این خاک دو روز پیش ازین گردون بود

غزلیات کا ذکر ہم یہاں بخوفِ طوالت چھوڑ دیتے ہیں۔ الغرض تصورِ عظمتِ انسانی نہ صرف بیدل کا محبوب ترین موضوع ہے بلکہ ان کے عظیم فکر کا مرکز و محور بھی قرار پاتا ہے۔

۳۔ بیدل کا تصورِ خودی تصورِ عظمتِ آدم کی بنیاد پر استوار ھے:

مندرجۂ بالا بیانات سے کامل یقین کے ساتھ یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ بیدل کے تصورِ خودی کی بنیاد ان کا عقیدۂ عظمتِ آدم ہے جو ان کے عقیدۂ وحدت الوجود کی بنیاد پر استوار ہے۔(۱)

---

(۱) شیخ شمس الدین محمد اسیری لاہیجیؒ 'شرح گلشنِ راز' میں شبستری کے شعر: (باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

ہم بیدل کی شاعری سے اس دعویٰ پر فراہم کی جانے والی محکم دلائل کا خلاصہ پیش کر کے اپنے نتیجے کی توثیق کرتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۸۲۱)

توئی تو نسخۂ نقشِ الٰھی
بجو از خویش ھر چیزی کہ خواھی

کی شرح میں لکھتے ہیں:

'یعنی چون حق بہ جمیع اسما وصفات در مجلّا ی حقیقتِ انسانی تجلّی وظھور فرمودہ است وقابلیت این جامعیت غیر از انسان را نیست، ونسخۂ جامعۂ صورتِ الٰہی انسان است و حق بہ کمال ظھور در حجاب آھن وی مختفی ومستتر گشتہ است وبہ لباس او متلبس شدہ فلھذا می فرماید 'بجو از خویش ھر چیز کہ خواھی' یعنی اگر طالب آنی کہ حق را عیان بینذی بحکم 'من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ' باید کہ خود را بشناسی تا بہ مشاہدۂ جمال الٰھی رسی وحصول این دولت عظمیٰ بے عقل و فطنت ودلیل وبرھان میسر نیست، مگر آنکہ تعین وھستی مجازی خود را در حق محوسازی وپردہ توئی تو براندازی تا حق از پس حجاب توئی روی بنماید وحق را در خود مشاھدہ نمایی واین معنی جز بہ طریق طاعت وعبادت وسیر وسلوک ومجاھدہ وارشاد کامل وتصفیہ وتجلیہ و دوام ذکر کہ بمثابہ مُصقلہ ای آئینۂ دل را از غبار وزنگ اغیار مصفا می گرداند تا نور الٰھی در آن تابان می گردد، حاصل نمی شود، وچون نورِ خورشید ذات تابندہ شود۔' (شرح گلشنِ راز ص ۳۱۰)

مندرجہ بالا اقتباس میں حقیقی خودی کی تشریح کی گئی ہے اور اس عملی طریقے کی بھی وضاحت کی گئی ہے جس سے قلبِ انسانی کو آئینہ خداوندی بنایا جا سکتا ہے۔ شیخ لاہیجیؒ غوث العالم حضرت امام سید محمد نور بخشؒ کے خلیفہ ہیں۔ نور بخش خود کو شیخ محی الدین ابن العربیؒ کا جانشین قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

ابن عربی رئیس کمل
فھرست حقایق است مجمل
تفصیل حقایق و معانی
ماییم اگر یقین بدانی

میر صاحب نے بھی جو دائرۂ وجود کا نقشہ کھینچا ہے اس کا نصف قوس نزول اور نصف قوس صعود پر مشتمل ہے۔ یہ نزول تجلیاتِ الٰہی سے عوالمِ خمسہ یعنی عالمِ لاہوت، عالمِ جبروت، عالمِ ملکوت، عالمِ ملک اور عالمِ ناسوت کے بتدریج وجود میں آنے سے عبارت ہے اور صعود کا نصف قوسِ سالک کے روحانی سیر وسلوک کے ذریعے عالمِ ناسوت سے بتدریج عالمِ ملک، عالمِ ملکوت، عالمِ جبروت اور عالمِ لاہوت تک رسائی پانے پر مشتمل ہوتا ہے۔ سلوک کا یہ سفر سبعہ اطوارِ قلبیہ پر مشتمل ہے جس کی آخری منزل فنا فی اللہ اور بقا باللہ ہے۔ نور بخشؒ بھی اس مرحلے پر عظمتِ انسانی اور اہمیت خودی کا احساس دلاتے ہوئے کہتے ہیں:

ماییم وجودِ کل موجود
ماییم ز کائنات مقصود
چون منشاء عوالم کلی وجود ماست
بود جھانیان ھمگی ھم ز بود ماست
کاینا تست جسم ما جانیم
واصلان را دلیل و برھانیم
ذات بحتیم و مظھر اسما
کیست در کاینات کل چو ما

(میر سید محمد نور بخشؒ اور مسلکِ نور بخشیہ ص ۷۵۔۳۷۳)

اس ذیلی بیان کا مقصد یہ تھا کہ نہ صرف بیدل بلکہ عقیدۂ 'وحدت الوجود' کے قائل تمام صوفیہ کے فکر کا نقطۂ عروج تصورِ عظمتِ انسانی ہے جو انسان کی حقیقی خودی کی بنیاد ہے۔

مثنوی عرفان کی تو تمہید ہی انسان کا قصیدہ ہے۔ بیدل نے جو علوِ فکر اور شوکتِ بیان کا مظاہرہ اس مثنوی کے ابتدائیہ میں کیا ہے، اس کی نظیر دنیائے ادب میں مشکل سے ملے گی۔ یہ طویل تمہید جو سراسر عظمتِ آدم کا ترانہ ہے نوے اشعار پر مشتمل ہے۔ اس طرح شروع ہوتی ہے:

عشق از مشت خاک آدم ریخت
آنقدر خون کہ رنگ عالم ریخت

مثنوی عرفان میں بیدل نے ایک اور مقام پر عظمتِ انسان کے موضوع پر دل کھول کر لکھا ہے۔

''وصف انسان کہ جھان گردۂ اوست۔ این ھمہ نقش برآوردۂ اوست''

کے زیرِ عنوان بیدل نے اس عظمتِ انسانی کی بے مثال تعریف کی ہے:

ای ازل خامۂ ابد تحریر
صورت انشای معنی تقدیر

....

اس عنوان کے تحت ۵۷ اشعار لکھے ہیں، جن کے مفاہیم کا خلاصہ یوں ہے:

بیدل کہتے ہیں کہ کتابِ کائنات وجودِ انسانی کے قلم سے تحریر ہو رہی ہے۔ اگرچہ اس کتابِ کائنات کے معانی و مفاہیم موجود تھے مگر ان معانی کو لفظ کی صورت دے کر بیان کرنا اور الف اور با کی حیثیت کو ایک دوسرے سے جدا کرنا جس عقل، شعور اور امتیاز کا کام تھا، وہ وجودِ انسانی کے بغیر ممکن نہیں تھا۔ انسان نے جو کچھ اظہار اور بیان کے مراحل طے کر کے کائنات کے سربستہ رازوں اور معانی کو آشکار کیا اس کی صلاحیت قدرت نے خود اس کے اندر پہلے سے ودیعت کر رکھی تھی، یعنی اس کی نظر میں خود اس کی خودی اور کتابِ وجود کا نسخہ تھا جو اسے کائنات کی جملہ موجودات کی خبر دے رہا تھا۔

نسخہ ای از خود است در نظرت
کہ ز ھر شکل میدھد خبرت

ان معنوں میں انسان کو 'کتابِ حقائق اشیاءُ' کہا جا سکتا ہے کہ جس کے ایک صفحے سے عالمِ اشیاء انشاء ہوا ہے:

ای کتاب حقایق اشیا
عالم از صفحہ ات شعور انشا

بیدل انسان کو 'احسن تقویم' کا معجزہ قرار دیتے ہوئے اس کی ایک ایک حس اور قدرت کی تعریف کرتے ہیں۔

عظمتِ آدم کا راگ الاپنے کے بعد بیدل ایک پیغامبر شاعر کی طرح حضرتِ انسان سے دردمندانہ التجا کر رہا ہے کہ وہ اپنے مقام و مرتبہ اور اپنی خودی کو پہچانے:

نیست در درس خویش فهمیدن
عینکی به ز چشم پوشیدن
ھرزه فھمیست آن و این بودن
بیحیاییست غیر بین بودن
مدعای خودی و میجویی
منزل آغوش تست و میپویی
گر شدی رام رام خویشتنی
ور رمیدی به دام خویشتنی

ان چیدہ اشعار میں بیدل نے نہایت دردمندی کے ساتھ حضرت انسان کو اپنی خودی پہچاننے کی نصیحت کی ہے۔ درسِ خودی کو سمجھنے کے باب میں چشم پوشی سے بڑھ کر کوئی عینک نہیں ہے۔ اپنی خودی کو چھوڑ کر دنیا میں اِدھراُدھر کی چیزوں کی ماہیئت کو سمجھنے کی کوشش کرتے پھرنا ہرزہ فہمی کے علاوہ کیا کہلا سکتا ہے اور خود سے آنکھ بند کر کے غیر کو دیکھنے میں محو ہو جانا بے حیائی نہیں ہے تو کیا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ انسان خود سے تو دُور ہے اور باقی ہر شے سے نزدیک ہے۔ جملہ کائنات کے لیے تو اس کا وجود باعثِ نور ہے مگر اپنی ذات اور خودی کی باری آتی ہے تو وہ مجسم ظلمت و تاریکی بن جاتا ہے۔ بیدل کے بیان کردہ خودی کے مطالب طویل ہیں جو متعلقہ باب میں بیان ہو چکے ہیں۔ یہاں یہ نتیجہ نکالنا مقصود ہے کہ بیدل کے نظریۂ خودی کی بنیاد تصورِ عظمتِ آدم پر استوار ہے اور عظمتِ آدم کا یہ تصور عقیدۂ وحدت الوجود کا عطا کردہ ہے۔ بیدل کے فلسفۂ خودی میں وحدت ہی وحدت ہے اور یکتائی ہی یکتائی۔ یہی کسی دوئی اور ثنویت کا نام و نشان نہیں ہے اور یہ تصور سالک کے ذاتِ حقیقی میں فنا ہو کر بقا پانے سے عبارت ہے۔

مثنوی مرأت اللہ کا آغاز بھی عظمتِ انسانی کے قصے اور خودی کے بیان سے ہوا ہے:

ای حدوثت شعور اسم و صفات
قدمت حیرت تقدس ذات
تا تو خود را ندیده ای غیبی
نازنین جھان لاریبی
چون شدی مایل تأمل خویش
جلوه زار شھادت آمد پیش

....

مفت هوشست اگر به خود برسی
که چه بودی و این زمان چه کسی
عین عشقی متن به وهم و قیاس
بی نشانا نشان خود بشناس

بیدل کا بیان ایسا والہانہ ہے کہ اول اول معلوم نہیں ہو پاتا کہ ان کا مخاطب انسان ہے یا خدا۔ آخری اشعار میں خطابیہ انداز سے ہی اندازہ ہوتا ہے کہ بیدل انسان سے مخاطب ہے۔ بیدل انسان سے کہتے ہیں کہ تُو خدا کی وہ تخلیق ہے کہ تیرا حدوث اسماء وصفاتِ الٰہی کے شعور کا باعث ہے۔ اور تراقِدم تقدّسِ ذاتِ الٰہی کی حیرت کا دوسرا نام۔ جب تک تُو نے خود کو نہ دیکھا تھا تُو پردۂ غیب میں تھا اور جہانِ لاریب کا ناز پروردہ تھا۔ جیسے تُو نے اپنی خودی کا احساس کیا، تو عالمِ غیب کے بطن سے عالمِ شہادت کا جلوہ زار پیدا ہوا۔

اے انسان! تُو اپنی خودی تک رسائی حاصل کر لے اور پھر سوچ لے کہ تُو کیا تھا اور اس وقت تیری حقیقت کیا ہے۔ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تُو مجسم عشق ہے پس ہر وہم وقیاس سے چھٹکارا پالے۔ اے بے نشان! اپنی نشانی اور اپنی پہچان کا سراغ پالے۔ یہ بیان بھی تفصیلاً پہلے گزر چکا ہے لیکن مقصودِ بیان وہی ہے عظمتِ انسان کے تناظر میں تفہیمِ خودی پر زور۔

مثنوی عرفان حیاتِ انسانی کا منظر نامہ ہے اور پوری مثنوی میں جہاں انسان کو اپنی خودی کی پہچان کی طرف متوجہ کیا گیا ہے، وہاں اسے جہد وعمل کی راہ اپنانے کی تلقین بھی کی گئی۔ حیاتِ انسانی کے ارتقائی مدارج ومراحل پر بیدل نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات کے عوالم سے گزر کر انسان جب اس عالم میں پہنچتا ہے جسے عالمِ انسانیت کہتے ہیں تو گویا وہ اعتدال کا ایسا خوبصورت نمونہ بن جاتا ہے کہ حسنِ ازل کے مشاہدے کے لیے شاید اس سے بہتر آئینہ نہیں ہو سکتا تھا۔ بیدل اس مقام پر پھر عظمتِ آدم کے بیان میں پُر جوش ہو جاتے ہیں:

ای ظھور کمال علم خطاب
این چه شکل است اندکی دریاب
از موالید هر چه گشت رقم
بود مشق عبارت آدم
بر زبان نام آدم آمد
در نظر هر دو عالم آمد
صور حق کنون معاینه است
خلق الله آدم آینه است

ان اشعار کی بھی تشریح پہلے گزر چکی ہے اور یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ایک مقام پر پھر شاعر کے دل میں خود شناسی کا جذبہ شدت سے موجیں مارنے لگتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ انسان کی خودی ہی مرکز و محورِ نظامِ کائنات ہے، لیکن افسوس کہ انسان خود اپنی حقیقت سے بے خبر ہے:

اینقدر واشگاف فطرت من
کہ جھان نیست غیر صنعت من
ھر چہ گل میکند بھار من است
آنچہ پر میزند غبار من است
کیستم کز خودم شعوری نیست
آفتابم بہ جیب نوری نیست
من ز من دور و فکر عجز اندیش
درپی خویش رفتہ ام از خویش

چہار عنصر میں بھی عظمتِ انسان اور خودی کے مضامین جا بجا آئے ہیں، جن کی تکرار کا موقع نہیں۔

قصیدۂ انسان یا قصیدۂ 'مداحِ فطرت' میں عظمتِ انسان کے بیان میں گویا بیدل نے قلم توڑ کر رکھ دیا ہے مگر یہاں بھی اختتام خودی اور خویشتن داری پر کیا ہے۔ بیدل ایک شانِ پیغمبری کے ساتھ انسان کو خود شناسی کی تعلیم دیتے ہیں تا کہ وہ اپنے وجود کے گوہر نایاب کو خاک میں ملنے سے بچائے:

چون کھربات میل خس جسم تا بہ کی
بشناس قدر خویش کہ یاقوت احمری
چون موج چند ھرزہ دویدن بہ ھر کنار
گرداب شو اگر طلب آھنگ گوھری
کون و مکان گلیست بہ دامان ھمتت
خود را اگر احاطہ کنی چرخ دیگری
در خود نگر بدایع نیرنگ کاینات
غافل مشو کہ آینۂ ھفت کشوری

یہ اشعار اور ان کے تفصیلی مطالب بھی خودی کے باب میں بیان ہو چکے ہیں، یہاں صرف یہ ثابت کرنا مقصد ہے کہ بیدل کے فلسفۂ خودی کی بنیاد تصورِ عظمتِ آدم پر استوار ہے۔

'ترکیب بند' میں بھی وحدت الوجود اور عظمتِ انسانی کے بیان کے بعد بیدل انسان کو بار بار اپنی خودی کو پہچاننے کی نصیحت کرتے ہیں۔ بعض میں وہ شہباز اور عقاب کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں اور گمان گزرتا ہے کہ جب علامہ اقبال نے 'شاہین' کو مردِ مومن کی علامت قرار دیا تھا تو وہ اس باب میں بھی فکرِ بیدل سے متاثر ہوئے ہوں گے۔

یکی بہ خویش نظر کہ از چہ بی بصری
تمام چشمی و از چشم خود نهان شده ای
محیط و گوهر و آب و حباب موج یکیست
تو از عمی پی تشخیص این و آن شده ای
بہ دام خاک تو آن شاهباز اوج پری
کہ تا پری بفشانی بر آسمان شده ای
بہ دشت زاغ و زغن هرزہ می کنی پرواز
تاملی کہ جدا از چہ آشیان شده ای

اے انسان! تُو ملکِ حقیقت کا شاہین ہے اور تیری پرواز آسمانوں میں ہے مگر افسوس تُو نے زاغ و زغن کی صحبت کو ترجیح دے رکھی ہے اور اس فکر میں غرق ہے کہ جانے کون سا آشیاں تھا جس سے کہ تُو جدا ہوا ہے۔ ورنہ شاہین کا کام آشیاں سازی نہیں ہے۔

اشعارِ بالا سے واضح ہے کہ بیدل کا تصورِ خودی نظریہ وحدت الوجود سے ہی محکم ہوا ہے۔ انسان قدسی الاصل ہے اور اس شہبازِ حقیقت کا اصل مقام عالمِ علوی ہے مگر چونکہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے، اس لیے اس جہانِ ظاہر کی تاجداری کا شرف بھی اسی کے حصے میں آیا ہے۔ اب اس خلافت و نیابتِ الٰہی کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنی اصل اور حقیقت کو پہچانے اور اس کی خود شناسی اُسے خدا شناسی کی منزل تک لے جائے تا کہ تخلیقِ کائنات اور بالخصوص تخلیقِ آدم کا اصل مقصد پورا ہو۔

بیدل کی شاہکار نظم 'ترجیع بند' کا مرکزی مضمون تو وحدت الوجود ہے لیکن بیدل کے نزدیک نظامِ موجودات میں وجودِ انسانی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ بیدل کے ترجیع بند کا ابتدائیہ ہی عظمتِ آدم کا ترانہ ہے۔

ما حریفان بزم اسراریم
مست جام شهود دیداریم
جوش بحر محیط لاهوتیم
فیض صبح جهان انواریم

اس نظم میں عظمتِ انسانی کے مضامین اس کثرت کے ساتھ اور پُر زور انداز میں بیان ہوئے ہیں، جس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ بیدل جا بجا انسان کو خودی اور خود شناسی اور جہد و عمل کی بھی تعلیم دیتے نظر آتے ہیں۔ خودی کے باب میں ان مطالب کا تفصیلی بیان ہو چکا ہے۔

خیر عجز و تسلیم، فقر و فنا، علم و عمل تو بیدل کے ذیلی موضوعات ہیں جو اس نظم میں آئے ہیں، بیدل کا اصل زورِ بیاں تو عظمتِ آدم اور خودی اور خود شناسی کے اظہار میں صرف ہوتا ہے۔

گر حدوث است ور قدم ماییم
بی کم و کیف و کم ماییم
ساز آفاق جملہ خاموش است
اینقدر شور زیر و بم ماییم
غیب عرض شھادت است اینجا
ھستی ظاھر از عدم ماییم

اس دعوی کی مزید تکرار اب غیر ضروری ہے کہ بیدل نے انسان کو خود شناس بننے کا ازلی اور ابدی پیغام دیا ہے۔ یہ پیغام کسی خاص قوم یا ملت کے لیے نہیں بلکہ آفاقی ہے اور ہمارے شاعر کا مخاطب تمام نوعِ انسانی ہے وہ حال اور مستقبل دونوں کے انسانوں سے مخاطب ہے۔ اس پیغام کا اصل مقصد و منشا انسان کو اپنے مقصدِ وجود سے آگاہ کرنا ہے اور یہ مقصد معرفتِ خداوندی کی منزل کا حصول ہے۔ ترجیع بند کے ہر بند کا اختتام اس شعر پر ہوتا ہے:

کہ جہان نیست جز تجلی دوست
این من و ما ھمان اضافت اوست

جو فلسفہ وحدت الوجود کا خلاصہ ہے۔

بیدل کی رباعیات اور غزلیات میں جو وحدت الوجود، تصورِ عظمتِ آدم اور تصورِ خودی کے مضامین پہلو بہ پہلو آئے ہیں ان سے ہم یہاں بخوفِ طوالت صرفِ نظر کریں گے، کیونکہ یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو چکی ہے کہ بیدل کے نظریۂ خودی کی بنیاد، ان کے تصورِ عظمتِ آدم پر ہے اور وہ عقیدۂ وحدت الوجود کی اساس پر استوار ہے۔

۴۔ بیدل کا تصورِ خودی اس کی بنیاد، حقیقت، ماهیئت، مترادفات، لوازم اور دیگر متعلقات سمیت ایك مکمل فلسفیانه نظام هے۔

......☆ بیدل نے خودی کے تمام فکری پہلوؤں کو حکیمانہ انداز میں دقتِ نظر سے پیش کیا ہے۔ خودی ایک جوہر ہے جس کی تعریف کرنا آسان نہیں۔ تاہم اقبال کے فلسفۂ خودی کے بیان میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اقبال نے اسے شعورِ ذات، خود

آ گاہی کے معنوں میں استعمال کرتے ہوئے دل، روح، جان، زندگی، حیات، عشق اور جنوں جیسی اصطلاحات کو اس کے مترادفات کے طور پر پیش کیا ہے۔ اگر چہ خودی کی فلسفیانہ اصطلاح باضابطہ طور پر اقبال نے وضع کی لیکن بیدل کے ہاں اس کے بہت سے مترادف الفاظ خود، خویشتن، من، خودداری، وغیرہ بکثرت استعمال ہوئے ہیں۔ لیکن بیدل نے بھی اقبال کی طرح دل، عشق، جنوں، شوق، زندگی جیسے الفاظ کو خودی ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے اور بادی النظر میں اقبال نے ان کے فکر سے بے حد استفادہ کیا ہے۔

بیدل کے نزدیک خودی کا اصل جوہر دل ہے، جو عرشِ رحمان کا دوسرا نام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کی سمائی زمین وآسمان اور کل کائنات میں تو نہیں البتہ بندۂ مومن کے دل میں ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دل ہی مرکزِ تجلیاتِ الٰہی ہے اور جب انساں فرشتہ صید اور یزداں شکار بنتا ہے تو اس کے دامِ تمنا کا اصل صید اس کا اپنا دل ہی ہوتا ہے۔ خدا کو دیکھنے کے لیے وہ اپنے دل پر ہی نظر کرتا ہے۔ بیدل کے نزدیک عرفانِ نفس یا عرفانِ ذات جسے ہم خودی سے تعبیر کرتے ہیں اس کا منبع ومعدن وہ عالمِ تنزیہ ہے جسے دل کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہی دل انسان بلکہ کل کائنات کا جوہر جوہرِ اصلی essence ہے۔ خدا کی خودی جو ایک عظیم تر خودی ہے دراصل وہ قلبِ عظیم ہے جس کے اندر کائنات پرورش پا رہی ہے۔ دل ہی عشق وجنوں کی کارگاہ ہے۔

اسمای ظھور بانگ ناقوس دلست
اشیا ھمہ اعتبار محسوس دلست
ھر ذرہ درین دشت چراغی دارد
یعنی این جملہ چشم جاسوس دلست

تمام اسماء اور اشیاء کا ظہور ذات سے ہوا ہے اور دل عینِ ذات ہے۔ پس اسماء دل کے ناقوس کی آواز ہیں اور اشیاء اس کا اعتبارِ محسوس۔ دشت امکاں کا ہر ایک ذرہ ایک چراغ کے مانند ہے اور ہر چراغ کو دل کا چشمِ جاسوس جانو۔ یعنی نہ صرف یہ کہ دل خودی کا ظرف ہے بلکہ عالم بھی اسی ظرف میں سمایا ہوا ہے۔ مناسب کہ اطرافِ عالم میں پھرنے کے بجائے اپنے ہی دل کا طواف کریں کہ اسی کے اندر خودی کی سمائی ہے اور اسی کے واسطے سے خدائی تک رسائی ہے۔

مثنوی 'محیطِ اعظم' میں بیدل نے دل کی اہمیت پر طویل تبصرہ کیا اور اس ضمن میں ایک طویل حکایت بھی بیان کی ہے، جس کے آخر میں بیدل نے ایک رشی سے کہلوایا ہے کہ حیات وکائنات کا اصل حقیقت دل ہی ہے۔ بیدل اپنے اشعار میں دل (mind) کو کائنات (matter) پر فوقیت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اصل چیز دل ہے، جبکہ کائنات دل کا عکس ہے۔ عالمِ شہود میں جو کچھ مشاہدہ ہو رہا ہے وہ دل ہی کی نیرنگیاں ہیں۔ بیدل نے جو دل کی اصطلاح استعمال کی ہے وہ فکرِ اقبال میں 'خودی' کے نام سے پیش ہوئی ہے۔ حقیقت ایک ہے اور نام مختلف۔ جس طرح کائنات کا مرکز

ومحور انسان ہے اور انسان کا اصل جوہر اس کی خودی ہے، علیٰ ہذا القیاس خودی کا اصل جوہر دل ہے اور دل کی ماہیئت کا تعین مشکل ہے کیونکہ اس کی جڑیں عالمِ وحدت میں ہیں اور شاخیں عالمِ کثرت میں۔ اصل عالمِ غیب سے متعلق ہے اور فرع عالمِ شہود سے۔

☆...... بیدل کے ہاں عشق، جنوں، شوق وغیرہ کم وبیش ایک جیسے معنوں میں استعمال ہوئے ہیں اور یہ سب خودی کے متعلقات اور مضمرات ہیں۔ اقبال کے برعکس ان کے ہاں عشق کا مضمون غزلیات میں کم استعمال ہوا ہے۔ تاہم جہاں بھی عشق کا ذکر ہوا ہے تو اس کے ساتھ ایک حرکی تصور وابستہ ہے۔ کارِ جنوں عشق بلاخیز کی ودیعت ہے۔ عقلِ حیلہ ساز کی بہانہ سازیوں کے مقابل عشق جنوں کے ہتھیار سے کام لیتا ہے اور ہر سُو دوزیاں سے بے پروا ہوکر مصافِ زندگی میں بے باکی سے اپنا کردار کرتا ہے اور تسخیرِ کائنات کے وظیفے کی بجا آوری میں ہرگز کوئی پس وپیش نہیں کرتا۔ بیدل نے جس جنون کی اہمیت پر زور دیا ہے، دراصل وہ قوتِ عشق ہی کا نمائندہ ہے۔ بیدل کے ہاں جنوں نشۂ خودی کے بے ساختہ اظہار کا نام ہے۔ یہاں بھی ہمیں بیدل اقبال کے ہم مسلک دکھائی دیتے ہیں۔

☆...... بیدل نے نہ صرف خودی کا ایک مربوط فلسفہ پیش کیا ہے بلکہ تربیتِ خودی کے عملی تقاضے بھی وضاحت سے سمجھائے ہیں۔ اس ذیل میں وہ توفیقِ الٰہی کو ایک اہم عنصر قرار دیتے ہیں۔ اس حقیقت کے باوجود کہ انسان کو وہی کچھ ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرے، یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ توفیقِ الٰہی کے بغیر کسی بھی عمل کا بارآور ہونا ممکن نہیں۔ انسان میں جو فطری قابلیت ودیعت ہوتی ہے وہ خالقِ حقیقی کی دین ہے اور اس قابلیت پر حالات ومواقع مستزاد ہیں کہ جن کی بہم آوری سے ہی حصولِ نتائج ممکن نہیں۔ اگر توفیقِ الٰہی شامل نہ ہو تو جوہرِ قابل بھی اظہارِ کمال سے محروم رہ جاتا ہے۔ تربیت اور ماحول کی اہمیت سے انکار کسی طرح ممکن نہیں اور مناسب تربیت کے فقدان کے باعث جوہرِ خودی کما حقہٗ اپنی استعداد دکھانے سے قاصر رہتا ہے اور بہت کچھ اس میں بے نیازیِ شوق کو بھی عمل دخل ہوتا ہے لیکن بیدل کہتے ہیں کہ اعلیٰ اور ادنیٰ کا فرق بہرحال واضح ہوکر رہتا ہے۔

بیدل نے خودی کے لوازم بھی بڑی تفصیل سے گنوائے ہیں، اور ان پر سیر حاصل حکیمانہ بحث بھی کی ہے۔ وہ خودی کی تربیت اور استحکام وعروج کے لیے خودداری، فقر ودرویشی، کسبِ حلال، آزادگی، جہد وعمل، تحقیق وتفکر فی الخلق، اور ترکِ ہوس وجمعِ مال کو لازمی عناصر قرار دیتے ہیں۔ ضمناً جہد وعمل کے تمام محرکات ومتعلقات کو بھی انہوں نے موضوعِ بحث بنایا ہے اور توکل وتردد کے باب میں طویل مکالمہ پیش کیا ہے۔ ان کے نزدیک خودی ایک ارتقائی عمل ہے۔ ارتقا کے موضوع پر مثنوی عرفان میں انہوں نے طویل بحث کی ہے، جس کے مندرجات ارتقا کی سائنسی روح سے مملو دکھائی دیتے ہیں۔ بیدل ہیولا، اور تجددِ امثال کے موضوعات پر بھی اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ ارتقا اور تجددِ امثال کے موضوع پر ان سے پہلے مولانا جلال رومیؒ بھی اسی انداز میں اظہار خیال کر چکے ہیں لیکن بیدل کی بحث زیادہ سائنسی معلوم ہوتی ہے۔

ایک جگہ تو یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ آدمی ارتقائے جسمانی کے اعتبار سے بندر سے ترقی پا کر موجودہ صورت کو پہنچا ہے:

ھیچ شکلی بی ھیولا قابل صورت نشد

آدمی ھم پیش ازان کآدم شود بوزینہ بود

بیدل نے ارتقا کو حرکتِ مسلسل سے لازم وملزوم قرار دیا ہے۔ وہ فلسفۂ حرکت کے بہت بڑے داعی ہیں اور فلسفۂ قوت پر بھی اقبال اور نطشے جیسا موقف رکھتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ بیدل کے نظریۂ خودی اور جہد وعمل کا ایک اہم مبحث تحقیق ہے۔ تحقیق نئی نئی دنیاؤں کی دریافت کا وسیلہ ہے اور اس جمود کی حوصلہ شکنی کرتی ہے جو جامد تقلید سے جنم لیتا ہے۔ بیدل کی شاعری میں تحقیق کا لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے اور جن معانی ومفاہیم میں اس لفظ کو برتا گیا ہے وہ ان کے نظریۂ خودی اور تعمیرِ ذات سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے۔ مردِ خودآگاہ کا شعار تحقیق ہے۔ وہ ہمیشہ تقلیدِ رسمی سے گریزاں رہتا ہے اور اپنی دنیا آپ تلاش اور پیدا کرتا ہے۔ اندھی تقلید کو وہ عرفانِ ذات کے لیے زہرِ قاتل سمجھتا ہے اور تحقیق کو جوہرِ مردانگی خیال کرتا ہے جو انسان کو اپنی خودی اور اپنے خدا تک رسائی دیتا ہے۔ بیدل کے نزدیک شیوۂ تحقیق پیدا کرنا تربیتِ خودی کے لیے ریڑھ کی ہڈی جیسی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کارگاہِ حیات میں کوئی لکیر کا فقیر اپنی ذات کے امکانات کا سراغ نہیں پا سکتا ہے۔ دنیائے امکانات کا سراغ لگانا تو اہلِ تحقیق کا کام ہے۔

بیدل کے ہاں تحقیق تفکر کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے اور وہ روحانی ریاضت بھی ہے جو آدمی کو عرفانِ ذات کے حوالے سے عرفانِ رب تک لے جاتی ہے اور کائنات کے اسرار ورموز سمجھا دیتی ہے۔ وہ تحقیق کو تقلید کی بھی ضد قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ تحقیق کا منصب یہ نہیں کہ متقدمین کی ہاں میں ہاں ملائے اور انہی کے اخذ کردہ نتائج کو کسی قدر ترمیم واضافے کے ساتھ پیش کرے۔ بلکہ اصل تحقیق کی ابتدا ہی دوسرے کی بات کے انکار سے ہوتی ہے۔ جرأتِ انکار کفر سہی لیکن اہلِ تحقیق کا سرمایۂ افتخار رہے۔

تحقیق کے ضمن میں انہوں نے تفکر فی الخلق کی اہمیت پر بھی زور دیا ہے۔ ایک تحقیق وہ ہے جو عالمِ انفس میں ہوتی ہے اور دوسری وہ جو عالمِ آفاق میں اختیار کی جاتی ہے۔ علم اور سائنس کی جملہ تحقیقات زیادہ تر عالمِ آفاق سے متعلق ہیں۔ قرآنِ مجید میں بھی اس امر کی جانب زور دیا گیا ہے کہ آدمی عالمِ خلق میں غور وفکر کرے تاکہ اس کی زبان پر بے ساختہ سبحانك ما خلقت هذا باطلا کے الفاظ جاری ہو جائیں۔ جہاں تک عالمِ انفس میں تحقیق کا تعلق ہے، اس کا بنیادی راستہ سلوک کا راستہ ہے، جس میں حواسِ ظاہری کو معطل کر کے دل کی آنکھ وا کرنے کی مشق بہم پہنچائی جاتی ہے جس سے ادراک وشعور کا ایک دریچہ باطن کی طرف کھل جاتا ہے اور سالک تجلیاتِ الٰہی کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔ دوسری طرف عالمِ آفاق کی تحقیق میں حواسِ ظاہری پوری طرح بیدار ہوتے ہیں اور عالمِ خلق کے عجائبات کو اس کی تمام تر رعنائیوں کے

ساتھ جذب کرتے ہیں اور ذہنِ رسا، اور اعلیٰ حکیمانہ تفکر اور شاعرانہ تخیل اس احساس کو ادراک کی ایسی صورت میں بدل دیتے ہیں کہ معرفتِ الٰہی کا ایک دفتر مرتب ہو جاتا ہے۔ اس ضمن میں بیدل کی مثنوی 'طورِ معرفت' کی مثال پیش کی جا سکتی ہے جو فارسی ادب میں فطرت (nature) کی شاعری کا ایک بے مثال شاہکار ہونے کے ساتھ ساتھ بیدل کے تفکر فی الخلق کے فلسفے کی پوری ترجمانی کرتی دکھائی دیتی ہے۔

بیدل کے ہاں خودی اور خودداری لازم و ملزوم حقایق ہیں۔ یہ خودداری فقر کا عطیہ ہے۔ یعنی جب انسان اپنے آپ کو علایقِ دنیوی سے بالا اور برتر بنا لیتا ہے تو اسبابِ ظاہری کی غلامی سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ وہ توکل پیشہ بن جاتا ہے۔ حرص و حسد کی صفاتِ مذمومہ سے اس کا دل پاک ہو جاتا ہے۔ وہ ہر نیک و بد کو رضائے حق سمجھ لیتا ہے اور صبر اور شکر کو تکیہ بنا لیتا ہے۔ ایسی حالت میں وہ ارتقائے خودی کی ایسی بلندی پر متمکن ہو جاتا ہے کہ بادشاہوں کا کروفر اس کی نظر میں ہیچ ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ تکریمِ نفس کو انسانیت کی معراج سمجھنے لگتا ہے اور ہر ایسے فعل کو گناہِ عظیم تصور کرنے لگتا ہے جس سے اُس کی عزتِ نفس مجروح ہو۔ یہ کبر و نخوت کا مظہر نہیں بلکہ چونکہ اس نے اپنی خودی کو خدا کے ساتھ استوار کیا ہے اس لیے خودی کی تحقیر اس کے نزدیک تکریمِ رب میں خلل پذیری کا باعث بنتی ہے۔ فقر و درویشی کی اس توانا روایت کو بیدل کے بعد مدرسِ خودی حضرت علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں بصد اہتمام پیش کیا اور مردِ قلندر کی جا بجا تعریف و توصیف کر کے جلالِ پادشاہی کو اس کی خاکِ پا قرار دیا۔

بیدل فرماتے ہیں:

آخر ز فقر بر سر دنیا زدیم پا
خلقی بہ جا تکیہ زد و ما زدیم پا

یعنی ایک دنیا کو جاہ و عزت کی طلب نے سرگراں بنا رکھا ہے اور ہم نے دولتِ فقر کو اپنا کر وہ سیر چشمی حاصل کر لی ہے کہ علائق دنیا کو ٹھوکر مار دی ہے۔ دنیا کو حقارت سے ٹھکرانے کا یہ رویہ فقرِ غیور کی علامت ہے، جسے بالفاظِ دیگر خودی اور خودداری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بیدل فقرِ غیور کو خودی اور خودداری کا سب سے بڑا سرمایہ سمجھتے ہیں۔ اور منتِ کش خسان ولئیماں ہونے کو غیرت و حمیت کے دامن پر سب سے بڑا داغ خیال کرتے ہیں۔ اس باب میں بھی وہ ہمیں اقبال کے پیشرو اور مرشد معلوم ہوتے ہیں۔ کلیات میں ایسے اشعار کی بھرمار ہے جن میں بیدل نے کمینوں کا احسان اٹھانا سے منع کیا ہے

بیدل کی شانِ خودداری کا کمال یہ ہے کہ ایسے عہد میں جب شعراء کی تمام تخلیقی صلاحیتیں بادشاہوں اور سلاطین کی سچی جھوٹی مدح سرائی کے لیے وقف رہتی تھیں انہوں نے اس روش کو ننگِ انسانیت جانا اور نہ صرف خود بادشاہوں کی دریوزہ گری سے ساری عمر گریز و انحراف کی راہ اپنائی بلکہ اپنی شاعری میں ان شاعروں پر بھی سخت تنقید کی جنہوں نے اپنی خداداد صلاحیتیں اس مذموم مقصد کے لیے وقف کر رکھی تھیں۔ شاعری کو جزوِ پیغمبری اور شاعر کو تلمیذ الرحمٰن کہا گیا ہے۔ چنانچہ جن

شعرا کو خدا تعالیٰ نے تخلیقِ فن کی گراں مایہ نعمت سے نوازا ہوتا ہے، ان کے ذمے اصلاحِ معاشرہ اور فروغِ اخلاق و انسانیت کا فریضہ بھی سونپ دیا جاتا ہے۔ تاہم اکثر شعرا اپنے اس مقام اور مرتبے کا پاس نہیں کرتے اور اس اعلیٰ و ارفع رحمانی ودیعت کو نفسِ امارہ کی تسکین کے اسفل مطمحِ نظر کی نذر کر دیتے ہیں۔ حیاتِ بیدل خودداری اور فقرِ غیور کے ایسے واقعات سے بھری پڑی ہے جس کی بعض مثالیں ہمیں 'خودی' کے باب میں پیش کر چکے ہیں۔

بیدل اس فقر کو باعثِ عار و ننگ سمجھتے ہیں جس کا مطمحِ نظر محض اور محض اسبابِ حیات کا فقدان اور کمزوری، تہی دستی، اور عجز و خواری ہو۔ اصل فقر وہ ہے کہ تمام اسبابِ غنا پر دسترس ہونے کے باوجود مردانِ کار کمالِ بے اعتنائی سے اس ساز و برگِ ظاہری پر لات مار دیں اور حصولِ دنیا کی تگ و دو کو ہمتِ مردانہ کے شایانِ شان نہ سمجھے اور اپنی عمر زندگی کے اعلیٰ آدرش اور مقاصدِ جلیلہ کے حصول کے لیے وقف کر دے۔

لیکن فقر و غنا کے بحث کے باب میں بیدل کا نقطۂ نظر حقیقت پسندانہ ہے۔ بیدل ہاتھ توڑ کر بیٹھ رہنے کو غنا نہیں سمجھتے، بلکہ یہاں وہ مولانا رومؒ کے ہمنوا ہیں۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو دست و پا عطا کیے تو یہ قدرت کا مقصد و منشا بن کہے ہی معلوم ہو گیا کہ اسے حرکت، جہد و عمل اور کسبِ معاش کی تعلیم دی گئی ہے۔ بیدل کا پیغام فلسفیانہ اور منطقی اعتبار سے نہایت دلنشیں ہے اور ان کے نظریۂ حرکت و عمل اور جہد و جہاد کی مؤثر نمائندگی کرتا ہے۔ بیدل نے جب کسبِ معاش کے لیے پیشۂ سپہ گری اختیار کیا تو ان کے قلب و ذہن میں فقر و غنا کے درمیان ایک بحث چھڑ گئی۔ اس بحث کو انہوں نے ایک مختصر مثنوی کی صورت میں منظوم کیا ہے۔

بے تردد غنا کی تعریف و توصیف کے باوجود بیدل جمعِ مال کو ننگِ آدمیت خیال کرتے ہیں۔ چہار عنصر میں ایک اور مثنوی جمعِ مال کی مذمت میں ہے۔

بیدل نے اپنی شاعری میں طمع و حرص اور جمعِ مال و منال کی جا بجا مذمت کی ہے، لیکن انہوں نے کہیں بھی مکمل ترکِ دنیا کی تعلیم نہیں دی۔ ان کے نزدیک ترکِ دنیا کا مطلب محض محبتِ دنیا سے دل کو اٹھا لینا ہے، علائق دنیا سے گلوخلاصی کسی انسان کے بس کی بات نہیں اور اس کی کوشش خلافِ قانونِ فطرت ہے۔ علائق دنیا سے اس حد تک وابستگی کہ تخلیقِ انسانیت کا اصل مقصود و مطلوب آدمی کی نظروں سے اوجھل ہو کر نہ رہ جائے، زندہ رہنے کے لیے ناگزیر ہے اور بعض صورتوں میں محمود و مستحسن بھی۔ دراصل حقیقی فقر درویشی اور دنیاداری کے درمیان حدِ فاصل کے ادراک کا نام ہے۔

نکاتِ بیدل کے ایک نکتے میں وہ 'اعتدال' کو سنتِ انبیا قرار دیتے ہیں۔ نہ صرف وہ جسم کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور اس کی فطری ضرورتوں غذا، نیند اور آرام میں اعتدال پسندی کا رویہ اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں بلکہ عبادت اور ریاضت میں بھی اعتدال کو مستحسن خیال کرتے ہیں۔(۱)

(۱) ریاضت و مجاہدہ میں اعتدال کا نظریہ پیش کرتے کرتے ہوئے بیدل فرماتے ہیں۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

بیدل ایک صاحبِ حال صوفی تھے اوران کی فکری تربیت ایسے ماحول میں ہوئی تھی جہاں درویشی کو زندگی کی بہت بڑی قدر جانا اور مانا جاتا تھا۔ دل ونگاہ کی درویشی کے بغیر خودی اور خودداری کا تصور ممکن نہیں ہے اور اسی درویشانہ روش سے ہی وہ آزادگی یا آزادہ روی پیدا ہوتی ہے جو نگاہِ خاکسار کو فلک شکار بنا دیتی ہے۔ بیدل کی شاعری میں اس درویشی، خاکساری اور آزادمنشی کی جا بجا تعریف وتوصیف ملتی ہے۔

روایتی متصوفانہ ادب میں ترکِ خودی کے مضامین بکثرت موجود ہیں۔اس تعلیم کا لب ولباب اور خلاصہ یہ ہے کہ آدمی جب تک خودی اور ہستی سے چھٹکارا نہ پائے تو وہ خدا رسیدہ نہیں بن سکتا۔ گویا خودی خدا سے ملنے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ چنانچہ جب بیدل اور اقبال کے ہاں خودی کا تعارف ایک محمود تصور کے طور پر ہوتا ہے تو اس تضادِ فکری کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اصل اشکال یہ ہے کہ ان مفکرین نے بھی 'خودی' کے لفظ کو اپنے نظامِ فکر کی تشریح کے لیے ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔ لیکن یہ اصطلاح ان مفکرین کے ہاں مذموم نہیں بلکہ محمود معنی میں آیا ہے۔ یہ بحث خودی کے تعارف میں گزر چکی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسلاف نے خودی کے تصور کو فخر ومباہات اور کبر وغرور کے معنوں میں استعمال کیا ہے، جب کہ بیدل اور اقبال نے اس اصطلاح یا اس کے مفہوم سے مراد وہ عرفانِ نفس لیا ہے جو عرفانِ رب کا پیش خیمہ ہے۔ جہاں تک خود بینی، غرور وتکبر اور فخر وعجب جیسی مذموم صفات کا تعلق ہے، ان مفکرین کے ہاں بھی اس کی مذمت ہے۔ خاص کر بیدل نے اس مذموم خودی کی شد ومد کے ساتھ مخالفت کی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳۳)

'ریاضت صفای باطن می آرد.........مگر بہ مقدارِ احتیاج'

'ریاضت باطن میں صفائی پیدا کرتی ہے مگر ریاضت میں اعتدال شرط ہے۔ اور اگر اعتدال سے گزر کر افراط کا راستہ اختیار کیا گیا تو اس سے ضعفِ قویٰ لازم آئے گا۔ ریاضت کی غرض وغایت مواد فاسد کی اصلاح کرنا ہے نہ کہ اجزائے صالح کو بھی فاسد بنا دینا۔ ریاضت کے ذریعے طبیعت کے آئینے سے زنگ دُور کرنا مقصود ہے نہ کہ مشقِ صیقل سے آئینے ہی کو ختم کر دینا۔ وجود کی قدر کرتے ہوئے انبیا میں سے کسی نے بھی ریاضتِ شاقہ نہیں کی مگر اصلاحِ مزاج کے بقدر۔ اور اس طرح خواب وخور میں بھی مشغول نہیں ہوئے مگر بقدرِ احتیاج۔' (حسن مثنیٰ، بیدل اپنے نکات کے آئینے میں ص ۴۶۴)

بیدل کا نقطۂ نظر حکیمانہ ہے اور بعض صوفیہ کے خودساختہ قول 'وجودک ذنب' کی نفی کرتا ہے۔ رباعی میں وہ اس خیال کو یوں ظاہر کرتے ہیں:

بنیادِ جسد کہ کارگاہ اسماست
روزی دو ز حکمت طبیعی برپاست
بر صوم و صلوٰۃ بر میفزا کاینجا
تعدیل بہ امر کمال عرفاست

یعنی انسانی جسم اسمائے الٰہی کا کارخانہ ہے۔ جو چند روزہ زندگی کی میعاد تک حکمتِ طبیعی یعنی کھانے، پینے، دوسرے دوسرے فطری تقاضوں کو پورا کرنے کی بدولت قائم ہے۔اس لیے چاہیے کہ تُو فرض نماز اور روزوں پر کچھ اور اضافہ نہ کرے بلکہ اعتدال سے کام لے کیونکہ ہر عمل میں میانہ روی کو ملحوظِ خاطر رکھنا عرفا کا کمال ہے۔

یہی سبب ہے کہ بیدل کا تصورِ خودی عجز و تسلیم کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ خودی کی مذموم صفات کی بیخ کنی کے لیے بیدل اور اقبال دونوں نے فقر اور درویشی کے تصورات پیش کیے اور بیدل نے عجز و تسلیم کو درویشی کی بنیاد قرار دیا ہے۔ عجز ہی خودی کی وہ خصوصیت ہے جو بندگی کو رشکِ خدائی بناتی ہے۔ یہی خوبی خاکِ آدم کو وہ پرواز بخشتی ہے کہ وہ ہمدوشِ ثریا ہو جاتی ہے۔ بیدل کی غزلیات میں جہاں اخلاقی مضامین کی بھرمار ہے وہاں عجز کا مضمون بھی بکثرت اور عجیب بوقلمونیوں کے ساتھ پیش ہوا ہے۔

۵۔ بیدل کے نزدیک خودی ارتقائی روح کی حامل ہے اور حرکتِ مسلسل اور جہدِ عمل اس کا خاصہ ہے۔ بیدل نے اس فلسفے کی جزئیات کو بھی شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔

اوپر ارتقا اور فلسفۂ حرکت و جہد و عمل کا ذکر ہوا ہے۔ بیدل کے نزدیک خودی روحِ حیات و کائنات ہے جو ہر دم اور ہر لمحہ ارتقا کی منازل کی طرف رواں دواں ہے۔ اگرچہ یہ جمادات، نباتات اور حیوانات سب عوالم میں جاری و ساری ہے، لیکن اس کا شعور صرف اشرف المخلوقات انسان کو ہونا ممکن ہے۔ بدقسمتی سے انسانوں کی بھی ایک اکثریت جو عرفانِ ذات اور عرفانِ رب کے مراحل و مدارج سے گزرنے سے قاصر رہی ہو، خودی کی ماہیئت و اہمیت کا بھی شعور نہیں رکھتی۔ اکثر لوگ نہ زندگی کے تدریجی ارتقا سے واقف ہوتے ہیں اور نہ اس تجدد و تجدید سے جس کے باعث لمحہ لمحہ نئی زندگی اور نئی دنیا جنم لے رہی ہے۔ مزید برآں وہ لمحۂ موجود کی اہمیت سے بھی غافل ہیں۔ اگرچہ وقت کی انہوں نے ایک مصنوعی تقسیم کر کے اسے ماضی، حال اور مستقبل میں بانٹ رکھا ہے لیکن وہ حال کی اہمیت سے بے بہرہ ہوتے ہیں اور اپنی زندگی ماضی اور مستقبل میں ہی بسر کرتے ہیں۔ خودی کا زمان نہ صرف ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے بلکہ خودی زمین و زماں سے ہی ماورا ہے۔ خودی زندگی کی واحدیت اور کلیت کا نام ہے۔ وہ حیاتِ انسانی کو محض اتفاقیہ واقعات و حادثات کا مجموعہ سمجھنے کی حوصلہ شکنی کرتی ہے اور اسے مقصدیت عطا کرتی ہے۔ بیدل حیات و کائنات دونوں کو ایک ناقابلِ تقسیم حقیقتِ واحدہ سمجھتے ہیں جس کا تسلسل ازل سے ابد تک ہے اور ایک تدریجی عمل ہر مرحلے پر موجود ہے۔ دنیا تو دنیا اس لیے کہلاتی ہے کہ ہم سے قریب ہے اور آخرت وہ مقام ہے جو بعد میں آنے والی ہے اور ہم سے دُور ہے۔ لیکن جب ہم آخرت تک پہنچیں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ وہی دنیا ہے۔ آدمی مر کر بھی کہیں اور نہیں جاتا بلکہ اسی دنیا میں رہتا ہے۔ اور دنیا ہے کہ لمحہ لمحہ بدل رہی ہے لیکن اس مرور کا آدمی کو فوری شعور نہیں ہوتا جب تک کہ ایک خاص مدت اس پر گزر نہ جائے۔ اصل زندگی لمحۂ موجود کی زندگی ہے، نہ ماضی کی کچھ اہمیت ہے اور نہ مستقبل کی۔ ماضی تو محض ایک نقشِ خیال ہے اور مستقبل کی بھی یہی حقیقت ہے۔ مستقبل جب ہم تک آتا ہے تو حال کی صورت میں ہی آتا ہے، پس مستقبل ایک ذہنی خاکے کے سوا کوئی ٹھوس حقیقت نہیں ہے۔ جنت و دوزخ کے نمونے اسی دنیا میں موجود ہیں، جو دنیا کی نعمتوں سے اس لیے گریز کرتے ہیں کہ آخرت میں اس سے بہتر بدلہ عطا ہوگا وہ گویا اللہ تعالیٰ کی شانِ کریمی سے بے خبر ہیں۔ افسوس! ہم نے ایک موہوم مستقبل کے اندیشوں کے ہاتھوں

اپنے حال کی خوشی غارت کر رکھی ہے۔ حقیقت تو یہ کہ ازل سے ابد تک جو وقت کا بے کراں سمندر پھیلا ہوا ہے اس میں ہمارا حصہ تو یہی لمحۂ موجود کا ایک قطرہ ہے۔ اس ایک لمحہ میں جو کائنات ہے وہ میری کائنات ہے اور اس کائنات کو چونکہ میں اپنی ذات کے حوالے سے دیکھتا اور جانتا ہوں اس لیے اس کائنات کا مرکز بھی میری ذات ہی ہے اور یہی احساس ہی میری خودی کی اصل دولت ہے۔ سانسوں کی تقویم پارینہ نہیں ہوتی۔ ہر سانس ایک نیا سانس ہے اسی طرح حیات و کائنات بھی دم بدم تبدیل ہو رہی ہے، گویا ہر پل ایک کائنات فنا ہو رہی ہے اور دوسری جنم لے رہی ہے۔ کائنات میں کوئی واقعہ دہرایا نہیں جاتا۔ بظاہر تکرار کا گماں ہوتا ہے لیکن درحقیقت تجدید ہی تجدید ہے۔ بیدل کے نزدیک حیاتِ انسانی ایک مسلسل ارتقائی عمل ہے۔ ان کے نزدیک کائنات کی ہر شے ان دیکھے امکانات کی متلاشی ہے اور اپنے لمحۂ موجود سے بیزار اور خیالِ استقبال سے مضطرب۔

بیدل نے مثنوی عرفان میں جہد و عمل کے موضوع پر طویل بحث کی ہے اس ضمن میں وہ ہمیں ایک آدمی اور سورج کا قصہ سناتے ہیں۔ بیدل یہ پیغام دیتے ہیں کہ جہد و محنت سے عاری زندگی قابلِ نفرت ہے۔ زندگی عملِ پیہم اور جہدِ مسلسل سے عبارت ہونی چاہیے۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ بیدل کے ہاں نظریہ جہد و جہاد ان کے نظریۂ خودی اور تصورِ عظمتِ آدم سے بنیادی طور پر ہم آہنگ ہے۔ بیدل انسان کی آفرینش کو ایک مسلسل ارتقاء کا نتیجہ سمجھتے ہیں جس کی بنیاد جہد و عمل پر ہے۔ زندگی نے اپنے ادنیٰ مدارج سے ترقی کرتے ہوئے اعلیٰ مدارج میں پہنچنے کے لیے طویل سفر طے کیا ہے اور یہ سفر سراسر حرکت و جہد و عمل سے عبارت رہا ہے، اور ایک دائمی سیمابیت اس کے پیچھے کارفرما رہی ہے۔ پس ان کے نزدیک زندگی نام ہی حرکت و جہدِ مسلسل کا ہے اور جمود علامتِ رجعت و مرگ ہے۔ اس موضوع پر

نیست پوشیدہ ز اربابِ نظر
کہ تردد ز توکل بہتر

کے زیرِ عنوان بیدل نے جو کچھ لکھا ہے وہ ان کی نفسیاتی ژرف بینی کا آئینہ دار ہے۔

خودی کی ماہیت پر غور کیا جائے تو یہ ایک سیمابی کیفیت ہے جو وجود انسانی کے اندر ایک سوز، گداز، تپش اور تڑپ پیدا کرتی ہے۔ یہی قوت انسان کو ہمیشہ خوب سے خوب تر کی طرف گامزن رکھتی ہے۔ ارتقائے حیات کی بنیادی حرکی قوت یہی ہے، جس کے بل بوتے پر زندگی دمادم اپنی بوقلمونیوں اور نیرنگیوں کا اظہار کرتی ہوئی مسلسل آگے بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ یہ روحِ حیات ہے اور روحِ کائنات بھی، جسے برگساں نے Elan Vitale کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ شوق، طلب، جستجو اور سوز و تپش برعظیم ہند کے تین نابغۂ روزگار شعرا یعنی بیدل، غالب اور اقبال کا مشترک پسندیدہ موضوع ہے۔ اسی خوبی کی بنا پر ہی اقبال بیدل کے تصوف کو حرکی تصوف قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہی جذبہ حرکت و عمل اور جہد و جہاد کی اساس ہے۔ زندگی حرکتِ مسلسل سے عبارت ہے اور یہ ارتقائے خودی کا لازمہ ہے۔ اقبال کے اپنے فلسفۂ خودی میں ان کا

تصورِ حرکت وعمل مرکزی حیثیت اوراہمیت کا حامل ہے۔

موجودہ دور میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال کے فلسفۂ قوت کونطشے اور دیگر مغربی مفکرین سے ماخوذ خیال کیا گیا ہے۔ لیکن اس فکر کا اصل سرچشمہ افکارِ رومی و بیدل ہیں۔ بیدل جہدِ بقا، تنازع للبقا اوراور بقائے اصلح کے ڈارونی فکر سے خود ڈارون سے کئی سو سال پہلے واقف تھے۔اس موضوع پر بیدل کا یہ شعر کتنا قیمتی ہے:

بازار ظلم گرمست از پهلوی ضعیفان
آتش به عزمِ اقبال دارد شگون ز خسها

بیدل کے نزدیک دنیا میں جہاں کہیں ظلم کا بازار گرم ہے اس کی ذمہ داری ضعیفوں اور کمزوروں پر عائد ہوتی ہے کہ انہوں نے قوت وشوکت حاصل نہ کی اور ظالموں کے ظلم کا آساں ہدف بن گئے۔ دوسرے لفظوں میں کمزور ہونا ظلم و بربریت کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔

بیدل بھی اقبال کی طرح جوانمردی کے قائل ہیں۔ ممکن ہے کہ دونوں عظیم مفکرین اسلامی تصوف کے نظامِ فتوت سے متاثر رہے ہوں۔ بیدل فرماتے ہیں:

بی باکی کن شکیب مردان این است
سر بر کف گیر سیب مردان این است
حیف است چون زن به رخت گلگون نازی
خون گرد و بپوش زیب مردان این است

بیدل کا مرد ہی اقبال کا مردِ مومن ہے۔ بیدل کے نزدیک مرد کا جہاں اور ہے وہ فرماتے ہیں:

جهد مردان دیگر است و سعی مردم دیگر است
لمعۂ خورشید دیگر تاب انجم دیگر است

بیدل بھی اس فقرِ خانقاہی کے مخالف ہیں جس کا کام محض ترکِ آب وناں ہے۔ خلاقِ عالم نے آب وناں کو قوائے انسانی کے اظہار کے لیے ممد ومعاون بنایا۔ جہاں اس سے جسم کی نشو ونما ہوتی ہے وہاں روح وجاں کی صلاحیتیوں کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور یہ عین فطرت ہے۔

فقر وغنا اور حرص وقناعت کی بحث جہد اور تعطیل کے تصور سے وابستہ ہے۔ فکرِ معاش کی جائز حد کہاں ختم ہوتی ہے اور کہاں حبِ جاہ ومال اور حرصِ دنیا کی سرحد شروع ہوتی ہے اس کا ادراک ضروری ہے۔ ہوا وہوس کی تمام اہلِ ادب اور اہلِ اخلاق نے مذمت کی ہے۔ بیدل کا نظریہ بھی معتدل ہے۔ وہ کسبِ حلال کے وسیلے سے انفاق فی سبیل اللہ کو بے عملی سے پیدا ہونے افلاس اور تنگدستی پر ترجیح دیتے ہیں اور جہد و جہاد کو زندگی کا بنیادی مقصد قرار دیتے ہیں۔ بیدل کے

ہاں ایک اور صحت مند نظریہ یہ ہے کہ وہ مادی جسم کی اہمیت اور افادیت کے منکر نہیں۔ وہ ایسے ترک کا مشورہ نہیں دیتے جس میں جسم کی اہمیت کو پسِ پشت ڈال دیا جائے۔ جسم اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہے اور خالقِ حقیقی نے کوئی شے باطل اور بے فائدہ نہیں بنائی۔ یہی جسم تو ہے جس کے لباس میں ہم نے حق کی معرفت حاصل کی ہے۔ البتہ تن پروری اور لذاتِ جسمانی میں غرق ہونا اہلِ ہمت کے ہرگز شایانِ شان نہیں۔

سخت کوشی اور خطر طلبی جہد و عمل کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ زندگی پھولوں کی سیج نہیں۔ اہل ہمت جب مقاصدِ جلیلہ کے حصول کے لیے کمر بستہ ہوتے ہیں تو ان کے راستے میں طرح طرح کی مشکلات اور رکاوٹیں آتی ہیں۔ لیکن خودی کے تمام امکانات کا اظہار ان خطرات سے مقابلہ کیے بغیر نہیں ہوسکتا۔ مردانِ حر کی خودی ایک سیلِ بے پروا کی طرح ہوتی ہے جو راستے کی تمام مشکلات کو خاروخس کی طرح بہا کر لے جاتی ہے۔

عرفانِ ذات اور طلب وشوق کے نتیجے میں پیدا ہونے والے جہد و عمل کا ایک لازمہ امید اور رجائیت ہے۔ اگر امید نہ ہو تو جذبہٗ کار اور قوتِ عمل ماند پڑ جاتی ہے۔ بیدل امید و نشاط اور مسرت و رجائیت کا پیغمبر ہے۔ انہوں نے اپنی ذاتی زندگی میں بھی کبھی امید و رجا کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ فقرِ حقیقی نے ان کے اندر بے نیازی تو یوں بھی پیدا کر دی تھی، دوسرے اللہ پر مکمل توکل نے ان کی رجائیت کو بھی مثالی بنا دیا تھا۔ اگرچہ انہوں نے زمانے کا آشوب بھی دیکھا مگر وہ زندگی کے مثبت اور روشن پہلوؤں پر نظر رکھتے رہے۔ رجائیت ان کے تصورِ خودی کا بنیادی وصف ہے۔

بیدل کا مثالی انسان ایک امید و نشاط سے مالا مال شخص ہے جس کے وجود کی برکت سے ہر طرف مسرت کے پھول کھلتے ہیں۔

بھار آرزو در دل گل امید در دامن
به هر رنگی که می آیم چمن پرداز می آیم

افسردگی نشاط و امید کی ضد ہے۔ یہ حرکت و عمل کی دشمن اور جمود و یاس کی علامت ہے۔ خوف، حزن، یاس، افسردگی اور جمود ارتقائے خودی کی راہ میں بڑی رکاوٹیں ہیں اور آدمی کی زندگی کو جہنم کا نمونہ بنانے کے ساتھ ساتھ اسے اپنے منزلِ مقصود سے کوسوں دُور کر دینے کا باعث ہیں۔ بیدل نے جہاں امید و نشاط کا پیغام دیا ہے وہاں اس سے زیادہ شد و مد کے ساتھ زندگی کے ان منفی جذبوں اور رویوں کی حوصلہ شکنی کی ہے۔ 'فسردن' ان کا مرغوب موضوع ہے اور غزلیات میں بھی جا بجا اس پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ مصافِ زندگی میں مردوں کے لیے افسردگی اور جمود باعثِ ننگ و عار ہے۔ اگر وہ بظاہر حرکت و عمل سے عاری بھی ہیں تو ان کا ذوقِ عمل ماند نہیں پڑتا۔

٦۔ بیدل نے رموز و علائم کے ایك مربوط نظام کی مدد سے اپنے فلسفۂ حیات اور فلسفۂ خودی و جهد و عمل کو شاعری میں پیش کیا هے۔

بیدل کی شاعری حکیمانہ شاعری ہے۔ بیدل ایک بہت بڑے معلمِ اخلاق تھے اور ان کی غزل کا غالب حصہ ناصحانہ ہے۔ ان کی شاعری میں ایک پیغمبرانہ شان ہے، وہ نہ صرف برِ عظیم ہند کے مسلمانوں بلکہ تمام اہلِ عالم سے مخاطب معلوم ہوتے ہیں، یوں ان کی اخلاقی شاعری میں ایک عالمگیر وسعت موجود ہے۔ بیدل کی علامتیں بھی اسی وسعت کی حامل ہیں۔ اقبال کی مخصوص علامتیں 'شاہین' اور 'لالہ' وغیرہ کا دائرہ کار مقابلتاً محدود ہے کیونکہ شاہین 'مردِ مومن' کی علامت ہے اور اسی طرح 'لالہ' صحرائی مسلمان کا نمائندہ ہے، جب کہ بیدل نے حباب، آئینہ، موج، شمع جیسی علامتوں میں عمومی انسانی معاملات اور اسرار و رموزِ حیات و کائنات کو پیش کیا ہے۔ اگر چہ بیدل کی محبوب علامت 'حباب' کو اقبال کے 'شاہین' کے مقابلے میں کسی قدر حرارتِ حیات سے عاری سمجھا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ بیدل کی نظر حیات کے تمام پہلوؤں پر ہے۔ وہ خودی و خودداری کے معلم اور حرکت و عمل کے داعی تو ہیں ہی، لیکن زندگی کے دیگر حقائق سے بھی چشم پوشی نہیں کرتے۔

کسی بھی عظیم شاعر کے ہاں علامتوں کا استعمال اس کے فکر و فلسفے کی گہرائی اور گیرائی سے عبارت ہوتا ہے۔ بیدل نے اپنی مذکورہ علامتوں خاص کر موج، حباب اور آئینہ کے ذریعے عقیدۂ وحدت الوجود کی بنیاد پر استوار اپنے تصورِ خودی و جہد و عمل کو تمام تر شاعرانہ محاسن اور ادبی رعنائیوں کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جو ان کے نظریۂ خودی کے ایک مربوط اور منضبط فلسفہ ہونے کا بیّن ثبوت ہے۔

۷۔ اقبال بیدل کے حرکی تصوف سے بہت متاثر ہوئے ہیں اور ان کے فلسفۂ خودی کا زیادہ تر مواد فکرِ بیدل سے ماخوذ ہے۔

بیدل اور اقبال کے فلسفۂ خودی کے تقابل میں ایک پورا باب احاطۂ تحریر میں لایا جا چکا ہے۔ اس تقابل سے یہ حقیقت الم نشرح ہو جاتی ہے کہ خودی کے جس تصور کو ماضی قریب میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے اپنی شاعری میں ایک مکمل فلسفیانہ نظام کے طور پر پیش کیا ہے اس کا تمام تر مواد تقریباً اسی قدر شرح و بسط کے ساتھ بیدل کی شاعری میں موجود ہے۔ جب کہ بیدل کے ہاں عظمتِ انسانی کے مضامین کی وسعت سے اقبال سے زیادہ ہے۔ بیدل کے نظریۂ خودی میں دوئی کی گنجائش نہیں ہے۔ یعنی بیدل خدا اور خودی کی دوئی کو توحیدِ حقیقی کے منافی سمجھتے ہیں اور یہی وحدت الوجود کی حقیقی روح ہے۔ اس اعتبار سے اقبال کے نظریۂ خودی میں خدا اور خدا کی دوئی کا گماں ہوتا ہے، کیونکہ اقبال کو خدا کی خودی کے مقابلے میں انسانی خودی کا استقلال پسند ہے۔

تاہم اقبال کی طرح بیدل کا خیال ہے کہ کائنات کی لامحدود وسعتیں روحِ انسانی کے لامحدود امکانات کو بروئے کار لانے کا وسیلہ ہیں۔ اس طرح بیدل نے انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کو صحیح تناظر میں پیش کیا ہے تا کہ انسان کی جملہ مخفی صلاحیتوں کا اظہار ہو اور ارتقا پا کر خود کو موجوداتِ عالم کی سطح سے اٹھا کر اس ارفع مقام تک پہنچائے، جو قدرت نے

اس کی رسائی میں رکھا ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ 'خودی' کی اصطلاح اقبال نے اپنے فلسفیانہ نظام کی تشریح کے لیے استعمال کی، اور اس لفظ کو جو تصوفِ اسلامی میں مذموم معنوں میں مستعمل رہا تھا محمود معنی پہنائے۔ بیدل کی شاعری میں خودی بطور اصطلاح تو ان مخصوص معنوں میں استعمال نہیں ہوئی لیکن خودی کے مترادفات کا استعمال ان کی شاعری میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں جگہ ہوا ہے۔

دراصل بیدل اور اقبال کے فکر و فلسفے کے درمیان موجود معمولی تفاوت کا بنیادی سبب وہ مخصوص عصری سیاسی حالات ہیں جن سے ان حکیم شعرا کو واسطہ پڑا۔ بیدل کا عہد مسلم ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا دورِ عروج تھا جس پر ان کی آخری عمر میں زوال کی پرچھائیاں پڑنا شروع ہو گئی تھیں۔ انہوں نے اس معاشرے کی اخلاقی برائیوں کی اصلاح کے لیے مصلح کا کردار ادا کیا، اور مسلمان سلطنت کے انحطاط اور زوال کے عناصر کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ منفی اقدار پر سخت تنقید کی۔ مسلمانوں کی اخلاقی زبوں حالی اور دوں ہمتی کا علاج انہیں اس بات میں نظر آیا کہ وہ ان کے اندر تکریمِ ذات کے احساس کو فروغ دیں۔ وحدت الوجود کی صوفیانہ تعلیم کی بنیاد پر عظمتِ آدم کا تصور بیدل سے قبل بھی موجود تھا، لیکن بیدل نے اس خیال کو اس قدر وسعت بخشی کہ ان کے فکر و فلسفے کا یہ مرکزی موضوع معلوم ہوتا ہے۔ بیدل کا تصورِ خودی اسی نظریے کی بنیاد پر متشکل و مستحکم ہوا۔

اس کے مقابلے میں جب اقبال نے شعور کی آنکھ سے اپنے گرد و پیش کو دیکھا تو امتِ مسلمہ کو ایک ہمہ گیر زوال سے دوچار پایا۔ سلطنتِ عثمانیہ کے حصے بخرے ہو چکے تھے۔ ہندوستان ایک طویل مدت سے انگریزوں کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا جب کہ دنیا کے طول و عرض میں مسلم علاقے فرنگی استعمار کی بڑھتی ہوئی قوت اور توسیع پسندی کے باعث یورپی اقوام کی نوآبادیات میں شامل ہو چکے تھے۔ مسلمانوں میں زوال کے ہمہ گیر اثرات کے تحت حد درجہ مایوسی اور بددلی پھیل چکی تھی اور حساس دماغوں نے خانقاہی تصوف کے دامنِ عافیت میں پناہ پکڑ لی تھی۔ اقبال کے سامنے فوری چیلنج مسلم اقوام کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی مایوسی، قنوطیت، انفعالیت، مجہولیت اور خوف و حزن کو دُور کر کے انہیں امید اور رجائیت کی دولت سے ہمکنار کرنا اور انہیں اپنی عظمتِ رفتہ کا احساس دلا کر ان کی عزتِ نفس اور تکریمِ ذات کو بحال کرنا تھا۔ اقبال اس مقصد کے حصول کے لیے اس زوال آشنا قوم کی حیاتیاتی قوتوں کو یک جا کر کے انہیں استعماری طاقتوں کے مدمقابل لانا چاہتے تھے۔ چنانچہ ان کے فلسفۂ خودی کا بنیادی محرک سیاسی نوعیت کا تھا۔ اقبال کو فلسفۂ وحدت الوجود میں بھی انفعالیت کے عناصر نظر آئے، چنانچہ انہوں نے عجمی تصوف کی منفی روایات خاص کر وحدت الوجود کے عقیدے کی شدید مخالفت کی اور ابن عربی اور خواجہ حافظ دونوں کو تند و تیز تنقید کا نشانہ بنایا۔ علمی اور فکری مضمرات سے قطعِ نظر اقبال کے مقاصد مبنی بر خلوص تھے۔ وہ سوئی ہوئی قوم کو جگانا اور ان کے اجسادِ مردہ میں زندگی کی نئی روح پھونکنا چاہتے تھے۔ اسی سبب سے انہوں نے

'مردِمومن' کا تصور پیش کیا جو ایک مردِ آفاقی ہے اور تسخیرِ حیات و کائنات اس کا مقصدِ حیات ہے۔ اسی مردِ مومن کے تصور کو شاعرانہ محاسن کے ساتھ بیان کرنے کی خاطر انہوں نے شاہین اور لالہ کی علامتیں وضع کیں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تمام عناصر اپنے مخصوص زمانی سیاق وسباق کے ساتھ بیدل کے ہاں بھی موجود ہیں۔ جدید فلسفہ اور سائنس نے جن فکری پیچیدگیوں کو جنم دیا تھا، اقبال کے ہاں ان کا حل بھی فلسفۂ خودی کے تحت پیش کیا گیا ہے۔ نیز جدید سیاسی و معاشی نظاموں سرمایہ دارانہ نظام، فسطائیت، اشتراکیت اور جمہوریت وغیرہ کے تناظر میں بھی ایک زندگی آموز اور حیات آفریں نظامِ فکر کو اجاگر کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ گویا اقبال کا فلسفیانہ نظامِ فکرِ بیدل کی تشکیلِ نو ہے۔ سر عبدالقادر نے کہا تھا کہ اگر وہ تناسخ کے قائل ہوتے تو یقین کرتے کہ میرزا غالب نے اقبال کی صورت میں دوبارہ جنم لیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر اقبال، غالب اور بیدل کے افکار کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو اقبال اور بیدل کی فکری مماثلت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ اس حقیقت کا اظہار مشہور ایرانی شاعر ملک الشعرا بہار نے اس شعر میں کیا ہے:

بیدلی گر رفت اقبالی رسید
بیدلان را نوبت حالی رسید

الغرض فلسفۂ خودی و جہد وعمل کے بیان میں بیدل اقبال کے پیشرو اور مرشدِ حقیقی ہیں۔ بیدل اور اقبال کی فکری مماثلت اقبال اور رومی کی مماثلت سے بھی دوچند ہے۔ مثنوی معنوی میں جہد وعمل پر بعض مقامات پر اظہارِ خیال ہے، یا زندگی کی ارتقائی روح یا انسانِ کامل یعنی قطب کی عظمت و اختیار کے موضوع پر بات کی گئی ہے لیکن عظمتِ آدم، خودی، خودداری اور جہد وعمل کے جو مضامین بیدل نے پیش کیے ہیں، قرآنِ پہلوی ہوتے ہوئے مثنوی میں ان کا ذکر تقریباً معدوم ومفقود ہے۔

چنانچہ یہ کہنا کہ اقبال کے مرشدِ حقیقی بیدل ہی ہیں، غلط نہ ہوگا۔ البتہ یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ رومی نہ صرف اقبال بلکہ بیدل کے بھی فکری پیشرو ہیں اور اقبال کی طرح بیدل نے بھی فکر وحکمتِ رومی سے استفادہ کیا ہے۔

۹۔ پاکستانی قومیت اور ملتِ اسلامیہ کی کی تشکیلِ جدید اور اھلِ وطن کی اخلاقی زبوں حالی کا ایک اھم علاج فکرِ اقبال و رومی کے ساتھ ساتھ فکرِ بیدل کی اشاعت ھے۔

اپنے فرضیے hypothesis کے ثبوت کے لیے کافی دلائل فراہم کرنے کے بعد ہم مقالے کے اختتامی حصے کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ پیشِ لفظ میں اس حقیقت کا اظہار کیا جا چکا ہے کہ یہ مقالہ محض ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ ایک مخصوص قومی مقصد کے حصول کے لیے تحریر کیا گیا ہے۔ بالعموم امتِ مسلمہ اور بالخصوص پاکستانی قوم کی سیاسی، معاشی، معاشرتی اور اخلاقی زبوں حالی کا ایک سبب اسلاف کی تعلیمات سے روگردانی ہے۔ ہندوستان کے مسلم معاشرے میں افراد کی تربیت کے لیے عطار، سنائی، سعدی، رومی اور غزالی جیسے عظیم صوفی مفکروں کی تعلیمات بطورِ درس و نصاب رائج تھیں۔ اقبال اس قافلے کا پس رو اور مسلم فکر و اندیشہ کی آخری قدآور شخصیت ہیں۔ ہم انہیں مفکرِ پاکستان

کے نام سے جانتے اور عزت دیتے ہیں لیکن افسوس ان کی تعلیمات سے ہم کوسوں دُور ہیں۔ خودی کا فلسفہ اقبال نے اس لیے پیش کیا کہ مسلمانوں کا کھویا ہوا وقار بحال کرنے کے لیے انہیں تکریمِ ذات کی اہمیت کا احساس دلایا جائے۔ لیکن افسوس ہے کہ فکرِ اقبال پر سیکڑوں، ہزاروں مضامین و مقالات لکھے جانے کے باوجود ان کی تعلیمات کی حرکی روح کو اجاگر نہیں کیا جا سکا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم نہ صرف اقبال کے تصورِ خودی کے مضمرات سے سادہ اور عام فہم انداز میں اپنی جدید نسل کو آگاہ کریں بلکہ ان کے فکری پیشروؤں خاص کر رومی اور بیدل کے حیات افروز پیغام کو بھی رائج کرنے کی کوشش کریں۔ بدقسمتی سے برعظیمِ ہندو پاک میں فارسی زبان کا رواج ختم ہونے کے ساتھ ساتھ ان عظیم اسلاف کی تعلیمات بھی پردۂ گمنامی میں چلی گئی ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان حکیم شعرا کے کلام کا نظم ونثر میں ترجمہ کیا جائے اور ان کے فکر و فلسفے پر بامعنی اور مقصدی مقالے تحریر کیے جائیں۔ اس اجمال کی تفصیل ہم اگلی فصل میں پیش کریں گے۔

علمی دنیا کی موجودہ زبوں حالی کا اندازہ تو اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ عوام الناس اور روایاتِ ادب سے بے بہرہ اہلِ علم و فضل کا تو ذکر ہی ایک طرف، شعر و ادب سے علاقہ رکھنے والے طبقے یعنی شعرا، ادبا، ناقدین اور محققین کی اکثریت بھی بیدل کے نام سے ہی واقف نہیں۔ معدودے چند نے ان کا نام سن رکھا ہے لیکن انہیں اگلے زمانے کے ایک ایسے بدنام شاعر کے طور پر جانتے ہیں جس نے میرزا غالب کو غلط راستے پر لگا دیا تھا اور جو اپنی مشکل پسندی اور مہمل گوئی کے لیے مشہور تھا۔ اردو ادب کی قد آور شخصیت مولانا شبلی نعمانی کے نام کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ ایسی صورتِ حال میں بیدل شناسی کی ہمہ گیر تحریک شروع کرنے کی ضرورت ہے جس کا لائحۂ عمل فصلِ دوم میں پیش کیا جائے گا۔

فصلِ دوم: پیامِ بیدل اور ہماری قومی زندگی:

ہم ذکر کر چکے ہیں کہ انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل میں مغرب کی استعماری طاقتوں کے قائم کردہ نو آبادیاتی نظام نے مسلم امہ کو زوال اور تباہی کی انتہا تک پہنچا دیا تھا۔ وہ نہ صرف سیاسی طور پر ترقی یافتہ مغربی طاقتوں کے غلام تھے بلکہ ان کی تہذیب و معاشرت پر بھی مغربی تہذیب کی یلغار نے تباہ کن اثرات مرتب کیے تھے۔ مسلمان اپنی قومی اور ملی شناخت سے محروم ہو چکے تھے اور ان کی شوکت وعظمت قصۂ پارینہ بن کر رہ گئی تھی۔ اقبال اُس دور میں پیدا ہوئے جب مسلم ممالک سمیت تمام دنیا میں آزادی کی تحریکیں زور پکڑ رہی تھی۔ جنگِ عظیم دوم میں ترکی کی شکست کے بعد مصطفیٰ کمال اتاترک نے جب نئے ترکی کی بنیاد رکھی تو اقبال خاصے پرامید تھے۔ لیکن جب انہوں نے یہ دیکھا کہ مصطفیٰ کمال اسلاف کی روایت سے انحراف کر کے مغرب زدگی کا شکار ہو رہے ہیں تو وہ ان سے مایوس ہو گئے۔ ایسا ہی رویہ ان کا ایران کے رضا شاہ کے متعلق تھا۔ البتہ مہدی سوڈانی اور جمال الدین افغانی جیسے مسلمان رہنماؤں سے اقبال خاصے متاثر تھے۔ برعظیم ہند میں خلافتِ عثمانیہ کی بحالی کے لیے چلائی جانے والی تحریک کے ناکامی سے دوچار ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے متحدہ مسلم ہندوستان کا خواب ترک کر کے مسلمانوں کے لیے علیحدہ ریاست کے قیام کے متعلق سوچنا شروع کیا۔ بنگال اور شمال مغربی ہندوستان میں آزاد مسلم ریاستوں کا تصور باقاعدہ طور پر ۳۰ جون ۱۹۴۰ء کو علامہ محمد اقبال ہی نے اپنے مشہور خطبۂ الہ آباد میں پیش کیا۔ اس کے بعد وہ علیحدہ ریاست کے قیام کے لیے قائداعظم کے دست و بازو بنے رہے لیکن ان کی عمر نے وفا نہ کی کہ وہ اس ریاست کو قائم ہوتا دیکھ سکتے اور ۱۹۳۸ء میں واصل بحق ہوئے۔

پاکستان کا قیام کلمہ لا الہٰ الا اللہ کی بنیاد پر عمل میں آیا تھا۔ اور مدینہ منورہ کے بعد یہ دنیائے اسلام کی دوسری نظریاتی ریاست تھی۔ اس ریاست کے قیام کے بعد نہ صرف اہلِ پاکستان بلکہ جملہ اہلِ اسلام کو بڑی توقعات تھیں کہ یہ ملک اسلام کا مضبوط قلعہ ثابت ہوگا۔ لیکن بدقسمتی سے قیامِ پاکستان کے فوراً بعد ہی اقبال اور جناح کی تعلیمات اور پیغامات کو طاقِ نسیاں کی زینت بنا دیا گیا۔ ہوسِ اقتدار نے ریاست کو کبھی استحکام کی منزل کی طرف گامزن نہ ہونے دیا۔ محلاتی سازشوں اور ریشہ دوانیوں کے باعث اس ملک میں جمہوری روایات کبھی پنپ نہ سکیں اور طالع آزماؤں کو بار بار قوم و ملک کی قسمت سے کھیلنے کا موقع ملتا رہا۔ صوبائی اور لسانی عصبیتوں اور مذہبی منافرتوں نے رہی سہی کسر پوری کی۔ دوسری طرف پاکستان کی طرف معاندانہ رویہ رکھنے والے ممالک نے جن میں ہمارا روایتی دشمن ہندو ملک سرِفہرست ہے، پاکستان کو دل سے تسلیم نہیں کیا اور اسے کمزور کرنے اور اس کے وجود کا تار و پود بکھیرنے کی سازشوں میں دن رات مصروف رہے۔ پاکستان جو روزِ اول ہی سے مسائل کی آماجگاہ تھا۔ بڑی طاقتوں کی سازشوں نے مزید تباہی کے دہانے تک پہنچایا، چنانچہ ۱۹۷۱ء میں ہمارا ایک بازو کاٹ کر علیحدہ کر دیا گیا، جو ہمارے نظریاتی دشمنوں کی ایک بڑی فتح اور ہماری ایک بڑی شکست

تھی۔ گزشتہ دو دہائیوں سے پاکستان امن وامان کے شدید مسائل کا شکار رہے۔ بدعنوان سیاستدانوں کی لوٹ مار نے ملک کو اقتصادی طور پر دیوالیہ بنا دیا ہے اور اب پوری قوم اربوں ڈالر کی مقروض ہو چکی ہے۔ معاشرتی مسائل جن میں رشوت ستانی، اقربا پروری اور مالی غبن سرفہرست ہیں، اس ملک اور معاشرے کو گھن کی طرح چاٹ رہے ہیں۔ بدامنی، بیروزگاری، کرپشن اور حد سے تجاوز کرتی ہوئی مہنگائی نے لوگوں کو شدید اقتصادی، معاشرتی اور ذہنی مسائل کا شکار بنا دیا ہے۔ ایسی صورت حال میں قومیت کے تصور کا استحکام ایک خواب بن کر رہ گیا ہے۔

اگر ہم اس صورتِ حال کا بنظرِ غائر جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ پاکستانی قومیت کی اصل بنیاد کوئی جغرافیائی، نسلی یا لسانی وحدت نہیں بلکہ اس کی اصل بنیاد اور اساس دینِ اسلام ہے۔ اسی بنیاد پر آج بھی ایک متحدہ امتِ مسلمہ کا تصور موجود ہے اور دنیا بھر کے اسلامی مملکتوں کے عوام کے دل ایک ساتھ دھڑکتے ہیں۔ قومیت کا گہرا شعور انفرادی اور اجتماعی زندگی میں مقصدیت پیدا کرنے کا ضامن ہے اور یہ جو ہمارے ہاں نفسانفسی کا دور دورہ ہے اور افراتفری کی کارفرمائی ہے وہ ایک متحدہ قومی شناخت کے فقدان کا نتیجہ ہے، جو پوری قوم کو اشتراکِ مقصد دے کر ایک مشترکہ منزل کی طرف لے جائے۔ اردو زبان جو ہند مسلم تہذیب کی نمائندہ قوت ہے ہمارے صوبوں کے درمیان ایک رابطے کی زنجیر ضرور ہے لیکن قومیت کے تصور کو مزید فروغ دینے کے لیے ہمیں مسلمانوں کے ان تہذیبی سرچشموں کی جانب پھر سے رجوع کرنا ہوگا جو ہماری تہذیبی اور ثقافتی وحدت کی اصل اساس ہیں۔ مسلم ممالک کے ساتھ بالعموم اور قریبی ہمسایہ ممالک یعنی سعودی عرب، ایران، افغانستان اور وسطِ ایشیا کے ساتھ بالخصوص ہمارے تعلقات کی بنیاد بھی یہی تہذیبی ورثہ ہے۔ متحدہ ہندوستان کے مسلم گھرانوں میں بچوں کی اخلاقی تربیت کے لیے سعدی، رومی، عطار، سنائی اور حافظ جیسے عظیم شعرا کی تصانیف بطور درس پڑھائی جاتی تھیں۔ بدقسمتی سے اسلامی سلطنت کے زوال اور انگریزی استعمار کی آمد کے ساتھ فارسی زبان کا رواج بتدریج ختم ہوتا گیا۔ آج اہلِ پاکستان میں فارسی زبان و ادب سے شغف رکھنے والے کروڑوں کی آبادی میں معدودے چند رہ گئے ہیں۔ حکومتی سطح پر اس تہذیبی ورثے کے احیا کی طرف توجہ کا مکمل فقدان ہے۔ عربی زبان پر تھوڑی بہت توجہ ضرور ہے لیکن فارسی تو بالکل ہی پس پشت ڈال دی گئی ہے۔ ایسی صورتِ حال میں یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ہم اپنی نوجوان نسل کو اپنے زعما اقبال، رومی اور بیدل کے فکر و فلسفے سے آگاہی عطا کر سکیں۔ رومی، حافظ، عطار، سنائی، حافظ، غزالی سمیت تمام اکابر اہل علم، اہلِ ادب اور اہلِ تصوف کا بہترین ادب تو ہے ہی فارسی میں، دوسری طرف غالب اور اقبال کا بہترین کلام بھی فارسی ہی میں ہے اور فارسی سے عدم واقفیت کی بنا پر ہماری قوم ان کے پیغام کی روح کو سمجھنے سے مکمل طور پر قاصر ہے۔

اس ناگفتہ بہ صورت حال کے باوجود کہا جا سکتا ہے کہ اہلِ تحقیق نے غالب اور اقبال پر تو اچھا خاصا کام کیا ہے۔ یہاں تک کہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں اقبالیات کا مخصوص شعبہ اور پنجاب یونیورسٹی میں مسندِ غالب قائم کی گئی ہے۔ اردو تحقیق اور تنقید کے بڑے بڑے ناموں کا علمی رتبہ ہی اقبالیات اور غالبیات سے شغف کے ثبوت کے بغیر مستند نہیں ٹھہرتا

لیکن جہاں تک مرشدِ غالب و اقبال میرزا عبدالقادر بیدل کا تعلق ہے جنہیں خود اقبال نے ابنِ عربی، شنکر اچاریہ اور برگساں سمیت علمی دنیا کی چار مقتدرترین شخصیات میں شامل کیا ہے، ان کے نام سے ہی محض چند ایک اہلِ علم واقف ہوں گے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہماری بڑی یونیورسٹیوں میں ایک ایک شعبۂ تحقیق رومی اور بیدل کے لیے مختص ہو لیکن جہاں اقبال کے نام پر اتنا بڑا ایوان قائم کیا گیا ہے وہ ایک گوشۂ رومی یا گوشۂ بیدل سے محروم ہے۔ ہمارا کوئی ادارہ، عمارت، یا سڑک بیدل کے نام سے منسوب نہیں۔ حد تو یہ ہے کہ اہلِ تحقیق وتنقید وتدریس میں سوائے خواجہ عباداللہ اختر اور ڈاکٹر عبدالغنی کی استثنائی مثالوں کے کسی بھی بڑے اہلِ قلم نے بیدل پر قلم اٹھانے کی زحمت ہی نہیں کی۔ خواجہ عباداللہ اختر کا علمی دنیا کے لیے بیدلیات کے موضوع پر واحد تحفہ ان کی تالیف 'بیدل' ہے اور یہ تین چار سو صفحوں کا ایک مختصر تعارف ہے۔ ڈاکٹر عبدالغنی کا مقالہ بیدل شناسی کے سلسلے میں اہم دستاویز ہے لیکن یہ مقالہ انگریزی زبان میں ہے جس سے ہمارے اکثر اہلِ ادب کتراتے ہیں۔ پھر یہ مقالہ ساٹھ کی دہائی میں صرف ایک مرتبہ شائع ہونے کے بعد علمی دنیا کی پذیرائی سے محرومی کے باعث دوبارہ اشاعت کی منزل سے نہ گزر سکا۔

دوسری طرف آزاد ملک افغانستان میں جو برطانوی سامراج کی غلامی سے محفوظ رہا، بیدل کو ایک عظیم قومی شاعر کے طور پر پذیرائی حاصل رہی ہے۔ ماضی قریب تک افغانستان میں بیدل خوانی کی محفلیں عام تھیں۔ بیدل کے فکر وفن پر کتابیں اور مضامین شائع کیے گئے۔ افغان حکومت کی سرکاری سرپرستی میں بیدل کے ضخیم کلیات کی اشاعت کا بندوبست ہوا جو تین ہزار کی تعداد میں شائع ہوا۔ آج معدودے چند عاشقانِ بیدل کے پاس یہی افغان حکومت کا شائع کردہ نسخہ موجود ہے جسے وہ حرزِ جاں سمجھتے ہیں۔ تاجیکستان اور وسط ایشیا میں بھی بیدل شناسی کی روایت مستحکم رہی ہے جس کے بارے میں ہم اس مقالے کے پیشِ لفظ میں پس منظری مطالعے کے زیرِ عنوان گفتگو کر چکے ہیں۔ ہندوستان میں ماضی قریب میں بیدل شناسی کی متفرق کاوشیں ہوئی ہیں اور یونیورسٹیوں کے لیے بعض مقالے لکھے گئے ہیں۔ اہلِ ایران بیدل شناسی میں سب سے پیچھے رہے ہیں لیکن گزشتہ دہائی میں ایران میں بیدل شناسی ایک تحریک کی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔ دیوانِ بیدل کے بیس ہزار نسخے ایران میں چھپ کر فروخت ہو چکے ہیں۔ بعض ایرانی محققین وناقدین نے بیدل کے فکر اور اسلوب پر کتابیں لکھی ہیں۔ مجموعی طور پر مملکتِ خداداد پاکستان میں بیدل شناسی پر سب سے کم کام ہوا ہے حالانکہ اس ملک اور قوم کو اس علمی موضوع سے آشنائی کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

گزشتہ ایک دہائی میں بالخصوص پاکستان کا سیاسی اور معاشی نظام ابتری کا شکار رہا ہے۔ امن وامان کی ابتر صورت حال، دہشت گردی کے مسائل، سیاستدانوں کے کرپشن اور بدانتظامی اور بتدریج پیدا ہونے والی اقتصادی بدحالی کی وجہ سے ملک تباہی کے دہانے پر پہنچ چکا ہے۔ اس کے باوجود اس غریب ملک کو جو بیرونی قرضوں کی بیساکھی پر چل رہا تھا نہایت بیدردی سے لوٹا گیا اور لوٹی گئی رقم کو سوئز بینکوں میں منتقل کیا گیا۔ غربت، مہنگائی، بے روزگاری اور بدامنی نے

درمیانے اور نچلے طبقہ کا جینا مکمل طور پر دوبھر کر دیا۔ ہر کہیں رشوت ستانی اور اقربا پروری کا بازار گرم نظر آتا ہے اور ہماری قوم قومی غیرت اور وقار سے مکمل طور پر محروم ہو چکی ہے۔ قوم تو خیر پہلے بھی نہ تھی لیکن ماضی میں افرادِ معاشرہ اسلام کی تعلیمات اور اسلاف کے عطا کردہ تہذیبی ورثے کے باعث اپنی ذاتی زندگیوں میں بعض اصولوں کا دامن تھامے ہوئے تھے۔ بدعنوان افراد بدعنوانی کا ارتکاب کرتے ہوئے جھجکتے تھے اور کھلے بندوں اس کے اعتراف سے بچتے تھے لیکن اب افراد اور اداروں کی اخلاقی حالت انتہائی ناگفتہ بہ ہو چکی ہے۔ وزیروں، مشیروں حتیٰ کہ سربراہانِ مملکت نے بدعنوانی کے تمام ریکارڈ توڑے اور بڑی بے دردی اور بے حیائی کے ساتھ قومی دولت کو شیرِ مادر سمجھ کر ہضم کیا۔

اگر ہم اس ساری صورتِ حال کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اس کی سب سے بڑی وجہ افرادِ قوم کا اخلاقی دیوالیہ پن ہے جو احترامِ نفس اور تکریمِ ذات کی دولت سے محروم رہ چکے ہیں۔ ہمارے معاشرے میں بڑائی اور طاقت کا واحد معیار ارتکازِ زر کو سمجھا جاتا ہے۔ خدا خوفی کا عنصر یکسر معدوم ہو گیا ہے۔ ملک اور قوم کی بہتری کے لیے سوچنے کی روایت مکمل طور پر مفقود ہو چکی ہے۔ اس اخلاقی زبوں حالی کی ایک بڑی وجہ اسلاف کی روشن روایات سے ہمارا رشتہ ٹوٹ جانا ہے۔ آج وہ اخلاقی تربیت بالکل ختم ہو چکی ہے، جس کے باعث مسلم معاشرے میں اعلیٰ اخلاقی اقدار کو فروغ حاصل ہوتا تھا۔ ہوس پرستی اور نفسانفسی نے افرادِ قوم کو زندگی کے ہر اعلیٰ آدرش سے محروم کر دیا ہے اور وہ ہر جائز ناجائز طریقے سے حصولِ دولت کو ہی زندگی کا سب سے بڑا مقصد گردانتے لگے ہیں۔ وہ یقین اور اعتماد سے محروم ہیں۔ مغربی قوموں کی ذہنی غلامی نے رہی سہی کسر پوری کر دی ہے، اور ہم رفتہ رفتہ اپنی ہر پہچان سے دست بردار ہوتے جا رہے ہیں۔

ایسی صورت حال میں جہاں شاعرِ مشرق حکیم الامت علامہ اقبال کے حیات افزا پیغامِ حیات اور درسِ خودی کو عام کرنے کی ضرورت ہے، وہاں اقبال کے دو مرشدین مولانا جلال الدین رومیؒ اور میرزا عبدالقادر بیدلؒ کے فکر و فلسفے سے بھی افرادِ قوم کو روشناس کرانا انتہائی ضروری ہے۔ ہم نے اپنی تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ ایک بہت بڑا معلمِ اخلاق اور سماجی مصلح ہونے کے ساتھ ساتھ بیدل خودی اور خودداری کے بہت بڑے مبلغ بھی تھے۔ فی زمانہ ان کا حیات افروز پیغام جملہ اہلِ اسلام کے لیے بالعموم اور اہلِ پاکستان کے لیے بالخصوص اخلاقی نشاۃ ثانیہ کی راہ ہموار کر سکتا ہے۔ بیدل کے پیغمبرانہ درسِ حیات کو عام کر کے ہم افرادِ معاشرہ میں وہ خودداری، عزتِ نفس اور تکریمِ ذات اجاگر کر سکتے ہیں جو انہیں اعلیٰ اخلاقی اقدار کا حامل بنانے اور قومی فلاح اور انسان دوستی کو ذاتی مفاد پر ترجیح دینے کے لیے لابدی ہیں۔ آج ہمارے معاشرے میں دین و مذہب کے نام پر جو نفرت پھیلائی جا رہی ہے اس کا علاج بھی انہی وسیع النظر مفکرین کے پیغام کی ترویج میں مضمر ہے جو مذہبِ انسانیت کے قائل ہیں اور تعصب اور فرقہ پرستی کو تنگِ انسانیت سمجھتے ہیں۔

قصہ مختصر ہماری قومی شناخت کی بحالی اور استحکام کے لیے فارسی زبان کی ترویجِ نو کے ساتھ ساتھ اقبال، رومی اور بیدل کے پیغمبرانہ درسِ حیات کی اشاعت اور ترویج وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں ہم درجِ ذیل تجاویز پیش

کرتے ہیں:

۱۔ تمام سرکاری سکولوں میں عربی زبان کے ساتھ ساتھ ابتدائی فارسی زبان کی تعلیم لازمی قرار دی جائے۔ یا کم از کم فارسی کو بطور اختیاری مضمون کے دوبارہ شاملِ نصاب کیا جائے۔

۲۔ سکول اور کالج کی سطح کی درسی کتابوں میں جہاں مسلم ہند کی دیگر برگزیدہ شخصیات کے بارے میں مضامین شاملِ نصاب کیے جاتے ہیں، وہاں رومی اور بیدل کے بارے میں بھی مضامین کم از کم ثانوی اور اعلیٰ ثانوی سطح کے نصاب کا حصہ بنائے جائیں۔

۳۔ ایم،اے فارسی میں مطالعۂ بیدل کو لازمی جزو کے طور پر شامل کیا جائے۔

۴۔ ملک کی بڑی یونیورسٹیوں میں جہاں جہاں غالبیات اور اقبالیات پر تحقیق ہو رہی ہے وہاں بیدل پر تحقیق کو بھی لازمی قرار دیا جائے۔ نیز کم از کم وفاق، پنجاب اور سرحد کی یونیورسٹیوں میں مسندِ بیدل Bedil Chair کا قیام عمل میں لایا جائے۔

۵۔ کراچی میں بیدل لائبریری کے نام سے ایک چھوٹی سی لائبریری قائم ہے۔ اسی نام سے ایک ایک لائبریری کم از کم اسلام آباد، لاہور اور پشاور میں بھی قائم کی جائے، جس کے قیام میں افغانی اور ایرانی حکومتوں کے ادبی وثقافتی شعبے سے اشتراک کار ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو کم از کم نیشنل لائبریری اسلام آباد، پنجاب لائبریری لاہور اور مرکزِ تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اور علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کی لائبریری میں گوشۂ بیدل کا قیام عمل میں لایا جائے۔ جہاں بیدل سے متعلق تمام شائع شدہ مواد اہلِ تحقیق کے لیے دستیاب ہوں۔

۶۔ ایوانِ اقبال لاہور میں گوشۂ رُومی اور گوشۂ بیدل کا قیام عمل میں لایا جائے۔

۷۔ بیدل نے اپنی آخری عمر میں بڑے شوق اور ولولے سے لاہور کا سفر اختیار کیا تھا اور ایک مدت یہاں فروکش رہے۔ لاہور سے بیدل کی اس محبت کی بنیاد پر اس شہر میں بیدل کی ایک یادگار قائم ہونی چاہیے۔

۸۔ اسلام آباد، لاہور، پشاور اور کراچی کی کم از کم ایک ایک شاہراہ یا سڑک کو بیدل سے منسوب کیا جائے۔

۹۔ ان تینوں شہروں میں بیدل شناسی کی تنظیمیں قائم کی جائیں، جہاں بیدل خوانی کی روایت کا احیا ہو۔

۱۰۔ سال میں کم از کم ایک بار 'بین الاقوامی بیدل سیمینار' کے انعقاد کے لیے افغانستان، تاجکستان، ایران اور ہندوستان کی حکومتوں سے اشتراکِ کار کیا جائے۔ پاکستان سمیت مذکورہ ممالک میں سے ایک ہر بار میزبانی کے فرائض انجام دے، تاکہ ان ممالک کے بیدل شناسوں کو مل بیٹھنے کا موقع فراہم ہو سکے۔ ہندوستان اور ایران میں ایسے سیمینار پہلے ہی منعقد ہو چکے ہیں۔

۱۱۔ ایم فل اور پی ایچ ڈی کی سطح پر بیدل کے فکر وفلسفے کے بطورِ موضوع انتخاب کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

۱۲۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کا شعبۂ اردو جہاں صدرِ شعبہ ڈاکٹر عبدالعزیز ساحر بیدلیات سے شغف رکھتے ہیں بیدل پر مقالہ نویسی کا ایک جامع پروگرام مرتب کرے۔ بیدل کے فکروفن کے بیسیوں ایسے اہم پہلو ہیں جن پر ڈاکٹریٹ کی سطح کا تخلیقی کام ہوسکتا ہے۔ مثلاً 'بیدل اور اقبال کی فکری مماثلت' ، 'غالب پر بیدل کا اثر'، 'بیدل کی اخلاقی شاعری' ، 'بیدل اور فلسفۂ وحدت الوجود'، 'بیدل کا اسلوبِ شاعری'، 'بیدل کی جمالیات' 'سبکِ ہندی میں بیدل کا مقام' ، 'بیدل کی شاعری کا علامتی نظام'، 'فکرِ بیدل کا مغربی فلاسفہ سے تقابل' وغیرہ وغیرہ۔ بیدل شناسی کا یہ سلسلہ وسیع پیمانے پر شروع کرنے کی صورت میں ہمارے ملک میں بھی بیدل شناسی ایک علمی تحریک کی صورت اختیار کرسکتی ہے۔ بیدل پاکستان، ہندوستان، افغانستان، وسط ایشیاء اور ایران کی مشترکہ قومی شخصیت کے طور پر ابھر سکتے ہیں اور ان ممالک کے فکری روابط کو مضبوط تر کرنے کا باعث بھی بن سکتے ہیں۔

ان گزارشات کے ساتھ اس مقالے کا اختتام کیا جاتا ہے۔ حیات وفکرِ بیدل کے ایک جامع تعارف اور بیدل کے سب سے رفیع الشان فکری موضوع یعنی عظمتِ آدم اور اس سے متعلقہ تصورِ خودی اور تصورِ جہد وعمل کے تفصیلی بیان کے ساتھ اس مقالے کا مقصود بحمد للہ حاصل ہو چکا ہے۔ اگرچہ علمی وادبی مقالے کے محاسن میں اختصار بھی شامل ہے لیکن 'لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم' والا معاملہ تھا۔ مقالہ نگار کو کسی حرفِ اعتذار کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کی وکالت خود بیدل کر رہے ہیں جو کہتے ہیں:

حرفِ نامنظور دل یک نقطہ هم بیش است و بس
معنی دل خواہ ار صد نسخہ باشد هم کم است

تم بحمد اللہ

ماخذ ومنابع

بنیادی ماخذ:

۱۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔کلیاتِ بیدل، جلد چہارم (چہار عنصر، رقعاتِ بیدل، نکاتِ بیدل) کابل: دپوہنی وزارت ودارالتالیف ریاست۔۱۹۶۵ء

۲۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔کلیات میرزا عبدالقادر بیدل۔لاہور: مطبعِ معارف شارع گنج بخش۔۱۹۷۸ء

میرزا عبدالقادر بیدل۔کلیاتِ بیدل۔ بہ تصحیح اکبر بہداروند، پرویز عباسی اکانی۔تہران: الہام، روبروی دانش گاہ تہران، خیابان فروردین۔۱۹۹۷ء

۳۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔کلیاتِ بیدل، جلد اول (غزلیات) کابل: دپوہنی وزارت ودارالتالیف ریاست۔۱۹۶۳ء

۴۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔کلیاتِ بیدل، جلد دوم (ترکیب بند، ترجیع بند، قصائد، قطعات، رباعیات، مخمسات، مختصر مثنویات، مستزاد، اشعارِ معما، اشعار در صنعت منقوطہ، اشعار در صنعت ہشت دائرہ)۔کابل: دپوہنی وزارت ودارالتالیف ریاست۔۱۹۶۴ء

۵۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔کلیاتِ بیدل، جلد سوم (مثنوی عرفان، مثنوی طلسم حیرت، مثنوی طورِ معرفت، مثنوی محیط اعظم) کابل: دپوہنی وزارت ودارالتالیف ریاست۔۱۹۶۴ء

ثانوی ماخذ:

۱۔ ابونصر سراج، شیخ۔کتاب اللمع فی التصوف۔، مترجم سید اسرار بخاری۔ لاہور: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۴۹۔این سمن آباد۔ ۱۹۸۲ء

۲۔ ابوالبرکات محمد عبدالجبار خاں صوفی ملکاپوری براری حیدرآبادی۔تذکرہ محبوب الزمان۔کراچی: انجمن ترقی اردو، ۱۳۲۹ھ

۳۔ ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر۔'اقبال اور بیدل' مشمولہ ماہِ نو استقلال نمبر ۱۹۵۴ء اور ستمبر ۱۹۷۷ء

۴۔ احمد حسن شوکت میرٹھی۔حل نکاتِ بیدل۔میرٹھ: شوکت المطابع ہند وطوطیِ ہند۔۱۹۰۵ء

۵۔ احمد حسن شوکت۔حل نکاتِ بیدل۔میرٹھ: شوکت المطابع شحنۂ ہند وطوطیِ ہند۔۱۳۲۳ھ

۶۔ احمد صدیق مجنوں گورکھپوری۔پردیسی کے خطوط (بسلسلۂ بیدل)۔سویرا۔سالنامہ ۱۹۵۷ء

۷۔ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۵۔لاہور: دانش گاہ پنجاب۔۱۹۷۱ء

۸۔ استاد سعید نفیسی۔مقدمہ کتاب بیدل تالیف فیض خان زکریا، بحوالہ دکتر عبدالغنی، احوال وآثار بیدل، ترجمۂ محمد مھدی آصف،

چاپ افغانستان
۹۔ اسداللہ خاں تمنا اورنگ آبادی۔تذکرۂ گل عجائب۔لکھنؤ:اتر پردیش اردو اکادمی ۱۹۸۵ء
۱۰۔ اسداللہ خاں تمنا، تذکرۂ گل عجائب (سالِ تالیف:۱۲۰۹ھ،اتر پردیش اردو اکادمی،لکھنو،۱۹۷۵ء
۱۱۔ افتخار احمد صدیقی، پروفیسر ڈاکٹر۔ عروجِ اقبال (شخصیت اور فکر وفن کے ارتقا کا دور بہ دور جائزہ،۱۸۷۷ء۔۱۹۰۸ء)۔لاہور: بزمِ اقبال۔ ۱۹۸۷ء
۱۲۔ المنجد(عربی،اردو) لاہور: مکتبۂ دانیال،غزنی سٹریٹ۔ت،ن
۱۳۔ امام غزالی،سرگزشتِ غزالی اردو ترجمہ المنقذ من الضلال،مترجم مولانا محمد حنیف ندوی۔لاہور:ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔بارِسوم ۱۹۸۳ء
۱۴۔ امام غزالی،مترجم سعید الرحمٰن علوی۔کیمیائے سعادت۔لاہور: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار۔س ن
۱۵۔ امانت،ڈاکٹر۔حیاتِ بیدل اور دیگر مضامین۔الہ آباد:اردو رائٹرس گلڈ۔۱۹۸۰ء
۱۶۔ ایس محمد تقی۔'مغرب کا تصور حرکیت اور فلسفۂ خودی' اقبال ریویو،اقبال اکادمی کراچی، اپریل ۱۹۶۴ء
۱۶۔ بختیار حسین صدیقی۔'وجودی مظہریت' مشمولہ اقبال ریویو، جولائی ۱۹۷۶ء
۱۷۔ بشیر احمد ڈار۔ تاریخِ تصوف قبل از اسلام۔لاہور:ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۶۲ء
۱۸۔ بندرابن داس خوشگو۔سفینۂ خوشگو (دفترِ ثالث)۔مرتب،سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن عطا کاکوی،سلسلۂ انتشارات ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی پٹنہ(بہار) ۱۹۵۹ء
۱۹۔ بھگوان داس ہندی۔سفینۂ ہندی (سالِ تالیف:۱۲۱۹ھ،مرتبہ سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن عطاء کاکوی۔پٹنہ۔۱۹۵۸ء
۲۰۔ پوھاند میر حسین شاہ،بحثی در احوال وآ ثار بیدل۔(ترجمہ مضمون از پروفیسور نور الحسن انصاری)۔کابل: پوھنٔی زبان وادبیات پوھنتون۔۱۳۶۳ء
۲۱۔ تحسین فراقی، ڈاکٹر،مترجم۔مطالعۂ بیدل فکرِ برگسان کی روشنی میں،علامہ محمد اقبال، لاہور: یونیورسل بکس،۴۰۔اے،اردو بازار۔۱۹۸۸ء
۲۲۔ تمنا عمادی،علامہ۔ 'بیدل ایک حیرت کدہ'۔جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم،شمارہ ۳۰۔کراچی: شعبہ تصنیف وتالیف کراچی یونیورسٹی۔۲۰۰۴ء
۲۳۔ تمنا عمادی،علامہ، 'بیدل ایک حیرت کدہ' مشمولہ جریدہ ۳۰، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ،جامعہ کراچی،۲۰۰۴ء
۲۴۔ جگن ناتھ آزاد، پروفیسر۔'بیدل اور غالب'۔غالب انسٹی ٹیوٹ،نئی دہلی،شمارہ جنوری ۱۹۹۸ء
۲۵۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر۔تاریخ ادب اردو،جلد دوم۔لاہور:مجلس ترقی ادب۔۱۹۸۲ء
۲۶۔ حافظ شیرازی۔مترجم قاضی سجاد حسین۔دیوان حافظ۔لاہور:مؤسسہ انتشارات۔۱۹۸۴ء
۲۷۔حسن انوشہ۔دانش نامہ ادب فارسی ج ۴۔تہران:وزارت فرہنگ وارشاد اسلامی،سازمان چاپ انتشارات۔۱۳۷۵ش
۲۸۔ حسن حسینی۔بیدل،سپہری و سبک ہندی۔خیابان استاد مطہری،ساختمان جام جم،مرکز پخش مجتمع فرہنگی سروش،معاون

بازرگانی، تھران ۱۳۷۴ش

۲۹۔ حسن قلی خاں، نشترِ عشق (سالِ تالیف: ۲۴۔ ۱۲۲۳ھ) تصحیح اصغر جانفدا، دوشنبہ: نشریاتِ دانش، ۱۹۸۱ء

۳۰۔ حسن مثنیٰ ندوی، مولانا۔ 'بیدل اپنے نکات کے آئینے میں'۔ جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔ کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔ ۲۰۰۴ء

۳۱۔ حسین دوست حسینی سنبھلی مراد آبادی، ۔ تذکرۂ حسینی (سالِ تالیف ۱۱۴۳ھ، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ، ۱۸۷۵ء

۳۲۔ حسین دوست سنبھلی۔ تذکرۂ حسینی۔ لکھنؤ: نولکشور۔ ۱۲۹۲ھ

۳۳۔ حسین علی خاں۔ نشترِ عشق با تصحیح و مقدمہ اصغر جانفدا، مطبوعہ دوشنبہ: دانش، جلد ا۔ ۱۹۸۱ء، جلد ۲۔ ۱۹۸۲ء، جلد ۳۔ ۱۹۸۳ء، جلد ۴۔ ۱۹۸۴ء، جلد ۵۔ ۱۹۸۸ء

۳۴۔ محمد عابد حسین، معانی الفاظ بیدل، قند پارسی، ویژہ نامۂ میرزا عبدالقادر بیدل دہلوی، شمارہ ۳۹۔ ۴۰، زمستان ۱۳۸۶۔ بھار ۱۳۸۷ش، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران دہلی نو

۳۵۔ حمید احمد خاں، پروفیسر۔ 'علامہ اقبال کا انتخابِ بیدل' مشمولہ اقبال کی شخصیت اور شاعری۔ لاہور: بزمِ اقبال کلب روڈ۔ ۱۹۷۴ء

۳۶۔ حمید احمد خاں، پروفیسر۔ اقبال کی شخصیت اور شاعری، لاہور: بزمِ اقبال۔ ۱۹۷۴ء

۳۷۔ حمید احمد خاں، پروفیسر۔ مرقعِ غالب۔ لاہور: مجلس ترقی ادب۔ ۲۰۰۳ء

۳۸۔ حمید احمد خاں، پروفیسر۔ 'غالب اور بیدل' مشمولہ ہمایوں شمارہ جنوری/مارچ ۱۹۳۸ء

۳۹۔ خادم علی جاوید۔ اقبال کا فلسفۂ خودی۔ لاہور: گوہر سنز، اردو بازار۔ ۱۹۹۷ء

۴۰۔ خالدہ عینی۔ بیدل و داستانِ عرفانِ او۔ شہر؟: ناشر؟ ۱۹۵۶ء

۴۱۔ خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر۔ حکمتِ رومی۔ لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ ۲۔ کلب روڈ۔ ۱۹۹۷ء

۴۲۔ خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر۔ فکرِ اقبال۔ لاہور: بزمِ اقبال، کلب روڈ۔ ۱۹۸۸ء

۴۳۔ درگاہ قلی خاں۔ مرقع دہلی۔ مرتب و مترجم و ناشر خلیق انجم، نئی دہلی۔ ۱۹۹۳ء

۴۴۔ ذبیح اللہ صفائی۔ تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوس، تھران، ج ۴، ۱۳۶۹ش

۴۵۔ رحیم علی خان ایمان۔ منتخب اللطایف، انتشارات سنایی تھران

۴۶۔ رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر و دیگر (مرتبین)۔ اقبالیات کے سو سال۔ اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان۔ ۲۰۰۲ء

۴۷۔ سراج الدین علی خان آرزو۔ مجمع النفائس، مرتب عابد رضا بیدار، پٹنہ: خدا بخش لائبریری، طبعِ دوم ۱۹۹۲ء

۴۸۔ سعید یوسف نیا۔ گزیدۂ غزلیات بیدل دھلوی۔ تہران: چاپخانہ شفق ۱۳۷۸ش

۴۹۔ سمیع اللہ قریشی۔ 'فلسفۂ وجودیت اور اقبال' مشمولہ منتخب مقالات اقبال ریویو۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۳ء

۵۰۔ سید سلیمان ندوی، مولانا۔ 'میرزا بیدل کیا عظیم آبادی تھے؟' معارف۔ اگست ۱۹۴۶ء

۵۱۔ سیدعبدالوہاب افتخار۔تذکرۂ بے نظیر،مرتب سید منظور علی،الہ آباد:ستی پریس،۱۹۴۰ء

۵۲۔ سیدمحمد طلحہ رضوی برق، پروفیسر ڈاکٹر۔'وحدتِ وجود و شہود در کلامِ بیدل' مشمولہ قند پارسی،ویژہ نامۂ میرزا عبدالقادر بیدل دہلوی،شمارہ ۳۹۔۴۰،زمستان ۱۳۸۶۔بھار ۱۳۸۷ش،مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرھنگی جمھوری اسلامی ایران دھلی نو

۵۳۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'تاثیر بیدل بر غالب'۔دانش اسلام آباد شمارہ ۵۱

۵۴۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'تحقیق از نظر بیدل و پژوھشگران۔قند پارسی دہلی شمارہ ۱۰

۵۵۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'سیر دل از نظرِ بیدل' قند پارسی دہلی شمارہ ۱۹

۵۶۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'مرزا عبدالقادر بیدل و ماجرای یکی از تونگران بنگال' قندِ پارسی دہلی شمارہ ۱۸

۵۷۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'واژہ آئینہ در کلامِ بیدل' (ترجمہ مقالہ دکتر عبدالغنی) قند پارسی دہلی شمارہ ۱۴

۵۸۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'احوال و آثار مرزا عبدالقادر بیدل' (مقالۂ دکتری) ۱۹۷۷ء

۵۹۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'بررسی بیانات شاہ محمد شفیع وارد تہرانی در بارہ برخی از گوشہ ہای ناشناختہ و مبہم زندگی بیدل' قندِ پارسی دہلی شمارہ ۶

۶۰۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'حیرت در کلام بیدل'۔دانش اسلام آباد شمارہ ۳۴

۶۱۔ سیداحسن الظفر ، پروفیسر ڈاکٹر۔'کتک کجاست و خان دوران کیست' دانش اسلام آباد شمارہ ۵۳

۶۲۔ شاہ اسماعیل شہید،مترجم سید مناظر احسن گیلانی۔عبقات۔لاہور:ادارۂ اسلامیات۔س ن

۶۳۔ شاہ عطاء الرحمٰن کاکوی،سید۔ ترجمہ نکاتِ بیدل (اردو)۔پٹنہ: خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری۔۱۹۹۸ء

۶۴۔ شاہ عطاء الرحمٰن کاکوی،سید۔حیرت زار۔پٹنہ:ادارہ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ۔طبعِ دوم ۱۹۸۱ء

۶۵۔ شاہ عطاء الرحمٰن کاکوی،سید۔'مرزا عبدالقادر بیدل' مضمون مطبوعہ خدا بخش لائبریری جرنل پٹنہ ۴۴ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ

۶۶۔ شاہ محمد شفیع وارد۔مرآۃ الواردات،اردو ترجمہ'شام غریباں۔مرتب محمد اکبر صدیقی۔کراچی:انجمن ترقی اردو پاکستان۔ت،ن

۶۷۔ شاہ ولی اللہ۔مترجم محمد منظور الوحیدی۔حجۃ اللہ البالغہ۔لاہور:شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز۔س ن

۶۸۔ شمس الدین محمد لاہیجی ۔مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشنِ راز۔تہران:انتشارات زوار۔۱۳۸۷ش

۶۹۔ شہاب الدین سہروردی،شیخ۔ عوارف المعارف۔ ترجمہ حضرت شمس بریلوی۔کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی۔ایم اے جناح روڈ۔س ن

۷۰۔ شیخ احمد سرہندی۔مرتب ڈاکٹر فضل الرحمٰن۔انتخاب مکتوبات شیخ احمد۔لاہور:اقبال اکادمی پاکستان۔۱۹۸۴ء

۷۱۔ شیخ محمود شبستری۔گلشنِ راز۔مترجم شریف کنجاہی۔ لاہور:اقبال اکادمی پاکستان۔۱۹۹۶ء

۷۲۔ شیخ محمود شبستری۔۔گلشنِ راز۔لاہور:مؤسسہ انتشارات اسلامی۔۱۹۷۸ء

۷۳۔ شیخ محی الدین محمد ابن العربی،فصوص الحکم۔ مترجم محمد برکت اللہ لکھنوی۔لاہور:تصوف فاؤنڈیشن،۲۴۹این،سمن آباد۔۱۹۹۹ء

۷۴۔ شیخ محی الدین محمد ابن العربی۔ فتوحات مکیہ، مترجمہ مولوی محمد فضل خان۔ لاہور: تصوف فاؤنڈیشن، ۳۴۹۔ این سمن آباد۔ ۱۹۹۹ء

۷۵۔ شیر خان لودھی۔ مرأۃ الخیال (سالِ تالیف ۱۱۰۲ء)۔ بمبئ: مطبع مظفری۔ ۱۳۲۴ھ

۷۶۔ شیر زمان فیروز، دکتر، فلسفۂ اخلاقی میر سید علی ہمدانی مشمولہ دانش شمارہ ۷۴۔ ۷۵، جون ۲۰۰۴ء

۷۷۔ صدرالدین عینی۔ عبدالقادر بیدل۔ سٹالن گراڈ: نشریات دولت تاجیکستان۔ ۱۹۵۳ء

۷۸۔ صدیق حسن خاں۔ روزِ روشن، تصحیح و تحشیہ محمد حسین رکن زادہ آدمیت۔ تھران: رازی ۱۳۴۳ش

۷۹۔ صدیق حسن خاں۔ شمع انجمن، ہند: ناشر نامعلوم۔ ۱۲۹۳ھ

۸۰۔ صدیق کلیم۔ نئ تنقید۔ لاہور: سوندھی ٹرانسلیشن سوسائٹی گورنمنٹ کالج۔ ۱۹۶۹ء

۸۱۔ صلاح الدین سلجوقی۔ نقدِ بیدل۔ تہران: کتابخانہ ملی۔ چاپ دوم، ۱۳۸۰

۸۲۔ صمصام الدولہ شاہ نواز خاں، نواب۔ مآثر الامراء (تین جلد)۔ مرتبہ مولوی عبدالرحیم۔ کلکتہ: ایشیاٹک سوسائٹی بنگال۔ ۸۸۔۱۸۹۰ء

۸۳۔ ظہیر احمد صدیقی، پروفیسر۔ فارسی غزل اور اس کا ارتقاء۔ لاہور: مجلس تحقیق و تالیف فارسی، گورنمنٹ کالج۔ ۱۹۹۳ء

۸۴۔ ظہیر احمد صدیقی، پروفیسر۔ دل بیدل۔ لاہور: مجلس تحقیق و تالیف فارسی، گورنمنٹ کالج۔ س ن

۸۵۔ عابد علی عابد، سید۔ 'غالب اور بیدل' نئ تحریریں۔ لاہور: حلقۂ اربابِ ذوق۔ ت۔ ن

۸۶۔ عباد اللہ اختر، خواجہ۔ بیدل۔ لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ طبع دوم، ۱۹۶۱ء

۸۷۔ عباس علی وفایی۔ نشۂ بی خمار آزادگی در شعر بیدل، قند پارسی، ویژہ نامۂ میرزا عبدالقادر بیدل دہلوی، شمارہ ۳۹۔ ۴۰، زمستان ۱۳۸۶۔ بھار ۱۳۸۷ش، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرہنگی جمھوری اسلامی ایران دھلی نو

۸۸۔ عبدالحسین زرین کوب، دکتر۔ از گلستانِ عجم با کاروان حلہ۔ اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۱۹۸۵ء

۸۹۔ عبدالحمید کمال۔ 'ماہیت خود آگہی اور خودی کی تشکیل' مشمولہ اقبال ریویو۔ ۱۹۶۳ء

۹۰۔ عبدالرحمٰن طارق۔ جہانِ اقبال۔ لاہور: ملک دین محمد۔ ۱۹۶۵ء

۹۱۔ عبدالرشید، کرنل خواجہ۔ شگفتہ اور مردانہ وار تخیل (غالب، گرامی اور اقبال)، جریدہ ۳۰، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، جامعہ کراچی، ۲۰۰۴ء

۹۲۔ عبدالرشید، کرنل خواجہ۔ 'شگفتہ اور مردانہ وار تخیل' (غالب، گرامی اور اقبال)۔ جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔ کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔ ۲۰۰۴ء

۹۳۔ عبدالسلام ندوی، مولانا۔ اقبالِ کامل۔ شہر اعظم گڑھ: مطبع معارف۔ ۱۹۴۸ء

۹۴۔ عبدالغفور نساخ۔ سخن الشعراء۔ لکھنؤ: اتر پردیش اردو اکادمی۔ ۱۹۸۲ء

۹۵۔ عبدالغنی، ڈاکٹر۔ روح بیدل۔ لاہور: مجلس ترقی ادب۔ ۱۹۶۷ء

۹۶۔ عبدالغنی، ڈاکٹر۔ فیضِ بیدل۔ لاہور: مجلس ترقی ادب۔ اشاعت دوم۔ ۲۰۰۷ء

۹۷۔ عبدالغنی، ڈاکٹر۔ بیدل کا مولد و مدفن، جریدہ ۳۰، شعبۂ تصنیف و تالیف و ترجمہ جامعہ کراچی، ۲۰۰۴ء

۹۸۔ عبدالغنی، ڈاکٹر۔ میرزا عبدالقادر بیدل پر اپنے عہد کے اثرات۔ مخزن اکتوبر ۱۹۴۹ء

۹۹۔ عبدالغنی، ڈاکٹر۔ مضمون 'بیدل' مشمولہ اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ ج ۵، لاہور: دانش گاہ پنجاب۔ ۱۹۷۱ء

۱۰۰۔ عبدالغنی، ڈاکٹر۔ 'بیدل اور اقبال۔ ایک سرسری مطالعہ' اقبال (سہ ماہی مجلّہ بزمِ اقبال) شمارہ نمبر ۲، جلد نمبر ۲۳، اپریل ۱۹۷۶ء

۱۰۱۔ عبدالقادر جیلانی، شیخ۔ فتوح الغیب۔ مترجم سید محمد فاروق القادری۔ لاہور: اسلامک بک فاؤنڈیشن۔ ۱۹۸۰ء

۱۰۲۔ عبداللطیف خاں نقشبندی، پیر۔ سوز و ساز رومی، لاہور: فیروز سنز لمیٹڈ، ۲۰۰۸ء

۱۰۳۔ عبدالماجد دریابادی۔ تصوفِ اسلام۔ لاہور: اسلامک بک فاؤنڈیشن۔ ۱۹۸۰ء

۱۰۴۔ عبدالمغنی، ڈاکٹر۔ اقبال اور عالمی ادب۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان۔ طبع دوم ۱۹۹۰ء

۱۰۵۔ عبدالوہاب افتخار بخاری، سید۔ تذکرۂ بے نظیر، سال تالیف: ۱۱۷۲ء مرتبہ سید منظور علی، سنیت ہاؤس الہ آباد، ۱۹۴۰ء

۱۰۶۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ حاشیہ ہائیڈ گر کا آتھینٹک مرد اور اقبال کا مردِ مؤمن۔ فنون شمارہ ۱۹ اگست ستمبر ۱۹۸۳ء

۱۰۷۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ بیدل اور غالب کا تصورِ آگاہی، فارسی زبان و ادب مجموعۂ مقالات، مجلسِ ترقیِ ادب، لاہور، ۱۹۷۷ء

۱۰۸۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ مقاماتِ اقبال ۔ لاہور: لاہور اکیڈمی۔ ۱۹۶۴ء

۱۰۹۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ 'بیدل کی انفرادیت' مضمون مشمولہ فارسی زبان و ادب۔ لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۷۷ء

۱۱۰۔ عزیز احمد، پروفیسر۔ اقبال نئی تشکیل۔ لکھنو: مکتبۂ اردو۔ ۱۹۶۵ء

۱۱۱۔ عزیز احمد، ڈاکٹر۔ تاریخ تفکر اسلامی در ھند ترجمہ نقی لطفی و محمد جعفر یا حقی، انتشارات کیھان، تھران، ۱۳۶۷ش

۱۱۲۔ علی ابراہیم خلیل۔ تذکرہ خلاصۃ الکلام بحوالہ جرنل خدا بخش لائبریری، پٹنہ، بہار، بھارت شمارہ نمبر ۹، سال ۱۹۷۹ء

۱۱۳۔ علی حسن خاں، سید۔ صبحِ گلشن، مرتب محمد عبدالمجید خاں۔ بھوپال: مطبع شاہجہانی ۱۲۹۵ھ

۱۱۴۔ علی عباس جلالپوری۔ مقالاتِ جلالپوری۔ لاہور: آئینہ ادب چوک اردو بازار۔ ۱۹۷۹ء

۱۱۵۔ علی عباس جلالپوری۔ اقبال کا علمِ کلام (بارِ دوم)۔ لاہور: تخلیقات اکرم آرکیڈ، ۲۹، ٹمپل روڈ۔ ۱۹۹۹ء

۱۱۶۔ علی عباس جلالپوری۔ کائنات اور انسان۔ لاہور: تخلیقات، علی پلازہ ۳، مزنگ روڈ۔ ۲۰۰۰ء

۱۱۷۔ علی قلی والہ داغستانی، ریاض الشعراء (سالِ تالیف ۱۱۶۱ھ) تصحیح پروفیسر شریف حسین قاسمی، کتابخانۂ رضا، رامپور، بھارت، ۲۰۰۱ء

۱۱۸۔ علی لطف اللہ لطف، میر۔ گلشنِ ہند۔ لکھنؤ: اتر پردیش اکادمی۔ ۱۹۸۵ء

۱۱۹۔ عنایت اللہ ابلاغ، ڈاکٹر۔ بیدل و علمِ کلام، اشاعت دوم۔ پشاور: مرکز نشریات اسلامی صبور۔ ۲۰۰۰ء

۱۲۰۔ غازی محمد نعیم ڈاکٹر۔ منظوم اردو ترجمہ مثنوی معنوی مولانا رومؒ جلد ۱ تا ۹ غیر مطبوعہ

۱۲۱۔ غازی محمد نعیم، ڈاکٹر۔ 'میر سید محمد نور بخشؒ اور مسلکِ نور بخشیہ' اسلام آباد: شاہ ہمدان پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء

۱۲۲۔ غازی محمد نعیم، ڈاکٹر۔ غالب کا اسلوبِ حیات، تحقیقی وتنقیدی جائزہ، مقالہ ایم فل اردو، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد۔ ۲۰۰۳ء ص ۲۷۰تا ۲۸۱

۱۲۳۔ غازی محمد نعیم، ڈاکٹر۔ مترجم، 'منشورِ ملکِ عشق' منظوم ترجمہ 'چہل اسرار از شاہ ہمدان امیر کبیر سید علی ہمدانی، اسلام آباد: شاہ ہمدان پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء

۱۲۴۔ غازی محمد نعیم، ڈاکٹر۔ احوال وآثارِ حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ، لاہور: تصوف فاؤنڈیشن، ۱۴۱۲ء

۱۲۵۔ غلام ہمدانی مصحفی، شیخ۔ عقدِ ثریا، (سالِ تالیف: ۱۱۹۹ھ) مرتبہ مولوی عبدالحق، دہلی: جامع برقی پریس ۱۹۳۴ء

۱۲۶۔ غلام حسین طباطبائی۔ سیر المتاخرین۔ لکھنؤ: نولکشور۔ ۱۳۸۳ھ

۱۲۷۔ غلام علی آزاد بلگرامی، میر۔ خزانۂ عامرہ (سالِ تالیف: ۱۱۷۶ھ، مطبوعہ نولکشور لکھنو و کانپور ۱۸۷۱ء

۱۲۸۔ غلام رسول مہر، مولانا۔ 'میرزا عبدالقادر بیدل'۔ جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔ کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔ ۲۰۰۴ء

۱۲۹۔ غلام سرور۔ 'بیدل' ہلال ج ۴ ش ۴

۱۳۰۔ غلام علی آزاد بلگرامی، میر۔ سروِ آزاد (سالِ تالیف: ۱۱۶۶ھ) ، لاہور: مطبع رفاہ عام، ۱۹۱۳ء

۱۳۱۔ غلام مصطفیٰ خان، ڈاکٹر۔ 'کلام بیدل کی تاریخی تعیین' جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔ کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔ ۲۰۰۴ء

۱۳۲۔ فرحت ناز۔ 'مثنوی محیطِ اعظم'۔ جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔ کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔ ۲۰۰۴ء

۱۳۳۔ فریدالدین عطار۔ تذکرۃ الاولیاء، مترجمہ پروفیسر ملک محمد عنایت اللہ ایم اے، لاہور: ملک دین محمد اینڈ سنز اشاعت منزل۔ ت ن

۱۳۴۔ فریدالدین عطار۔ منطق الطیر۔ تہران: الہام خیابانِ فروردین۔ ۱۳۷۷ش

۱۳۵۔ فضل اللہ ضیاءنور۔ مترجم سید منظور حیدر۔ وحدت الوجود۔ اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان۔ ۲۰۰۷ء

۱۳۶۔ قاضی جاوید۔ وجودیت۔ لاہور: تخلیقات، اکرم آرکیڈ ۲۹ ٹمپل روڈ۔ ۱۹۹۸ء

۱۳۷۔ قاضی عبدالودود۔ 'بیدل اور تذکرۂ خوشگو' معارف ج ۴۹ ع ۵، مئی ۱۹۴۲ء

۱۳۸۔ قدرت اللہ خاں قاسم، حکیم۔ مجموعۂ نغز (سالِ تالیف: ۱۲۲۱ھ، مرتبہ حافظ محمود شیرانی۔ دہلی: نیشنل اکادمی، ۱۹۷۳ء

۱۳۹۔ قمر امرتسری ۔ بیدل محیطِ بے ساحل، جریدہ ۳۰، شعبہ تصنیف و تالیف ترجمہ جامعہ کراچی، ۲۰۰۴ء

۱۴۰۔ قمر امرتسری۔ 'بیدل محیطِ بے ساحل'۔ جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔ کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔ ۲۰۰۴ء

۱۴۱۔ قیصر الاسلام، قاضی۔ فلسفے کے بنیادی مسائل۔ اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن۔ طبع سوم ۱۹۹۲ء

۱۴۲۔ قیصر الاسلام، قاضی۔فلسفے کے جدید نظریات۔لاہور:اقبال اکادمی پاکستان۔۱۹۹۸ء
۱۴۳۔ کشن چند اخلاص۔ تذکرۂ ہمیشہ بہار، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی۔کراچی۔۱۹۷۳ء
۱۴۴۔ کلیم سہسرامی، پروفیسر ڈاکٹر۔ 'مثنوی طورِ معرفت ایک جائزہ' مشمولہ 'مرزا عبدالقادر بیدل' (مجموعۂ مقالات میرزا ۱۴۵ا۔
احمد، نذیر، ڈاکٹر۔'رقعات بیدل کا ادبی ولسانی مطالعہ' مشمولہ 'مرزا عبدالقادر بیدل' (مجموعۂ مقالات میرزا عبدالقادر بیدل سیمینار ۳ اکتوبر تا ۱ نومبر ۱۹۸۱ء) مرتب اطہر شیر۔پٹنہ: ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی۔۱۹۸۲ء
۱۴۶۔ لچھمی نرائن شفیق، منشی۔تذکرۂ گل رعنا، (سالِ تالیف: ۱۱۸۲ھ)، مشمولہ تین تذکرے، تلخیص و مقدمہ از نثار احمد فاروقی، دہلی، ۱۹۶۸ء
۱۴۷۔ لچھمی نرائن شفیق، منشی۔شام غریباں، (سال تالیف: ۱۱۸۲ھ)، مرتبہ محمد اکبر الدین صدیقی، کراچی، ۱۹۷۷ء
۱۴۸۔ لطف علی، میرزا، تذکرۂ گلشن ہند، مرتبہ سید شاہ عطاء الرحمٰن عطاء کاکوی، مطبع آرٹ سلطان گنج پٹنہ، ۱۹۴۸ء
۱۴۹۔ لکشمی نرائن شفیق اورنگ آبادی۔ چمنستان اردو، مرتبہ مولوی عبدالحق۔اورنگ آباد: انجمن ترقی اردو۔۱۹۲۸ء
۱۵۰۔ لیلا ہاشمیان۔وحدت وجود درشعر بیدل دھلوی، قند پارسی ویژہ نامۂ میرزا عبدالقادر بیدل دہلوی، شمارہ ۳۹۔۴۰، زمستان ۱۳۸٦۔ بھار ۱۳۸۷ش، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرھنگی جمھوری اسلامی ایران دھلی نو
۱۵۱۔مجدد الف ثانی، مترجم مولانا سید زوار حسین شاہ۔مکتوبات مجدد الف ثانی۔کراچی: ادارہ مجددیہ ۲/۵ ایچ ناظم آباد ۲۔س ن
۱۵۲۔ محمد افضل سرخوش۔کلمات الشعرا۔بہ تصحیح صادق علی دلاوری، و بہ اہتمام ملک محمد عارف خاں۔لاہور۔۱۹۴۲ء
۱۵۳۔ محمد اکرام چغتائی۔'میرزا عبدالقادر بیدل کی حیات و تصانیف' جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔۲۰۰۴ء
۱۵۴۔ محمد اکرم رانا، پروفیسر ڈاکٹر۔ بین الاقوامی مذاہب (ایک تجزیاتی مطالعہ)۔اسلام آباد: پورب اکادمی۔۲۰۰۹ء
۱۵۵۔ محمد حسن نانوتوی، مولانا۔ مذاق العارفین اردو ترجمہ احیاء العلوم، امام محمد غزالی، لاہور: ناشران قرآن لمٹیڈ، اردو بازار۔س ن
۱۵٦۔ محمد حیدر ژوبل۔یاد بیدل، مشمولہ سی مقالہ در بارۂ بیدل مرتبہ محمد سرور پاک فر، وزارت اقوام و قبایل، ریاست نشرات و تبلیغات مجلّہ ملیتھای برادر نمبر نشرات مستقل ۴۔کابل میزان ۱۳٦۵
۱۵۷۔ محمد رضا شفیعی کدکنی، دکتر۔شاعر آینہ ھا۔تھران: مؤسسہ انتشارات آگاہ، چاپ سوم زمستان ۱۳۷۱
۱۵۸۔ محمد سرور پاکفر۔ مرتب: سی مقالہ در بارۂ بیدل۔کابل: وزارت اقوام و قبایل، ریاست نشرات و تبلیغات مجلّہ ملیتھای برادر نمبر نشرات مستقل ۴۔ ۱۳٦۵ھ
۱۵۹۔ محمد سفیان صفی، ڈاکٹر۔ 'برصغیر میں اقبال کے مختلف سفر، خطوط کی روشنی میں' مضمون مشمولہ دریافت، شمارہ ۱۱، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد جنوری ۲۰۱۲ء
۱٦۰۔ محمد عبدالحمید اسیر (قندی آغا)۔ اسیرِ بیدل۔عرفان تھران ۱۳۸۲

۱۶۱۔ محمد عبدالغنی خاں غنی۔تذکرۃ الشعراء(سالِ تالیف:۱۳۳۸ھ،مرتبہ ڈاکٹر محمد اسلم خاں، دہلی،۱۹۹۹ء
۱۶۲۔ محمد عثمان، خواجہ۔ 'بیدل بزرگترین شاعر صوفی بعداز جامی' ہلال ج۹ ش۲
۱۶۳۔ محمد مسعود احمد۔'اقبال کے فلسفۂ خودی میں مقامِ عبدیت' مشمولہ اقبال ریویو جولائی ۱۹۶۴ء
۱۶۴۔ محمد ہاشم خاں خافی خاں۔منتخب الباب،(جلد اول تا سوم) مرتب مولوی کبیر الدین احمد و مولوی غلام قادر، کلکتہ، ۱۸۶۵۔۶۹ء
۱۶۵۔ محمد ارشاد۔'سبکِ ہندی' فنون لاہور شمارہ ۴۰۔جولائی ردسمبر ۱۹۹۳ء
۱۶۶۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ۔ کلیاتِ اقبال اردو(اشاعتِ سوم) ۔لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز۔ ۱۹۹۶ء
۱۶۷۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ۔ کلیاتِ اقبال فارسی۔لاہور: اقبال اکادمی۔ ۱۹۹۰ء
۱۶۸۔ محمد اکرام، شیخ۔ارمغان پاک۔اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن۔۱۹۷۱ء
۱۶۹۔ محمد اکرام، شیخ۔رودِ کوثر۔لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔۲۰۰۱ء
۱۷۰۔ محمد رفیع الدین۔حکمتِ اقبال۔اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی یونیورسٹی۔۱۹۹۶ء
۱۷۱۔ محمد ریاض، ڈاکٹر۔ 'تاثیر بیدل بر ہنر و اندیشۂ اقبال'۔اقبال ریویو شمارہ جنوری ۱۹۷۲ء
۱۷۲۔ محمد ریاض، ڈاکٹر۔ 'میرزا عبدالقادر بیدل: مطالعۂ اقبال کی روشنی میں'۔اقبال ریویو شمارہ ۴۔جلد ۱۲ جنوری ۱۹۷۲ء
۱۷۳۔ محمد ریاض، ڈاکٹر۔اقبال اور فارسی شعراء۔لاہور: اقبال اکادمی پاکستان۔۱۹۷۷ء
۱۷۴۔ محمد ریاض، ڈاکٹر۔بیدل اور اقبال۔ایک سرسری مطالعہ۔ اقبال سہ ماہی مجلّہ بزمِ اقبال لاہور۔اپریل ۱۹۷۶ء
۱۷۵۔ محمد قدرت اللہ۔نتائج الافکار۔(سالِ تالیف:۱۲۵۸ھ) بمبئی: چھاپہ خانۂ سلطانی۔۱۳۳۶ھ
۱۷۶۔ محمد نور نبی۔'اقبال اور وجودیت' مشمولہ اقبال ریویو، اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔جنوری ۱۹۸۰ء
۱۷۷۔ محمود عالم۔نگاھی بہ میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی، قند پارسی، ویژہ نامۂ میرزا عبدالقادر بیدل دہلوی، شمارہ ۳۹۔۴۰، زمستان ۱۳۸۶۔بھار ۱۳۸۷ش، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران دھلی نو ۱۳۸۷ش
۱۷۸۔ مخدوم علی ہجویری، حضرت شیخ۔مترجم مولوی فیروز الدین۔کشف المحجوب۔لاہور: فیروز سنز لمیٹڈ۔س ن
۱۷۹۔ مرزا محمد منور، پروفیسر۔ 'علامہ اقبال اور اصولِ حرکت' مشمولہ اقبالیات، اقبال اکادمی پاکستان، جنوری۔مارچ ۱۹۸۸ء
۱۸۰۔ مرزا محمد منور، پروفیسر۔'مرزا عبدالقادر بیدل۔مدرسِ خودی' اقبال ریویو، شمارہ ۲، جلد ۲۵، جولائی ۱۹۸۴ء
۱۸۱۔ مرزا محمد منور، پروفیسر۔'بیدل کی نوائے بے نیازی' جریدہ 'غیر مطبوعہ کتابیں نمبر' جلد دوم، شمارہ ۳۰۔کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی۔۲۰۰۴ء
۱۸۲۔ مرزا محمد منور، پروفیسر۔ 'علامہ اقبال اور ابوالمعانی مرزا عبدالقادر بیدل' مشمولہ علامہ اقبال کی فارسی غزل۔کراچی: ایوانِ اردو، نارتھ ناظم آباد۔ ۱۹۷۷ء
۱۸۳۔ منشی احمد حسین سحر۔طورِ معنی(سالِ تالیف:۱۲۵۹ھ، تصحیح رئیس احمد نعمانی، دہلی: مرکز تحقیقات فارسی، ۲۰۰۷ء

۱۸۴۔ میر حسن۔تذکرۂ شعرائے اردو۔لکھنؤ:اتر پردیش اردو اکادمی۔۱۹۸۵ء
۱۸۵۔ میر سید علی ہمدانی۔چہل اسرار۔لاہور:حاجی چراغ الدین،سراج الدین تاجران کتب،بازار کشمیری۔۱۹۲۱ء
۱۸۶۔ میر سید محمد نور بخش۔ رسالہ اعتقادیہ،مترجم محمد بشیر،الندوۃ الاسلامیہ نور بخشیہ پاکستان،بار سوم فروری ۲۰۰۰ء
۱۸۷۔ میر محمد تقی میر۔نکات الشعراء(سال تالیف:۱۷۶۵ء) مرتبہ مولوی عبدالحق۔کراچی:انجمن ترقی اردو،طبعِ دوم۔۱۹۷۹ء
۱۸۸۔ میر ولی الدین،ڈاکٹر۔قرآن اور تصوف۔کراچی:سٹی بک پوائنٹ کتاب مارکیٹ اردو بازار۔س ن
۱۸۹۔ نبی ہادی،پروفیسر۔مرتب،اخلاق احمد آہن۔میرزا بیدل۔دہلی:ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔طبع دوم ۲۰۰۹ء
۱۹۰۔ نذیر نیازی،سید۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔لاہور:بزم اقبال کلب روڈ۔۲۰۰۰ء
۱۹۱۔ نصیر احمد ناصر۔'اقبال اور وحدت الوجود' مشمولہ اقبال ریویو عدد۴ جلد۲،جنوری ۱۹۶۲ء
۱۹۲۔ نظام الدین اولیاء،حضرت خواجہ،مترجم پروفیسر محمد سرور۔فوائد الفواد۔لاہور:محکمہ اوقاف پنجاب۔۱۹۸۰ء
۱۹۳۔ نعیم حامد علی الحامد،سید۔بہار ایجادی بیدل۔لاہور:بابر علی فاؤنڈیشن معرفت پیکیجز لمٹیڈ۔۲۰۰۸ء
۱۹۴۔ نعیم نقوی،پروفیسر ڈاکٹر۔ 'مرزا عبدالقادر بیدل' مضمون مشمولہ'فارسی کے مشہور شعراء'۔کراچی:غضنفر اکیڈمی۔ ت۔ن
۱۹۵۔ نورالدین عبدالرحمٰن جامی،مولانا ۔لوائح۔ترجمہ سید فیض الحسن فیضی۔ لاہور:اسلامک بک فاؤنڈیشن۔س۔ن
۱۹۶۔ نورالدین عبدالرحمٰن جامی،مولانا۔نفحات الانس۔مترجم حضرت شمس بریلوی۔کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی،ایم۔اے جناح روڈ۔ ۱۹۸۲ء
۱۹۷۔ نیاز فتح پوری،علامہ۔غالب و بیدل۔مضمون مطبوعہ'نگار'پاکستان،کراچی۔سالنامہ،۱۹۸۷ء
۱۹۸۔ نیاز فتح پوری،علامہ۔گیتاں جلی (اردو ترجمہ)۔۱۹۱۴ء
۱۹۹۔ وحید قریشی،ڈاکٹر۔صحیفہ غالب نمبر جنوری ۱۹۶۹ء
۲۰۰۔ وزیر علی عبرتی۔مرتب سعیدہ جبین لاہور:پنجاب یونیورسٹی،۱۹۸۲ء
۲۰۱۔ یاسین خان نیازی۔'میرزا عبدالقادر بیدل' اورینٹل کالج میگزین جلد ۱۴۸/اگست ۱۹۳۲ء
۲۰۲۔ یاسین رضوی۔'عبدالقادر بیدل' ہلال ج۱۴ش۸
۲۰۳۔ ریژی بچکا۔ ادبیات فارسی در تاجیکستان،مترجم محمود عبادیان وسعید نژاد،مرکز مطالعات وتحقیقات فرہنگی بین المللی ۱۳۷۲ھ ش
۲۰۴۔ یوسف سلیم چشتی،پروفیسر۔تاریخ تصوف۔لاہور:علماء اکیڈمی محکمہ اوقاف پنجاب۔۱۹۷۶ء
۲۰۵۔ یوسف سلیم چشتی،پروفیسر۔'خدا اور خودی' مشمولہ اقبال ریویو عدد۴ جلد۲،جنوری ۱۹۶۲ء

Bibliography(English)

1- Abdul Ghani, Dr.- Life and Works of Abdul Qadir Bedil- Lahore: United Publishers- 1960

2- Russel Bertrand- History of Western Philosophy- London: Rouledge- 1961

3- Iqbal, Allama Muhammad- The Reconstruction of Religious Thought in Islam- Lahore: The Institute of Islamic Culture- 2003.

4- Will Durant - The Story of Philosophy- Services Book Club- 1985

5- Will Durant - The Pleasures of Philosophy- Services Book Club- 1995

ضمیمہ اوّل:

عظمت و مقامِ بیدل:

بیدل اپنی حیات میں تو خاصے خوش قسمت ثابت ہوئے کہ ان کی شخصیت اور کلام دونوں کو خوب خوب پذیرائی ملی، بادشاہِ وقت سے لے کر حکامِ سلطنت، امرا، عرفا، معاصر شعرا و ادبا، اور عوام الناس سب ان کا احترام کرتے تھے اور ان کے مقام و مرتبے کو پہچانتے تھے۔ اس عزت و احترام کا سب سے بڑا ثبوت اس حقیقت سے فراہم ہوتا ہے کہ عظیم مغل شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر نے اپنے خطوط میں بیدل کے بعض اشعار ناصحانہ درج کیے۔ سوائے چند ایک استثنائی صورتوں کے تمام معاصر تذکروں میں بیدل کا ذکر بہترین الفاظ میں کیا ہے۔

خود ان کی حینِ حیات میں بیدل کے مقام و مرتبے کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ سات ہزاری منصب والے امراء یہاں تک کہ خود شہنشاہِ ہند بیدل کے مداحوں میں شامل تھے۔ کسی نابغۂ روزگار کو جیتے جی اتنی پذیرائی کم ملی ہو گی۔ اس عزت و شہرت کی وجہ بیدل کی ہمہ جہت شخصیت، اعلیٰ اخلاق و کردار، وسعت نظری، معتدل مزاجی، مرنجان مرنج طبیعت، بے مثال ذہانت، سریع الفہمی، تہذیب و شرافت، خوش گفتاری، فیاضی اور ان جیسی دیگر کردار کی خوبیاں تھیں۔ نیز ان کی بے مثال شاعری اور ان کا علم و فضل ان کی عظمت کی بنیاد ہے۔ بیدل کو مابعد الطبیعیات، ریاضی اور علومِ طبیعی میں دلچسپی تھی۔ انہیں طب، نجوم، رمل، جفر، تاریخ اور موسیقی پر بھی دسترس حاصل تھی۔ مہا بھارت کا سارا قصہ انہیں زبانی یاد تھا۔

ان کی مکتوب نگاری کی خوبیاں ان کے رقعات کے مطالعے سے مترشح ہوتی ہیں۔ ان کی نثر نگاری کی صلاحیت بھی مسلم ہے۔ علاوہ بریں وہ ایسے پرگو اور زود گو شاعر تھے کہ ایک دن میں پانچ سو شعر لکھ لیتے تھے۔

ان کی شخصیت کا سب سے اہم پہلو جس سے ان کے معاصرین متاثر تھے، ان کا تصوف اور ان کی روحانیت تھی۔ بیدل نہ صرف علمِ تصوف کا گہرا مطالعہ رکھتے تھے بلکہ ایک باعمل صوفی تھے، انہیں اپنے عصر کا جنید و بایزید کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ تصوف کے بہت سے مسائل جنہیں رومی نے اپنی مثنوی میں اور ابن العربی نے فصوص میں درج کیا ہے، بیدل نے اظہار کی جدت اور تازگی کے ساتھ انہیں شرح و بسط سے بیان کیا۔ بیدل بہت بڑے موحد تھے اور تصوف کو تمام علوم سے افضل و ارفع خیال کرتے تھے۔ تذکرہ نویسوں نے بھی تصوف میں بیدل کی استعداد کو سراہا ہے، اور ان کے فقر اور درویشی کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ الغرض بیدل کی شخصیت میں ایسے کمالات یک جا ہو گئے تھے، جن کا تمام معاصرین نے گہرا اثر لیا تھا اور وہ اس شخصیت کے سحر میں گرفتار ہو گئے تھے۔

بیدل کی شہرت شاہجہان آباد تک محدود نہ رہی۔ ان کی اپنی زندگی میں ہندوستان کے کونے کونے تک ان کا نام

پہنچ گیا تھا، بلکہ ہندوستان سے باہر افغانستان اور وسط ایشیا میں بھی لوگ ان کی عظمت سے واقف ہو گئے تھے اور یہ پذیرائی آج بھی جاری ہے۔ ان ملکوں میں بہت سے شعراء نے تقلیدِ بیدل کو اپنے لیے اعزاز سمجھا ہے۔ فغانستان اور ماوراءالنہر میں بیدل کی مقبولیت کی وجہ ان کا زندگی کا حرکی فلسفہ اور سبکِ ہندی کی خوبصورت زبان ہے۔

البتہ ایرانیوں اہلِ زبان ہونے کے زعم میں ہندوستانی شعرا کو کبھی مستند تسلیم نہیں کیا۔ یہ صورتِ حال بیدل کے زمانے سے لے کر زمانہ ماضی قریب تک موجود رہی، کہ اہلِ ایران نے اس عظیم شاعر کے اسلوب اور فکر دونوں سے بے اعتنائی برتی۔ لیکن ماضی قریب میں ایران میں 'بیدل شناسی' کی تحریک زور پکڑ گئی ہے۔ بدقسمتی سے مغلیہ سلطنت کے خاتمے کے ساتھ برعظیم پاک و ہند میں فارسی کا رواج بھی ختم ہو گیا اور اس خطے میں پیدا ہونے فارسی شعروادب کا عظیم سرمایہ بھی طاقِ نسیاں کی زینت بنا دیا گیا۔ اس صورتِ حال میں غلام آبادِ ہندوستان میں عہدِ انگلیشیہ کے نوآبادی دور میں اس عظیم شاعر کو بالکل بھلا دیا گیا۔ البتہ بعض لوگ میرزا غالب دہلوی کی ابتدائے مشقِ سخن کے ایام میں طرزِ بیدل کی پیروی اور اس کے اعتراف کے باعث بیدل سے آشنا ہیں۔ لیکن زیادہ افسوس ناک امر یہ ہے کہ آزاد، شبلی اور خود غالب نے بیدل کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور انہیں گویا راہِ سخن کا غول قرار دینے کی کوشش کی۔ تقسیمِ ہند کے بعد صورتِ حال مزید ابتر ہو گئی۔ اس نصف صدی سے زیادہ کے عرصے میں سب سے بڑا مفکر شاعر جو بیدل کا مداح رہا وہ حکیم الامت علامہ محمد اقبال ہے، جنہوں نے نہ صرف اپنے فلسفۂ خودی کے ضمن میں فکرِ بیدل سے استفادہ کیا بلکہ متفرق شذرات کے علاوہ ایک مستقل مضمون Bedil in light of Berguson کے نام سے تحریر کیا۔ فکرِ بیدل کی تفہیم اور تفسیر کا صحیح حق اقبال جیسا نابغۂ روزگار شاعر اور فلسفی ہی کر سکتا تھا مگر افسوس اقبال اس طرف خاطر خواہ توجہ نہیں دے پائے۔ تاہم ہندوستان اور پاکستان میں بعض اور محققین نے بیدل کے احوال و آثار پر مبسوط مقالے تحریر کیے ہیں جن میں خواجہ عباد اللہ اختر، ڈاکٹر عبدالغنی، ڈاکٹر امانت، ڈاکٹر احسن الظفر، پروفیسر نبی ہادی، سید نعیم علی الحامد جیسے محققین شامل ہیں۔ ہندوستان و پاکستان کے برعکس افغانستان اور وسط ایشیا میں بیدل شناسی کی روایت خاصی مستحکم رہی ہے۔ افغانستان میں 'بیدل خوانی' کو ایک باقاعدگی علمی وادبی سرگرمی کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ وسط ایشیا اور افغانستان کے اہلِ علم نے بیدل شناسی پر کئی کتابیں بھی تحریر کی ہیں۔ بیدل شناسی کی اس روایت پر ہم اس مقالے کے تعارفی حصے میں قدرے تفصیل سے روشنی ڈال چکے ہیں۔ مقالے کے زیرِ نظر حصے میں ہم وہ کلماتِ ثنا پیش کریں گے جو متقدمین اور متاخرین نے بیدل کی شان میں کہے ہیں، اور جن سے تصوف، شعر اور فکر و فلسفہ میں بیدل کے مقام و مرتبے کا تعین کیا جا سکے گا، تا کہ زیرِ نظر مقالے کے قارئین بھی بیدل کی اہمیت کو پہچاننے کی کوشش کریں اور ان کی نظم و نثر کی طرف متوجہ ہوں۔ یہ موضوع چونکہ مقالے کے متن کا حصہ نہیں بن سکتا تھا، اس لیے اسے ضمیمے کے طور پر شامل کیا جاتا ہے۔ آغاز میں ہم تمام دستیاب تذکروں میں بیدل کو پیش کیے خراجِ تحسین و عقیدت کا نچوڑ پیش کریں گے، بعد ازاں ہندوستان، افغانستان، ایران اور وسطِ ایشیا و ماوراءالنہر کے بیدل شناسوں

کے کلماتِ ثنا کا اندراج کریں گے تا کہ جہاں بیدل کے فکر وفن کی عظمت کا صحیح اندازہ ہو سکے وہاں مطالعۂ بیدل کی قدر و قیمت بھی اجاگر ہو، جس کی اہمیت اہلِ عالم اور اہلِ اسلام کے لیے بالعموم اور اہلِ پاکستان کے لیے بالخصوص قابلِ توجہ ہے۔ اہلِ پاکستان کے لیے رومی و بیدل کا خصوصی مطالعہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ ہمارے قومی شاعر حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے ان دونوں عظیم ہستیوں کو اپنا مرشد مانا ہے۔

قدیم تذکروں میں ذکرِ بیدل:

شیر علی خاں لودھی:

'فرشتہ خوی صاحب دل میرزا عبدالقادر بدیل زلال فکرش درصف گوشھا نیسانی می کند وسحاب سخنش در چمن ھوشھا باغبانی می نماید۔ بلند پروازان اوج سخن سنجی اگر درھوای دریافت مطلب بلندش فکرھا را بہ عالم بالا فرستند، رواست وصدر نشینان انجمن نکتہ دانی اگر طوطی طبع را بہ امید طلاقت درمقابل آیینۂ فکر صافش گذارند سزا۔ حسن معنی از پردۂ مشکین الفاظش بہ رنگ شعشعۂ جمال معشوق از حجاب نقاب نمایان وحروف دلنشین از پرتو مضامین روشن چون خطوط شعاعی مقدمہ خورشید تابان، ریزش معانی بر زمین اشعار مثل قطرات باران رحمت بیرون از اندازہ وشمار وکبک خوش خرام از الفاظ آبدار ھموارہ چون ابر نیسان گھربار بہ دوات وقلمش بین ومبین مژہ ومردمک آھوی چمن۔' (۱)

محمد افضل سرخوش:

'بحر بی ساحل میرزا عبدالقادر بیدل، استادفن است، بسیار گو وخوب گو است امروز در دارالخلافہ کوس رستمی می نوازد و بہ داد معنی یابی ونازک بندی می رسد، دیوان ھا ومثنویات متعدد دارد ونثرھای رنگین نیز می نگارد در این عھد شاعرغرا چون او نیست وجود شریف او غنیمت است بسیار خوش خلق وآرمیدہ۔' (۲)

کشن چند اخلاص:

'انسانِ کامل میرزا عبدالقادر بیدل بر بام اخضر این نہ رواق سپھر کوس ملک الکلامی بنام نامی او صدا می دھد و قدوسیان بالای عرش نوبت مسلمی سخن بہ اسم گرامی آن سخن آفرین می زنند۔ سالک شاھراہ حقیقت دانای کنہ حقیقت، پردہ بر انداز حجلہ نشینان معانی، چھرہ گشای شاھدان مضامین نھانی، پیشوای اھل تجرید، سرزمرۂ اھل دید بود۔ در وصف ذات مجمع الکمالاتش ھر چہ نویسم کم است۔ دھلی بہ یمن قدوم میمنت لزوم آن پی بردۂ بحر طریقت حکم بسطام داشت۔' (۳)

بندرا باس داس خوشگو:

'درویش پادشاہ دماغ، پوست تخت سرفرازی فراغ، تخت روان بی نیازی، ابر در بار شکوہ آسمان کمال، خورشید آسمان

وقار، جھان قال وحال، آیینۂ مظھر قدرت الٰھی جامی لبالب می قدرت لا یتناھی، قلبہ لفظ وکعبۂ معانی، کدخدای سخن وخداوندِ سخندانی'

میرزا بیدل کہ رھنمای سخن است
پیغمبر و غوث و پیشوای سخن است
یکتا است در آفریدن طرز کلام
باللہ کہ پی سخن خدای سخن است(۴)

واله داغستانی:

'میرزا عبدالقادر بیدل از عارفان محقق وکاملان مدقق بود چاشنی مشرب توحید از رحیق کلامش پیدا است وحلاوت مذاق تصوف از شکر گفتارش ھویدا۔ در تحقیق مسئلۂ توحید یگانہ بود ودر ترک وتجرید سر آمد زمانہ' (۵)

میر حسین دوست حسینی:

'بحر بی ساحل میرزا عبدالقادر بیدل ترک روزگار شاھی نمودہ بر تخت توکل مربع نشستہ صاحب طرز خود است و کلیاتش بہ وزن یازدہ آثار است' (۶)

آنند رام مخلص:

'عارفِ کامل حضرت میرزا عبدالقادر بیدل.....'(۷)

سراج الدین علی خان آرزو:

'بیدل، میرزا عبدالقادر، ابوالمعانی فردوسی رضاون پیش چمن آرای طبعش از خیابان بھشت خط عجز بہ بینی کشیدہ و شھیدی بھار در مقابل رنگینی مضامینش از نارسایی بہ خاک وخون حسرت طپیدہ، اگر چہ از علم ظاھر بھرۂ وافی نداشت از صحبت بزرگان وسیر کتب صوفیہ آن قدر مایہ ور بود کہ در سر زمین شعر تمام تخم تصوف می کاشت و بہ مرتبہ ای آشنای مرتبۂ توحید بود کہ ھجو و ھزل او نیز بی ذوق درویشانہ نبود'(۸)

میر تقی میر:

'عبدالقادر بیدل، شاعر پر زور فارسی، صاحب دیوان پنجاہ ھزار بیت و......از مذاق شعر او دریافتہ می شود کہ بھرۂ کلی از عرفان داشت......دو شعر ریختہ بہ نام او شنیدہ می شود شاید بہ تقریبی گفتہ باشد:

مت پوچھ دل کی باتیں وہ دل کہاں ہیں ہم میں

اس تخم بے نشاں کا حاصل کہاں ہے ہم میں
جب دل کے آستاں پر عشق آن کر پکارا
پردے سے یار بولا بیدل کہاں ہے ہم میں(۹)

میر غلام علی بلگرامی:

'عمدۂ سخن طرازان وشھرۂ سحر پردازان است دراقسام نظم پایۂ بلند ودراسالیب نثر رتبۂ ارجمند دارد۔ طبع دراکش چہ قدر معانی تازہ بھم رساندہ وچہ ثمرھای نورس کہ از نھال قلم افشاندہ۔ خلاصۂ کلامش شراب میخانۂ ھوشیاران وطای دستمایۂ کامل عیاران است از آغاز شعور تادم آخر چشم بر سیمای معنی دوختہ و چراغ عجمی برمزار خود افروختہ۔'(۱۰)

'بیدل، میرزا عبدالقادر عظیم آبادی، پیر میکدۂ سخندانی وافلاطون خم نشین یونان معانی است۔ کرا قدرت کہ بہ طرز تراشی اوتواند رسید وکرا طاقت کہ کمان بازوی اوتواند کشید۔ چنانچہ خود جرس دعوی می جنباند:

مدعی در گذر از دعوی طرز بیدل
سحر مشکل کہ بہ کیفیت اعجاز رسد

ومؤلف گوید:

رساند پایۂ معنی بہ آسمان نھم
بلند طبع شناسد کلام بیدل را(۱۱)

سید عبدالوھاب افتخار بخاری:

'زھی سخن آفرینی کہ ھر چہ خودمی تراشد دیگران رادر بست وکشادآن راہ مجال تنگ است وآنچہ بہ طور جمھو دمی بندد ومی کشاید جبھہ افروز آب ورنگ جادوطرازی فکرش روز بازار سحر حلال است وصورت بندی خیالش آیینہ دار برھان کمال طبع وزّانش بہ نقود نظم پادشاہ سخن را در ترازوی وزن می سنجد وذھن سخن بافش بہ اقمشۂ نثر دولتخانۂ سلطان معنی را ازین می بندد۔ او پھلوان پایہ تخت سخن است وپنجۂ قدرت ربای زور آوران این فن در بحر کامل بسیار میر آبی می کند ودرین دریا بیشتر بہ سیر آب می پردازد۔' (۱۲)

منشی لچھمی نرائن شفیق:

'ھنگام تکلم سخن بسیار آھستہ وجدا جدا می فرمود گویا گھرباری یا گلفشانی می نماید وآھستگی کلامش بہ حدی کہ صف نشینان مؤخر کم می شنیدند۔ میرزا غلامی داشتند مضمون نام چنان کہ فقیر گفت:

بیدل کہ تخت گاہ فصاحت مقام اوست

معنی کنیز و شد و مضمون غلام اوست(۱۳)

شیخ غلام مصحفی همدانی:

'بر نظم و نثر و زبان تراشی خود مغرور بود همیشه کوس لمن الملکی در این فن کوفته آوازهٔ شهرت خود را به اطراف اقطار ممالک هندوستان و غیرهم رسانیده۔ الحق شخصی پهلوان سخن بود' (۱۴)

اسد اللّٰه خاں تمنا:

'میرزا عبدالقادر بیدل استاد فن بسیار گویی خوب گو بود در دارالخلافه کوس رستمی می نواخت و داد سخنوری و خوش خیالی می داد' (۱۵)

بھگوان داس ھندی:

'راقم کلیاتش را به چشم خود دیده هشتاد هزار بیت خواهد بود' (۱۶)

حکیم قدرت اللّٰه قاسم:

'(بیدل) صاحبِ دل بود وارسته نهاد و به نهایت وارستگی و بی پروایی ایام به سر می برد و خلقی کثیر از انفاس شریفه اش بهرهٔ وافی می اندوخت که پشت به دنیا و عقبیٰ رو به رسول و خدا نشسته بود' (۱۷)

حسن قلی خاں:

'چون تمام کلام آن نکته سنج به طور تصوف و توحید است لهذا اشعار عاشقانه از دیوان وی کمتر برمی آید' (۱۸)

محمد قدرت اللّٰه:

'سرو بوستان طریقت، تدرو بیابان حقیقت، قدوۂ اکابر و افاضل میرزا عبدالقادر بیدل' (۱۹)

منشی احمد حسین سحر:

'میرزا از کاملان عصر خویش بوده' (۲۰)

محمد عبدالغنی خاں غنی:

'بیدل، میرزا عبدالقادر از عارفان محقق بوده، کلیاتش از صد هزار بیت متجاوز است۔ هرچند اکثر اشعارش موافق محاورهٔ فصحای عجم نیست اما شعرهای بلند دارد' (۲۱)

منشی احمد حسین سحر کاکوروی:

'بحر بی ساحل، میرزا عبدالقادر بیدل ترک روزگار اعظم شاہ کردہ بر بوریای بھجت مربع نشستہ۔کلیاتش بہ وزن یازدہ آثار است۔صاحب طرز خود است۔' (۲۲)

علی ابراهیم خلیل:

'(بیدل) لمعات افکار خویش را در نظر شیخ عبدالعزیز عزت جلوہ می دارد۔ دراین اثنا بہ رهنمای تجرید ترک علایق خدمت کردہ........... بالجملہ مزایای عالی مقدار در سایر اقسام اشعار تسلط و اقتدار تمام دارد اما اکثر اشعارش بہ علت خلاقی تراکیب غریب و اختراع محاورہ مطعون فصحای عجم است۔لیکن این معنی را تابعان او و سراج الدین علی خان (شاگرد رشد بیدل) قبول نداشتہ......وانصاف آن است کہ آن مست بادۂ وحدت درد وصاف را باهم آمیختہ است......قطع نظر از ابیات مطعونہ اشعار بلند برجستہ بسیار دارد۔کلامش نثراً ونظماً قریب دولک بیت است۔'(۲۳)

میرزا لطف علی:

'بہ سبب جودت ذهن سلیم و ذکای طبع مستقیم عکس تزک خالی کشیدہ پیش چشم دقیق بنیان آوردہ است، بزبان فارسی اختراعات زیاد کردہ است ولی اهل محاورہ قبول نکردہ اند دفعتاً از روی خلایق چنین بیزار شدہ کہ آخرالامر از روزگار پا کشیدہ و از دنیا پرستی دست برداشتہ طریق فقر و گوشہ نشینی اختیار نمودہ و دل را بہ فراغ پاس و خون تمنا رشک گلزار کردہ است کلیاتش حدوداً دارای یک لک بیت می باشد۔'(۲۴)

رحیم علی خاں ایمان:

'میرزا عبدالقادر بیدل......اکثر احوالش در کتاب چهار عنصر کہ شخص تصوف را ارکان و از تصانیف فایقہ آن سر آمد شاران است مسطور است وکلیاتش کہ نهایت عظیم وضخیم ومشتمل اقسام شعر است۔' (۲۵)

جدید ناقدین کی آراء:

عزیز احمد:

'میرزا عبدالقادر بیدل چالشگر ترین شاعر هندی ایرانی با مضامین وحسن انتخاب واژہ هایش وکشش در جهت عقلی کردن افکار وتصاویر خیال نبوغ خویش را نشان می دهد......سبک هندی در اشعار سرشار از جوش فکری بیدل بہ اوج خود رسید، اشعاری درونگرا کہ بہ سختی خود را از قیود سبکی متکلفانہ کہ بیدل پای بندش شدہ بود، آزادی کرد۔' (۲۶)

استاد سعید نفیسی:

'ازمشرق ایران بہ هرسو کہ برویدچہ بہ تاجیکستان، بہ افغانستان، چہ بہ هندوستان، ازهرکس کہ زبان فارسی راازمادر آموختہ یادردبستان بدان خوگرفتہ است ازمردم این کشورها کہ بہ زبان فارسی انس دارند، شب وروز، درخلوت وجلوت نام بیدل رامی شنوید............ جای آن است کہ ایرانیان هم این شاعربزرگ راکہ ازمفاخرزبان فارسی است، بشناسد۔' (۲٦)

فیض محمد خان زکریا:

'بیدل درنظم ونثر فارسی، سبک بسیاردلربایی رابہ منصوہ ظهورآورد کہ خوانندہ ومستمع رامجذوب ومفتون کلام خودمی سازد۔کلیات بیدل گنج شایگان علم وعرفان است ودنیابا این کلام حقایق پیام، بہ خوبی آشناگردیدہ است۔ایرانیان ازاین مفخرزبان فارسی تاکنون کمترحظ وبهرہ ای حاصل کردہ اند،عرب وترک ازاین عالم متبحراسلام هیچ اطلاعی ندارند۔'(۲۷)

ڈاکٹر ذبیح اللّٰہ صفای:

' پارسی شناسان هند بہ بیدل از دو راہ اعتقادمی ورزندنخست آن کہ او را از صاحب کمالان و پیشروان بزرگ طریقت می شمارند، ودوم آن کہ اورابزرگ ترین شاعرپارسی گویی متاخربعدازاستادانی مانندامیرخسرودهلوی وعبدالرحمٰن جامی می دانند۔...... بیدل دراین میدان خیال خیال پروری ومضمون آوری ازهمۂ شاعران دیگرکہ درزمان های نزدیک بہ اوویادر عهداودرهندوایران پدیدآمدہ بودند،پیشی جست ودست همگی آنان راازپشت بست۔' (۲۸)

سعید یوسف نیا:

'اگر باورداشتہ ایم کہ بیدل مثل دریا ژرف و وسیع و شگفت انگیز است وشعرهای اوعمیق وتأمل برانگیز، این واقعیت راهم بایدبپذیریم کہ دریاهم کف دارددوهم مروارید،اگرچہ مرواریددراعماق پنهان دریاوف درسطح آن است وزودتر بہ چشم می آید،(۲۹)

عثمان خواجہ:

'طبق نظراستادخلیل اللّٰہ خلیلی میلف کتاب 'فیض قدس' دربارۂ احوال واشعار بیدل بعدازمولاناجامی بزرگترین سخن سرای متصوف فارسی کہ عرفان محی الدین ابن عربی ومولانا رومی را ترجمانی نمودہ واین شمع را روشن نگاہ داشتہ است میرزا عبدالقادر بیدل است...... درچهارعنصرخویش بیدل خودرابہ لقب ابوالمعانی خواندہ است یعنی او پدرمعانی است واین کاملاً بجاست، برای این کہ بیدل شاعری است کہ اصل واساس شعروی معانی عرفانی است ازهمہ بیشترشعروی وفکروی درپیکردل آزاری غزل ظهوری نمودہ است و بیدل اساساً شاعرغزل است .... نہ تنها درآن جا مطلب تازہ دارد بلکہ در

مشاهدات عمومی نیز چیزهای بہ ما می گوید کہ کاملاً تازہ بہ نظر می رسد و تاثیر تازہ دارد۔'(۳۰)

ڈاکٹر محمد ریاض:

'کسانی کہ بہ افکار بیدل توجہ دارند اصولاً باید بدانند کہ بیدل اکثر مطالب مھم دینی و عرفانی و فلسفی را کہ در محیط وی متداول بودہ در آثار خود گنجاندہ و با کلک گھربار خود بہ رشتۂ نگارش درآوردہ است او مانند متفکران آیندہ بین بعضی از مضامین را در آثار خود گنجاندہ است کہ در قرن حاضر ھویت آن ھا آشکار اشدہ و بعداً ھم می شود مانند مسأ لہ مھم زمان کہ فیلسوف معاصر ھنری برگسان پیشتاز آن است۔' (۳۱)

یرژی بچکا:

بیدل را بہ حق شاعر فیلسوف خواندہ اند او اندیشۂ خود را بہ مسائل حیات انسان معطوف داشتہ است ھمان طور کہ دیگر شاعران برجستۂ کلاسیک (واساساً سعدی) چنین کردہ اند و کوشیدہ اند کہ از راہ تفکر آزاد بہ حقیقت حیات دست یابند۔'(۳۲)

دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی:

'بیدل کشوری است کہ بہ دست آوردن ویزای مسافرت بدان بہ آسانی حاصل نمی شود وہ بہ ھرکس ھرکس اجازۂ ورود نمی دھد ولی ار کسی این ویزا را گرفت تقاضای اقامت دائم خواھد کرد۔ شاید او بہ این حساب او در میان بزرگان ادب ما دیر آشنا ترین چھرۂ فارسی باشد۔'

'دیوان بیدل بیش از ھمۂ دیوانھای شعر فارسی از خیال و اندیشہ ھای دور سرشار است و معانی شعری او بہ ھمین مناسبت دور پروازی خیال و نیز بہ مناسبت افزونی شعر او کہ دیوانش در حدود صد ھزار بیت موجود است۔ بیش از حد تصور و امکان متنوع و رنگارنگ است۔'

'از حدود صد ھزار بیت شعر بیدل ابیات دل انگیز و نغز بسیاری می توان انتخاب کردہ کہ از نظر کمیت برابر دیوانھای خوب شعر فارسی باشد۔' (۳۳)

'اگر برای ھریک از شیوہ ھای شعر فارسی بخواھیم نمایندہ یی برگزینیم کہ تمام خصایص آن شیوہ را بگونہ ای آشکار در آثار خویش نمایش دھد بیدل را باید نمایندۂ تمام عیار اسلوب ھندی بہ شمار آوریم۔' (۳۴)

حسن حسینی:

'نام بیدل دھلوی از زمرۂ نامھایی است کہ از ھجوم مور و ملخ اسامی شعرای سیاھی لشکر سبک ھندی لطمہ ای عظیم را متحمل شدہ است۔ بیدل را باید بہ مثابہ قطعہ الماسی درخشان از لابلای خروارھا زغال کہ بہ مرور زمان تلنبار شدہ است

بیرون کشید وسر حوصله و بافراغت کامل درتراش سحرانگیز وخداداد آن محوتماشا وتأمل شد واین کاری است که کم وبیش فارسی گویان وشیفتگان غیر ایرانی ادب فارسی درافغانستان، پاکستان، هندوستان وتاجیکستان انجام داده اند۔ اما متأسفانه درایران ماهنوز اقدامی جدی دراین مورد صورت نگرفته است ۔' (۳۵)

محمد عبدالحمید اسیر (قندی آغا)

'......آفتاب شعر و ادب در قارهٔ هند............یعنی بزرگ ترین عارف وسخنور قرن یازدهم هجری قمری ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل رحمۃ اللہ............گنج شایگانی را مشتمل برنظم ونثر به یادگار گذاشت که اگر منصفانه قضاوت شود نظیر آن نمی توان درآثار سایر شعراء وادباء سراغ نمود۔ (۳۶)

محمد حیدر ژوبل:

'بیدل شاعر فطرت است ۔ اسرار طبیعت را جستجو میکند وفطرت اوهمان آیینه یی معجز نمایی است که وجوب وامکان درآن انعکاس میکند وهرسخن که از خامه اش می تراود الهام است ۔ بیدل شاعر آزاد است وآزاد فکر میکند، به مکتبهای فلسفی ومتون استناد نمیکند وخودش به تحقیق می پردازد، گویا فلسفه اش تجربی وانطباعی است که به طور ضمنی به غالب افکار وآرا تمام میکند از تجربتها و انطباعات خود سخن میگوید، آنچه را محقق میداند اظهار میدارد به شیوهٔ اصالت تحققی و پوزیتویستها افادت مطلب میکند ۔' (۳۷)

حسین آهی:

'ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بن عبدالخالق بیدل...... بزرگترین گوینده و عارف بلند اندیش سدهٔ دوازدهم سرزمین پهناور هند شمار می آید' (۳۸)

قاری عبداللہ:

'فیلسوف معروف وشاعر شهیر میرزا عبدالقادر بیدل قدس سره درافغانستان وترکستان شهرتی بکمال داشته وقبول عامه یافته درین دو مملکت از اشخاص خواننده کمتر کسی خواهد بود که نام او را نشنیده و یا از اشعارش چیزی یاد نداشته باشد ۔ حقیقتاً این شهرت درخور اوست زیرا طریق اجتهاد درادبیات فارسی پیموده و دنیایی جدید در آفاق سخن کشف کرد و شاید بعدها شهرت او بیشتر عالمگیر شود وصیت کلام او ممالک متمدنه را نیز فرا گیرد' (۳۹)

'مرزا شاعر مغلق و مبتکر است سبک هند را بانتهای لطافت رسانده در وقت نزاکت مضمون وایجاد کلمه بندی وصنعت ترکیبات تازه نظیر ندارد وفلسفه را با تصوف درآمیخت ومعانی دقیق را در جملاتی بدیع واستعاراتی غریب ادا نمود ودر اینها از هیچ شاعری اقتفا نکرد و ه قوهٔ طبع خداداد برهمکنان روشن ساخت که معانی تا کدام اندازه دقیق ولطف وسخن تا کجا بلندتر و مؤثر

میشود.'(۴۰)

محمد یعقوب خان:

'(بیدل) دراظهار عقاید وابراز افکار خودداری شجاعتی بوده که نظیر آن را تاریخ ادبیات مشرق سراغ نخواهد داد، اما این نکته دانستنی است که در شرق شعرا بیش از همه طرف عفو واقع شده اند، ولی این شاعر اعظم وثنی بزرگ شرق که نام وافکارش دنیا را به زیر وزن خود خفیف ساخته و فشار میدهد حق دارد که عقاید خرافی را به یک سو پرت کرده و با فصیح ترین بیانی ندای حق و حقیقت را در......شعر خود به مار سانده باشد' (۴۱)

پوهاند عبدالحی حبیبی:

'بیدل اسلوب بدیع ورقت انگیزی را در ادب پارسی ابتکار کرده است که از شاهکارهای شگفت آورد ادبیات پارسی آسیاست ـ مکتب جدیدی که بیدل عظیم آبادی در اواخر قرن یازدهم هجری در آواخر شاهنشاهی گورگنیان هند، در ادبیات پارسی کشوده است، از مکاتب معروف کلاسیکی است که خود استاد و پیشرو این اسلوب شمرده میشود و بعدها ادبای زبردست و نامداری ازین مکتب برآمده اند که اغلباً از سبک حضرت استاد پیروی کرده و اسلوب گرانبهای وی را در دنیای ادب زنده ساخته اند.' (۴۲)

گویا اعتمادی:

'کتاب وی پس از کتاب مولانا جلال الدین بلخی بزرگترین گنجینۀ رقایق و دقایق ومواجید ومصارف انسانی است.' (۴۳)

نوشته حیا:

'مرزا عبدالقادر بیدل از طبقۀ شعرای عرفانی وفلسفی است وعارفی است وحدت الوجودی شی در بلده اکبرآباد به عمر ۲۷ سالگی در عالم رویای تابناکی به شرف جمال با کمالی شرفیاب شد از فیض آن فروغی برآیینۀ دلش تابید......فهم هرکسی به دامان عرفان این مرد عارف نمی تواند برسد مگر اینکه کمالات صوری ومعنوی را دریافته باشد آری این بزرگوار صاحب دل به عقیدۀ تمام اهل ادب وانصاف یکی از بزرگترین شخصیت های ادبی وتصوفی آن زمان ودر محیطش شناخته شده ودر تبحر علوم عالیۀ معقول و منقول وفلسفه وحکمت در عهد وزمان ومحیط خودش قریباً یکتا وبی نظیر بوده است.'(۴۴)

عارف پژمان:

'بیدل فاتح چکادهای تازه زیبای درقلمرو وهنر کلامی است دنیای آرمانیی که با افسون کلمات آفریده است همانند

افسانۂ آفرینش رویایی وشورانگیز است شعر بیدل هم عطر گیاهان عبوس تشنه را باخود دارد وهم بیتابی گلبرگهای عاشق را که به پیشواز فرودین جامعه میدرند۔ درهمانحال که بیدل شاعری معنی آفرین است تازهای شاعرانه وهمانند قندیل های رنگارنگی است که درآیینه بندان شهرستان معانی به گوۂ اعجاب انگیزی آویخته شده باشد۔' (۴۵)

پوهاند غلام حسن مجددی:

'ابوالمعانی بیدل درمفکورۂ فیلسوفانه خویش انسان راخلاصۂ آفرینش میداند وهمواره میکوشد تا به اومنزلت واقعی او را درکاینات وانمایدو ازین نگاه او ار به کار اکتساب هنر وانجام وظایف انسانی ترغیب میکند'

'هنر بیدل یک سیستم افکار ومعانی خیلی باتسلسل و منسجمی است که به طرز بسیر زیبا وبدیع بیان شده است واضح است که درین اشعار ابتکارات عظیمی را به وجود آورده اندیشۂ تصوفی، تصورات فلسفی، استعارات ادبی وملاحت بیان راچنان باهم درآمیخته که نمیتوان یکی راازدیگر جدا کرد۔' (۴٦)

علی رضا قزوه:

'بیدل یک جوی کوچک یا ساحل کم عمق نیست که همگان توانند درآن شنا کنند دریا واقیانوس است وکسانی که شنا یاموخته باشد دراین دریا غرق می شوند وازاین کوه وکتل بل سلامت عبور نمی کنند............فلک شعر پارسی رانیمه سقف شکافت و طرحی نو در انداخت و در دایرۂ این طرح نو و این فلک سقف شکافتہ شده بیدل یک پدیده و یک چلچراغ نورانی است۔......قرن حاضر قرن مولانا بود وقرن آینده بی هیچ گمان ازآن بیدل است۔' (۴۷)

سید مهدی نبی زاده:

'بیدل دهولی شاعر پارسی زبان به عنوان بنماینده تمام عیار اسلوب هندی به شمار آید، زیرا با نازک اندیشی راه ورسمی را که پیشینیان اواز یکی دوسدۂ پیش بنیاد نهاده بودند، به منتهای لطافت و به حد مبالغه آمیز توسعه داد به همین خاطر فارسی شناسان هند بیدل راازصاحب کمالان وبزرگ ترین شاعر فارسی گوی متأخر پس از استادانی چون امیر خسرو دهلوی وعبدالرحمٰن جامی می دانند۔' (۴۸)

محمود عالم:

'یک نکتہ مهمی که بیدل رادرمیان همهم شعرا واد با آن زمان به ویژه درشبه قاره استثنا وممتاز می کند توکل باللہ اوست شان مومن فقر است۔'(۴۹)

سید عبدالحمید ضیایی:

'درعین حال کہ بودیسم وھندویسم تاثیرانکاری ناپذیری ورشعرواندیشۂ بیدل داشتہ اما درنھایت شھو دو استنتاجات عرفانی وبینش وی مبتنی برآموزھای عرفان توحیدی است نہ ھمہ خداانگاری' ونظام چندخدایی شرقی۔'(۵۰)

عباس علی وفایی:

'اگر چہ بیدل دھلوی براھل ادب وعرفان نشناختہ نیست وغبارزمان بہ مانند بسیاری ازشاعران دیگر درساحت نام ایشان ننشستہ است لیکن شناخت بیشتر ودقیق وی نیازمندغواصی ژرف بیان شعری اوست تادرفکرواندیشہ اوازصدف شعرآن بیرون آید۔' (۵۱)

طلحه رضوی برق:

'میرزاعبدالقادر بیدل عظیم آبادی دربین قھرمان عقیدۂ وحدت وجودمقام بسیارارفع وشامخ دارد چنان کہ ازمطالعۂ عمیق آثار بیدل برمی آیداودروحدت وجود و وحدت شھود و مغایرت پارینہ واختلاف دیرینۂ ظاھری رادورکردہ واین عقدۂ مشکل راوانمودہ است درپھنۂ تصوف وفلسفہ این نکتہ یابی بیدل عجیب وخیلی مھم بہ شمار می رود۔'(۵۲)

پروین سلاجقه:

'جھان شعر بیدل جھانی اثیری وآمیزش یافتہ ازدوعنصر'بیخودی' (متعلق بہ تجربہ ھای ناب عرفان شخصی) و 'وھم' (متعلق بہ گریزازرئالیسم وانمودی) است وبہ ھمین دلیل عناصر شعراو پیوستہ درحال لغزش جھش ورھای اندودامنہ ای بستہ محدودوقابل سادہ شدن ندارد۔' (۵۳)

محمد کاظم کاظمی:

'باوضعیت فعلی می توان پیش بینی کردکہ بیدل درآیندہ ای نہ چندان دوردرایران شھرتی فراوان خواھد داشت قرینۂ خوب این پیش بینی ھم استقبال خوب جامعۂ ایرانی ازشعرھای چاپ شدۂ بیدل بودہ است می گوییم استقبال خوب چون تا کنون حدودبیست ھزارنسخہ ازغزلیاتِ بیدل درایران بہ فروش رسیدہ است۔'(۵۴)

محمد حسین عابد:

'ابوالمعانی میرزاعبدالقادر بیدل عظیم آبادی ثم دھلوی درجمیع اقسام شعرمانندقصیدہ وغزل وقطعہ ورباعی ومسمط و مثنوی وترجیع بندشعرگفتہ ودادسخن دادہ است۔وچنانچہ شایستۂ مقام ارجمندوارفع اوست قصرنظم رابہ آیین نوین ھم آھنگ کردہ بہ آن اوج کمال رسانیدکہ ستارۂ فروزان اوتااین زمان درآسمان سخن سرایی درخشندہ است۔' (۵۵)

محمد محسن:

’میرزا عبدالقادر بیدل بزرگ ترین نمایشگر سبک ھندی بہ شمار می رود وی درادبیات فارسی بہ سبب سبک منفرد حائز اھمیت شایانی است۔‘(۵٦)

لیلا ھاشمیان:

’اشعار شگفت انگیز بیدل برای آنان نہ بہ دنیای موتیوھا اصطلاح ھای خاص او بیگانہ اند، غیر قابل فھم بہ نظر می رسد برای آنان کہ با او و شعر او آشنا تر نددرک مفاھیم منوط بہ دانستن عوامل محوری وکلیدی است از جملہ این عوامل محوری و تکرار شوندہ در شعر بیدل توجہ او بہ وحدت وجود است۔‘(۵۷)

خان محمد:

’بیدل ھر قدر بہ زبان فارسی خدمت برجستہ نمودہ ازان بیشتر بہ علم ودیانب اسلام خدمت شایان فرمودہ است۔‘(۵۸)

مرتضیٰ امیری اسفندقه:

’بیدل ھدیۂ زبان این قوم (ایرانیان) است بہ جھان بشریت۔ بیدل پسر خواندۂ زبان فارسی است و از اھل بیت این زبان............ بیدل متعلق بہ ھر قوم کہ شود و باشد افتخار زبان پارسی است و سرانجام بیدل نہ از ازبک است، نہ روسی، نہ ھندی، نہ افغانی و نہ ھیچ چیز دیگر۔.................. دشمنان زبان پارسی ھرگز بیدل شناس خوبی نخواھند بود و نہ تنھا دشمنان کہ جاھلان زبان پارسی ھم بہ درک درستی از شعر بیدل نایل نخواھند آمد۔‘(۵۹)

مرتضیٰ اخوان کاخی:

’بیدل دریای عظیم وعجیب است وتقریباً دو قرن است کہ از حافظہ ادبی ایران رفتہ است وحتی در کتاب ھای درسی ھم اسمی از ونیست۔‘ (٦۰)

پروفیسر نورالحسن شاہ انصاری:

بیدل کو دری (فارسی) شاعری میں خاص اوراعلیٰ مقام حاصل ہے۔ ہندوستان کا قصرِ شاعری چار ستونوں پر کھڑا ہے،ان میں سے ایک ستون تو بیدل ہیں اور تین دیگر امیر خسرو، غالب اور اقبال ہیں۔(٦١)

علامہ نیاز فتحپوری:

’بیدل کو محض شاعر کہنا اور شاعر سمجھ کر اس کے کلام پر تنقید کرنا درست نہیں وہ شاعر سے بلند چیز بلکہ خنذیذ تھا بلکہ اس سے بھی

ارفع ایک خلاق سخن تھا ایک پیغام رسانِ قدرت تھا۔حسن وعشق کی معمولی شاعری اس کے ذوق سے بہت فروتر چیز تھی اور اس کا ہر ہر لفظ ایک نغمۂ لاہوتی تھا جس کی مثال سوائے الہامی کتابوں کے کسی اور جگہ نہیں مل سکتی۔' (۶۲)

'بیدل تخیل کا بادشاہ ہے، ندرتِ بیان کا خدا ہے اور سب سے زیادہ کہ وہ اے رندِ ژولیدہ مو ہے جو لفظ اس کے منہ سے نکلتا ہے وہ دل میں تیر وسناں کی طرح پیوست ہو جاتا ہے۔ ...... پندرہ سال کی عمر سے اس وقت تک بیدل کا مطالعہ کر رہا ہوں، لیکن اس سمندر سے ایک قطرہ بھی نہیں اٹھا سکا۔ بیدل کا ذوق انسان میں عجیب قسم کا ذہنی استسقا پیدا کر دیتا ہے۔' ...... بیدل ہی دنیا کا سب سے پہلا اور آخری شاعر ہے جس کی زبان تخیل نے پیدا کی اور تخیل ماورائی ادراک نے۔' (۶۳)

مجنوں گورکھپوری:

'بیدل کا ترچھا فن سیدھی باتوں سے بلیغ اور ہمہ گیر پیغام اپنے اندر رکھتا ہے، جس کو سننے اور سمجھنے کے لیے بڑے تربیت یافتہ اور بالغ ادراک کی ضرورت ہے...... بیدل زندگی کا بہت بڑا راز دان تھا۔ اس کو کائنات اور انسانی وجود کی تضاد در آغوشِ حقیقت کا حکیمانہ عرفان حاصل تھا۔......وہ نئی ترکیبوں اور نئے اسالیب کا پروردگار رہے۔ اتنا تو سبھی مانتے ہیں اگرچہ ساتھ ہی ساتھ اس کی ہر بات کو خارج آہنگ یعنی مجذوبانہ سمجھ کر ٹالتے بھی رہے ہیں۔......ایران اور ہندوستان کے تمام شعرا میں گنتی کے چند کو چھوڑ کر بیدل سب سے بڑا مربی فن اور معلمِ اخلاق تھا۔......اگلے زمانے کے فارسی شاعروں میں بیدل سے بڑا حکیم اور مفکر مشکل سے ملے گا۔...... واقعی بیدل بقول غالب ایک محیطِ بے ساحل ہے۔......حکمت وفلسفہ، اخلاق ومعاشرت، مذہب ومعرفت، کیا ہے جو بیدل کے کلیاتِ نظم ونثر میں نہ ہو اور جس میں بیدل ہمارے لیے ایک مجتہد کی حیثیت نہ رکھتا ہو۔......(۶۴)

ڈاکٹر جمیل جالبی:

'میرزا عبدالقادر بیدل برعظیم کے ان متاخرین فارسی شعراء میں ممتاز ترین حیثیت رکھتے ہیں جن کی شہرت برعظیم سے نکل کر ایران وافغانستان اور ماوراءالنہر تک پہنچتی ہے۔ افغانستان میں تو بیدل آج بھی فارسی کے مقبول ترین شاعروں میں سے ایک ہیں۔' (۶۵)

شیخ محمد اکرام:

'ہندوستانی شاعری پر اُس (بیدل) کا بڑا احسان یہ ہے کہ اُس نے قلوب کو حقائق ومعارف کی طرف متوجہ کیا۔ غنی کا طرۂ امتیاز مثالیہ تھا اور ناصر علی کا مضمون آفرینی۔ بیدل کے طرزِ سخن میں یہ دونوں چیزیں موجود ہیں۔ لیکن اس کی خاص وجہِ امتیاز یہ ہے کہ (اور اسی وجہ سے اہلِ ترکستان وافغانستان مثل مولوی روم کے اس کی تعظیم بھی کرتے ہیں) اُس نے شعر کو مجازِ ظاہری اور عارضی باتوں سے ہٹا کر زندگی کی عمیق حقیقتوں کی طرف پھیرا اور اپنے اشعار کو حقائق ومعارف کا آئینہ بنایا۔'(۶۶)

رشید حسن خاں:

'فارسی کے خیال بند شاعروں میں بیدل کو یوں فضیلت حاصل ہے کہ ان کے یہاں افکار کی کارفرمائی سب سے زیادہ نظر آتی ہے اور خاص کر متصوفانہ خیالات اس طرح ادا ہوئے ہیں کہ ان پر فلسفیانہ افکار کا سایہ پڑتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس اضافی صفت نے بیدل کے کلام میں ایسی گہری معنویت اور وسیع الذیل تہ داری پیدا کی ہے جس سے اس قبیل کے دوسرے شعرا کا کلام خالی خالی سا نظر آتا ہے۔' (٦٧)

ڈاکٹر عبدالغنی:

'بیدل اور اقبال دو عظیم مسلمان شاعر ہیں۔ ہماری ملی انا نے جذباتی، فکر اور روحانی سطح پر اپنے وجود کو پوری توانائی کے ساتھ برقرار رکھنے کے لیے اب تک جو بلند مرتبت شعرا پیدا کیے ہیں، ان کے درمیان ان دونوں کا مقام بہت رفیع ہے۔' (٦٨)

خواجہ عباد اللہ اختر:

'اس کا نظیر متقدمین میں چند ایک ہستیاں ہیں۔ متاخرین میں اس کا مثل بمشکل پیدا ہوگا۔...... بیدل محض باتونی نہیں وہ انفس و آفاق کا مشاہدہ غائر نظر سے کرتا ہے۔ اس کلام میں صرف شاعرانہ تخیل حسین الفاظ کے زیور سے آراستہ نہیں حکیمانہ تفکر بلند پایہ بھی ہے۔ یہ صرف دعویٰ نہیں، دلیل اس کا کلام ہے۔ اگرچہ اس کے کلام کا موضوع وہ سب کچھ ہے جو زندگی کے ہر ایک شعبہ میں مشاہدہ ہوتا ہے مگر ہم نے ایک خاص موضوع کو نمایاں کیا ہے اور یہ فلسفۂ خودی اور بیخودی ہے۔' (٦٩)

لیفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید:

'غالب، گرامی اور اقبال نے بیدل کے کلام کا مطالعہ بڑی گہری نظر سے کیا ہے اور اس سے متاثر ہوئے ہیں بلکہ ...... اس کا تتبع بھی کیا ہے، کیا عقائد میں اور کیا طرزِ بیان میں۔ اقبال بیدل کو مرشدِ کامل بھی کہتے ہیں۔ نہ صرف اقبال نے اپنے فقر اور مردِ مومن کا تخیل بیدل سے لیا ہے بلکہ تصوف کی جس روش پر چل کر بیدل نے زندگی کے حقائق کو آشکارا کیا ہے اقبال بھی انہی کے بتائے ہوئے اصول پر کاربند رہا ہے۔ (٧٠)

آصف علی:

'بیدل کی نثر سے زیادہ نظم، عبارت آرائی سے زیادہ شعر اور شعر سے بڑھ کر فکر حقیقت و معانی کا رازدار ہے۔ بحورِ جدید، ترنم الفاظ اور رقص وصوت، نیز نئی ترکیبوں اور استعاروں کے وہ استادِ کامل ہیں۔ کونین اور مابعد الکونین کا ایک مکمل نقشہ ان کے دل کے آئینہ میں جمال آرا ہے۔ زندگی کی پیچ در پیچ راہوں سے گزر چکے ہیں۔ کائناتِ عالم کے ہر نقاب کو اٹھا

کرمحال مطلق کا نظارہ کر چکے ہیں۔اعیان وصور کے پردے اٹھا چکے ہیں اور حیات وممات،عدم و وجود،شہود وغیب،خالق و مخلوق کے ناپیدا کنار بحور سے بصیرت کے سفینے کو صاف نکال کر لے گئے ہیں۔اور بالآخر سکونِ قلب کے خود بین گرداب میں پہنچ کر جو کچھ کہتے ہیں علم الیقین سے کہتے ہیں۔سرحدِ ادراک سے پرے جو کچھ نظر آتا ہے اسے اضافی عالمِ کبریٰ کا سرمایہ گردانتے ہیں۔' (۷۱)

قمر امرتسری:

'میرے خیال میں بیدل کا اسلوبِ فکر اپنے قریبی پیش رووں میں سے اگر کسی سے کچھ میل کھاتا ہے تو وہ نظیری ہے۔نظیری کی غزل میں بھی وہ مخصوص تعمق اور ثقاہیت پائی جاتی ہے جو بیدل کی شاعری کی خصوصیت ہے۔...... بیدل کی غزل میں خارجی قسم کی بے تاثیر مثالیت ہے جس پر ہیئت کا اہتمام اور فلسفیانہ تعمق غالب ہے۔' (۷۲)

ڈاکٹر سید عبداللہ:

'فارسی شاعری میں بیدل منفرد مقام ومرتبہ کے مالک ہیں۔بعض اہلِ نظر نے انہیں ہندوستان میں فارسی کا چوتھا بڑا شاعر کہا ہے،یعنی انہیں خسرو،غالب اور اقبال کی صف میں رکھا ہے اور بعض یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ انہیں اسلامی ہندوستان کے مجددوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ان کی رائے میں پہلے مجدد سرہندی تھے،دوسرے مرزا عبدالقادر بیدل، تیسرے شاہ ولی اللہ اور ان پر اقبال کا بھی اضافہ کیا ہے۔'

'حقایق (فکری وعرفانی) سے ان کا گہرا شغف ان کی انفرادیت کا ایک ستون ہے۔دوسرا ستون ان کی تمثال آفرینی ہے.......... بیدل ایک حقایق پسند تمثال آفرین شاعر تھے۔یا کوئی چاہے تو انہیں تصویر گر مفکر یا حکیمِ پیکر تراش کہہ دے۔' (۷۳)

'ان کی مثنوی عرفان ابن عربی کے افکار پر رضایاتی سوچ کی روشنی میں نیا اضافہ ہے۔یہ مثنوی اس قابل ہے کہ اس کا گہرا فلسفیانہ مطالعہ کیا جائے۔اس میں ذاتِ باری،حقیقتِ انسان اور حقیقتِ کائنات پر نہایت عمیق خیالات ملتے ہیں۔ شرفِ نفسِ انساں اور کائنات بطور ایک 'مسئلہ حسابی' اس کے اہم مباحث ہیں۔' (۷۴)

ڈاکٹر غلام مصطفی خان:

'بیدل نہایت زودگو اور پرگو شاعر تھے لیکن بلا کی طباعی اور دراعی حاصل تھی۔اسی لیے ان کے طرز میں لکھنا قیامت سمجھا گیا اور ان کی تقلید کوئی آسان بات بھی نہیں۔تاریخی قطعات جو عموماً ادبی چاشنی سے خالی ہوا کرتے ہیں،بیدل کے قلم سے 'مرصع' بن گئے ہیں اور وہ بھی اپنی جگہ ادبی شاہ پارے نظر آتے ہیں' (۷۵)

محمد اکرام چغتائی:

’طرزِ بیدل کی پیروی بیدل کی زندگی ہی میں شروع ہوگئی تھی اور ان ان کی وفات کے بعد بھی بیشتر شاعران کے انداز پر شعر کہنا اپنے لیے طرۂ امتیاز سمجھتے تھے۔ لیکن وسط ایشیا میں انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے مقلدینِ بیدل کا ایک با قاعدہ دبستان قائم ہو گیا۔ ان شعرا کے کلام کے سرسری مطالعہ ہی سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ اُس دور میں تقلیدِ بیدل جنون کی سی صورت اختیار کرگئی تھی اور ان کی پیروی کو اس زمانے کا بلند پایہ شعری معیار خیال کیا جاتا تھا۔‘ (۷٦)

محمد ارشاد:

’بیدل کی زبان وہ زبان نہیں جس میں دوسرے شعرا شاعری کرتے ہیں۔ بیدل محض شاعر ہی نہ تھا صاحب عرفان صوفی بھی تھا۔ اس کا تصوف برائے شعر گفتن نہ تھا بلکہ رومی اور عطار کی طرح شعر کوئی صوفیانہ واردات کے اظہار کے لیے تھا۔ اس کی شاعری حال اور قال کا مجموعہ ہے۔ یہ حال کا قال کی صورت میں اظہار ہے۔......

’بیدل کی شاعری کی اسی عمارت کو غالب ’رنگِ بہار ایجادیِ بیدل‘ کہتا ہے اور اسے شاعری کی معراج خیال کرتا ہے۔ بیدل کی شاعری رنگ ونور کی شاعری ہے، ازلی نور جس کا پرتو کائناتی نور ہے اور یہ کائناتی نور جو رنگوں میں منقسم ہو جاتا ہے اس کی پوری شاعری میں منعکس ہے۔ غالب بیدل کے اسی رنگ بہار ایجادیِ بیدل کو اردو میں منتقل کرنا چاہتا تھا۔...... یہ وہی زبان ہے جس کے لکھنے پر نظیری، عرفی، فیضی، کلیم، ظہوری، غنی، طالب، کلیم اور صائب جیسے جغادری اور قادر الکلام شعرا بھی قادر نہ تھے۔ یہی وہ طرز بیدل ہے جس میں ریختہ لکھنا اسداللہ خاں کے لیے قیامت تھا۔‘ (۷۷)

سید شاہ عطاء الرحمان عطا کاکوی:

’بیدل سراپا صوفی شاعر ہے مگر اس کے تصوف میں حرکت ہے انجماد نہیں۔ جوش ہے سکون نہیں۔ ولولہ ہے مایوسی نہیں۔ پیغامِ عمل ہے، بے دست و پائی نہیں۔ فطرت کی جلوہ سامانیاں، حقیقت کی نور افشانیاں، کائنات کی بوقلمونیاں، تحیر سامانیاں بیدل کے کلام کے اہم اجزا ہیں۔ الفاظ کی رنگینی، معانی کی حسن آفرینی، لب ولہجہ کی ہم آہنگی، سب نے مل کر کلامِ بیدل میں سحر آفرینی کی ایک مثال پیش کی ہے جس سے متقدمین سے لے کر متاخرین تک کا کلام خالی ہے۔ بیدل کو شوکت بخاری اور جلال اسیر کا ہم نوا سمجھ کر اس سے بے اعتنائی برتنا نہ صرف بیدل کی توہین ہے بلکہ خود اپنی بدذوقی کا برملا اعلان بھی۔‘ (۷۸)

سطورِ بالا میں جو کلمات الثناء پیش کیے گئے ہیں وہ اہلِ علم و ادب کی جانب سے اس عظیم حکیم شاعر کو پیش کیے جانے والے خراجِ عقیدت کا ایک محض ایک حصہ ہے، لیکن اہلِ مغرب تا حال اس عظیم فیلسوف کے فلسفۂ حیات سے بے خبر ہیں۔ زیادہ تشویش کی بات یہ ہے کہ برعظیم پاک و ہند کے مسلمان اہلِ علم کی اکثریت فکرِ بیدل کی عظمت سے نابلد معلوم ہوتی ہے،

خصوصاً پاکستانی ادیبوں اور محققین کی حالتِ زار یہ ہے کہ وہ بیدل کو محض ایک مشکل گو شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں جس کے طرز کی پیروی کرنے کی میرزا غالب نے کوشش کی لیکن نا کام رہے۔ طرزِ بیدل کی خوبیوں کی الگ دنیا ہے لیکن اصل چیز جس سے اعتنا ضروری ہے وہ فکرِ بیدل ہے۔ بیدل کا حرکی پیغام اس قوم کے عروقِ مردہ میں زندگی کی نئی رو دوڑا سکتا ہے۔ ہم اس حصے کا اختتام بیدل کے حضور اردو اور فارسی کے عظیم شاعر میرزا غالب دہلوی کے ہدیہ ہائے عقیدت پر کرتے ہیں۔

غالب به حضور بیدل

آہنگِ اسد میں نہیں جز نغمۂ بیدل
'عالم ہمہ افسانۂ ما دارد و ما ہیچ'

مطربِ دل نے مرے تارِ نفس سے غالب
ساز پر رشتہ پئے نغمۂ بیدل باندھا

جوشِ فریاد سے لوں گا دیتِ خواب اسد
شوخیِ نغمۂ بیدل نے جگایا ہے مجھے

ہے خامہ فیضِ بیعتِ بیدل بکف اسد
یک نیستان قلمرو اعجاز ہے مجھے

ہر غنچہ اسد بارگہِ شوکتِ گل ہے
دل فرشِ رہِ ناز ہے بیدل اگر آوے

دل کارگہِ فکر و اسد بے نوائے دل
یاں سنگِ آستانۂ بیدل ہے آئینہ

جوشِ دل ہے مجھ سے حسنِ فطرتِ بیدل نہ پوچھ
قطرے سے میخانۂ دریائے بے ساحل نہ پوچھ

اسد قربان لطفِ جورِ بیدل
خبر لیتے ہیں لیکن بیدلی سے

گر ملے حضرتِ بیدل کا خطِ لوحِ مزار
اسد آئینۂ پرواز معانی مانگے

مجھے راہِ سخن میں خوفِ گمراہی نہیں غالب
عصائے خضر صحرائے سخن ہے خامہ بیدل کا

طرزِ بیدل میں ریختہ لکھنا
اسد اللہ خاں قیامت ہے

اسد ہر جا سخن نے طرحِ باغِ تازہ ڈالی ہے
مجھے رنگِ بہار ایجادیِ بیدل پسند آیا(۷۹)



حوالہ جات ضمیمۂ اول:

(۱) شیر خان لودھی، مرأۃ الخیال (سالِ تالیف ۱۱۰۲ء) بمبئی: مطبع مظفری، ۱۳۲۴ھ

(۲) محمد افضل سرخوش، کلمات الشعراء بہ تصحیح صادق علی دلاوری، و بہ اہتمام ملک محمد عارف خاں، لاہور، ۱۹۴۲ء

(۳) کشن چند اخلاص، تذکرۂ ہمیشہ بہار، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، کراچی، ۱۹۷۳ء

(۴) بندرابن داس خوشگو دہلوی، سفینۂ خوشگو، مرتبہ سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن عطاء کاکوی، پٹنہ، بہار، ۱۹۵۹ء

(۵) علی قلی والہ داغستانی، ریاض الشعرا، (سالِ تالیف ۱۱۶۱ھ) تصحیح پروفیسر شریف حسین قاسمی، کتابخانۂ رضا، رامپور، بھارت، ۲۰۰۱ء

(۶) میر حسین دوست حسینی سنبھلی مرادآبادی، تذکرۂ حسینی (سالِ تالیف ۱۱۴۳ء ھ، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ، ۱۸۷۵ء

(۷) آنند رام مخلص لاہوری، تذکرۃ الشعراء قلمی

(۸) آرزو، سراج الدین علی خان، مجمع النفایس، (سال تالیف: ۱۱۶۴ھ، خدا بخش اورینٹل لائبریری، طبعِ دوم، ۱۹۹۲ء

(۹) میر محمد تقی میر، نکات الشعراء (سال تالیف: ۱۱۶۵ء مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی اتر پردیش اردو اکادمی لکھنو ۱۹۸۴ء

(۱۰) میر غلام علی آزاد بلگرامی، سروِ آزاد (سالِ تالیف: ۱۱۶۶ھ) مطبع رفاہ عام، لاہور، ۱۹۱۳ء

(۱۱) میر غلام علی آزاد بلگرامی، خزانۂ عامرہ (سال تالیف: ۱۱۷۶ھ، مطبوعہ نولکشور لکھنو وکانپور ۱۸۷۱ء

(۱۲) سید عبد الوہاب افتخار بخاری دولت آبادی، تذکرۂ بے نظیر، سال تالیف: ۱۱۷۲ء مرتبہ سید منظور علی، سنیت ہاؤس الہ آباد، ۱۹۴۰ء

(۱۳) منشی لچھمی نرائن شفیق، تذکرۂ گل رعنا، (سال تالیف: ۱۱۸۲ھ، مشمولہ تین تذکرے، تلخیص و مقدمہ از نثار احمد فاروقی، دہلی، ۱۹۶۸ء

(۱۴) شیخ غلام مصحفی ہمدانی، عقدِ ثریا، (سالِ تالیف: ۱۱۹۹ھ) مرتبہ مولوی عبد الحق، جامع برقی پریس دہلی ۱۹۳۴ء

(۱۵) اسد اللہ خاں تمنا، تذکرۂ گل عجائب (سالِ تالیف: ۱۲۰۹ھ، اتر پردیش اردو اکادمی لکھنو، ۱۹۷۵ء

(۱۶) بھگوان داس ہندی، سفینۂ ہندی (سالِ تالیف: ۱۲۱۹ھ، مرتبہ سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن عطاء کاکوی، پٹنہ، ۱۹۵۸ء

(۱۷) حکیم قدرت اللہ خاں قاسم قادری، مجموعۂ نغز (سالِ تالیف: ۱۲۲۱ھ، مرتبہ حافظ محمود شیرانی نیشنل اکادمی، دہلی ۱۹۷۳ء

(۱۸) حسن قلی خاں عظیم آبادی، نشترِ عشق (سالِ تالیف: ۲۴-۱۲۲۳ھ) تصحیح اصغر جانفدا، نشریاتِ دانش دوشنبہ، ۱۹۸۱ء

(۱۹) محمد قدرت اللہ گوپاموی، نتائج الافکار، (سالِ تالیف: ۱۲۵۸ھ) چھاپہ خانۂ سلطانی بمبئی، ۱۳۳۶ھ

(۲۰) منشی احمد حسین سحر کاکوروی، طورِ معنی (سالِ تالیف: ۱۲۵۹ھ، تصحیح رئیس احمد نعمانی، مرکز تحقیقات فارسی، دہلی نو، ۲۰۰۷ء

(۲۱) محمد عبد الغنی خاں غنی موفرخ آبادی، تذکرۃ الشعراء (سالِ تالیف: ۱۳۳۸ھ، مرتبہ ڈاکٹر محمد اسلم خاں، دہلی، ۱۹۹۹ء

(۲۲) طورِ معنی (سالِ تالیف: ۱۲۵۹ھ بہ تصحیح رئیس احمد نعمانی، مرکز تحقیقات فارسی دہلی نو ۲۰۰۷ھ

(۲۳) تذکرہ خلاصۃ الکلام بحوالہ جرنل خدا بخش لائبریری، پٹنہ، بہار، بھارت شمارہ نمبر ۹، سال ۱۹۷۹ء ص ۶

(۲۴) تذکرۂ گلشن ہند، مرتبہ سید شاہ عطاء الرحمٰن عطاء کاکوی، مطبع آرٹ سلطان گنج پٹنہ، ۱۹۴۸ء ص۹۱ بحوالہ قند ص۳۸۲

(۲۵) ایمان، رحیم علی خان۔ منتخب اللطائف، انتشارات سنایی، تھران ص۲۔۱۱۱

(۲۶) دکتر عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در ھند ترجمہ نقی لطفی ومحمد جعفر یاحقی، انتشارات کیھان، تھران، ۱۳۶۷ش

(۲۶) استاد سعید نفیسی، مقدمہ کتاب بیدل تالیف فیض خان زکریا، بحوالہ دکتر عبدالغنی، احوال وآثار بیدل، ترجمۂ محمد مھدی آصف، چاپ افغانستان، ص۲۶۶

(۲۷) فیض محمد خاں زکریا، بیدل محولہ بالا

(۲۸) ذبیح اللہ صفائی سمنانی، تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوس، تھران، ج۴، ۱۳۶۹ش

(۲۹) سعید یوسف نیا، مقدمہ گزیدۂ غزلیات بیدل دھلوی، چاپخانہ شفق تہران، ۱۳۷۸ھ

(۳۰) مجلّۂ فارسی ھلال شمارۂ ویژہ روز انقلاب مسلسل ۲۶، کراچی پاکستان، اکتبر ۱۹۶۱ء/آبان ۱۳۴۰ش، ص۶۴

(۳۱) مجلّہ دانش فصلنامہ رایزنی فرھنگی سفارت جمھوری اسلامی ایران اسلام آباد شمارہ ۱۲ زمستان ۱۳۶۶ھ ش، ص۱۵۱ (۳۲) ریژی بچکا، ادبیات فارسی در تاجیکستان، مترجم محمود عبادیان وسعید نژاد، مرکز مطالعات وتحقیقات فرھنگی بین المللی ۱۳۷۲ھ ش

(۳۳) شاعر آینہ ھا مؤسسہ انتشارات آگاہ چاپ سوم ۱۳۷۱ش ص۹، ۱۰، ۱۹، ۳۱

(۳۴) بیدل دھلوی، سی مقالہ ص۲۶۹

(۳۵) حسن حسینی، بیدل، سپھری وسبک ھندی، خیابان استاد مطھری، ساختمان جام جم، مرکز پخش مجتمع فرھنگی سروش، معاون بازرگانی، تھران ۱۳۷۴ش۔ ص۸

(۳۷) مقدمہ اسیر بیدل ص۳۳

(۳۷) یادِ بیدل، سی مقالہ ص۲۱۱

(۳۸) مقدمہ کلیاتِ دیوان مولانا بیدل دھلوی بزرگترین گوینده سرزمین ھند باتصحیح خال محمد خستہ۔ خلیل اخیلی، انتشارات فروغی، تھران خیابان جمھوری میدان استقلال، ۱۳۸۱

(۳۹) میرزا عبدالقادر بیدل، مضمون مشمولہ سی مقالہ ص۱۱

(۴۰) مرزا بیدل، مضمون مشمولہ سی مقالہ ص۳۸

(۴۱) شاعر وفیلسوف شرق میرزا عبدالقادر بیدل در نظر غرب، مضمون مشمولہ سی مقالہ ص۲۶

(۴۲) سبک ھند ومکتب بیدل، سی مقالہ ص۷۔۱۰۸

(۴۳) بیانیہ افتتاحیہ عرس بیدل، سی مقالہ ص۱۴۸

(۴۴) بیدل صاحبدل، سی مقالہ ص۳۴۳

(۴۵) بیدل وبھارستان شعراو، سی مقالہ ص۳۸۳

(۴۶) بیدل ورابطۂ ادبی افغانستان وھند، مشمولہ سی مقالہ ص۳۱۷

(۴۷) سہ نگاہ بہ یک جای، سخن سردبیر قند ص ۹، ۱۱، ۱۳

(۴۸) بیدل آزادمی اندیشد، قند ص ۲۰

(۴۹) نگاھی بر میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی، قند ص ۱۳۱

(۵۰) بررسی اندیشہ ھای فلسفی در شعر بیدل دھلوی، قند ص ۲۰۵

(۵۱) نشۂ بی خمار آزادگی در شعر بیدل، قند ص ۲۷۱

(۵۲) وحدت وجود وشھود در کلام بیدل، قند ص ۲۸۲

(۵۳) عوامل شاعرانگی در شعر بیدل دھلوی، قند ص ۳۰۷

(۵۴) بیدل شاعر بزرگ ناشناختہ، قند ص ۳۴۵

(۵۵) معانی الفاظ بیدل، قند ۳۴۶

(۵۶) بیدل و بیدل شناسی، قند ص ۳۷۵

(۵۷) وحدت وجود در شعر بیدل دھلوی قند ص ۳۹۳

(۵۸) بہ کلام بیدل اگر رسی، قند ص ۴۲۱

(۵۹) بیدل راھنوز بہ مدرسہ نیاوردہ اند، قند ص ۸۰۔۴۸۱

(۶۰) یاران نرسید ند بہ داد سخن من، قند ص ۴۸۰

(۶۱) ترجمہ: پوھاند میر حسین شاہ، مترجم، بحثی در احوال وآثار بیدل (استخراج از رسالہ ادب پارسی در عھد اورنگ زیب) تألیف پروفیسور نور الحسن انصاری، پوھنخی زبان وادبیات پوھنتون کابل ۱۳۶۳ ص ۶۱

(۶۲) غالب و بیدل مطبوعہ سالنامہ ۱۹۸۷ء نگار پاکستان کراچی بحوالہ بہار ص ۴۵۵

(۶۳) نیاز فتح پوری، حیرت زار اشاعت ۱۹۸۱ء بحوالہ بہار ص ۴۵۵ تا ۴۵۷

(۶۴) مجنوں گورکھپوری، پردیسی کے خطوط (بسلسلۂ بیدل) 'سویرا' سالنامہ، ۱۹۵۷ء بحوالہ بہار ص ۴۶۲ تا ۴۷۱

(۶۵) ڈاکٹر جمیل جالبی، تاریخ ادب اردو، جلد دوم حصہ اول طبع اول جون ۱۹۸۲ء بحوالہ بہار ص ۴۷۲

(۶۶) شیخ محمد اکرام، صاحبِ رودِ کوثر بحوالہ بہار ص ۴۷۳

(۶۷) رشید حسن خاں، مومن کی پیچیدہ بیانی، مشمولہ 'تلاش وتعبیر' ص ۱۸۵ بحوالہ بہار ص ۴۷۴

(۶۸) ڈاکٹر عبدالغنی، 'بیدل اور اقبال ایک سرسری مطالعہ، 'اقبال' سہ ماہی مجلّہ بزمِ اقبال جلد نمبر ۲۳، شمارہ نمبر ۲، اپریل ۱۹۷۶ء ص ۳۶

(۶۹) بیدل ص ۱، ۳

(۷۰) عبدالرشید، کرنل خواجہ۔ شگفتہ اور مردانہ وار تخیل (غالب، گرامی اور اقبال)، جریدہ ۳۰، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ، جامعہ کراچی، ۲۰۰۴ء ص ۵۶۷

(۷۱) آصف علی،'ارمغانِ آصف' بحوالہ لیفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید، جریدہ ۳۰،ص ۵۷۲

(۷۲) قمر امرتسری، بیدل محیطِ بے ساحل، جریدہ ۳۰،شعبہ تصنیف وتالیف ترجمہ جامعہ کراچی،۲۰۰۴ء ص ۶۳۰

(۷۳) ڈاکٹر سید عبداللہ، بیدل کی انفرادیت، فارسی زبان وادب، مجموعۂ مقالات، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۷۷ء ص ۳۶۲، ۳۶۵

(۷۴) فنون لاہور شمارہ ۱۹ اگست ر ستمبر ۱۹۸۳ء، بحوالۂ بہار ص ۴۸۰، ۴۸۱

(۷۵) کلامِ بیدل کی تاریخی تعیین، جریدہ ۳۰،ص ۵۲۹

(۷۶) میرزا عبدالقادر بیدل کی تصانیف (ماخذ کی روشنی میں) جریدہ ص ۵۹۳

(۷۷) فنون لاہور، شمارہ ۴۰، جولائی دسمبر ۱۹۹۳ء بحوالہ بہار ص ۵۰۱

(۷۸) مقامِ بیدل مشمولہ 'مرزا عبدالقادر بیدل' (مجموعۂ مقالات میرزا عبدالقادر بیدل سیمینار ۳ اکتوبر تا نومبر ۱۹۸۱ء)
مرتب اطہر شیر۔ پٹنہ: ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی ۔۱۹۸۲ء، بحوالہ بہار ص ۵۰۴

(۷۹) دیوانِ بیدل مرتبہ حمید احمد خاں مقاماتِ متعددہ

ضمیمہ دوّم:

انتخابِ اشعارِ بیدل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بیدل از فطرت ما قصر معانی است بلند
پایہ دارد سخن از کرسی اندیشۂ ما

زھی چمن ساز صبح فطرت تبسم لعل مھر جویت
ز بوی گل تا نوای بلبل فدای تمھید گفتگویت

☆

تو کریم مطلق و من گدا چہ کنم جز این کہ بخوانیم
در دیگری بنما کہ من بہ کجا روم چو برانیم

☆

بیدل کسی بہ عرش حقیقت نمیرسد
تا خاک راہ احمد مرسل نمیشود

☆

من نمی گویم زیان کن یا بہ فکر سود باش
ای ز فرصت بی خبر در ھر چہ باشی زود باش

زیب ھستی چیست غیر از شور عشق و ساز حسن
نکھت گل گر نہ ای دود دماغ عود باش

☆

نیست ایمن ھر بلا ھر کس بہ فکر جستجوست
روز و شب گرداب را از موج خنجر بر گلوست

☆

عمر گذشت و ھمچنان داغ وفاست زندگی
زحمت دل کجا بریم آبلہ پاست زندگی

دل بہ زبان نمی رسد لب بہ فغان نمی رسد
کس بہ نشان نمی رسد تیر خطاست زندگی

یک دو نفس خیال باز رشتہ شوق کن دراز
تا ابد از ازل بتاز ملک خداست زندگی

خواه نوای راحتیم خواه طنین کلفتیم هرچه بود غنیمتیم صوت و صداست زندگی



دانا نبود از هنر خویش برومند از میوهٔ خود بهره محال است شجر را



مرغ لاهوتی چه محبوس طبایع مانده ای شاهباز قدسی و بر جیفه ای مایل چرا



مقام وصل نایاب است و راه سعی ناپیدا چه می کردیم یارب گر نبودی نارسیدن ها



به خیال غنچه نشسته ام به خیال آینه بسته ام ز دل شکسته کجا روم چو بهار آبله پای گل



بر خاک مزارم قدم آهسته گذارید دیروز در این خاک بهار آینه بین بود



خمید پیکرم از انتظار و جان به لب آمد قدح به یاد تو کج کرده ام بیا که نریزد



حیرت ز رفیقان سفر کرده چه جویند دیدیم که رفتند و صدای جرسی نیست



می گویم و حیرانم می پویم و گریانم حرفی که نمی فهمم، راهی که نمی دانم



چه وجود و چه عدم بست و کشاد مژه است چون شرر هر دو جهان را به نگاهی دریاب



کسی در بند غفلت مانده ای چون من ندید اینجا که عالم یک در باز است و می جویم کلید اینجا



گرچه می دانیم دل هم منظر ناز تو نیست اندکی دیگر تنزل کن به چشم خویشتن



دل صید عشقست محکوم کس نیست   الحکم لله و الملک لله



کاروان نقش پاییم از کمال ما مپرس   منزل ما، جادهٔ ما، خضر ما افتادگی است



عدم ایمای اسرارت، وجود اظهار اسرارت   ز نیرنگ تو خالی نیست معدومی و موجودی



گر ننالم کجا روم بیدل   شش جهت بیکسی و من تنها



هیچ کس چون من درین حرمان سرا ناشاد نیست   عمر در دام و قفس آخر شد و صیاد نیست



سخت نایاب است مطلب ورنه کوشش کم نبود   احتیاج از ناامیدی رنگ استغنا گرفت



سخت دشوار است منظور خلایق زیستن   با همه زشتی اگر درپیش خود خوبم بس است



عنقا سر و برگیم مپرس از فقرا هیچ   عالم همه افسانهٔ ما دارد و ما هیچ



ای غفلت آبروی طلب پیش ازین مریز   عالم تمام اوست کرا جستجو کند



چه مقدار خون در عدم خورده باشم   که بر خاکم آیی و من مرده باشم



دنیا اگر دهند نه جنبم ز جای خویش   من بسته ام حنای قناعت به پای خویش



تانفس باقی است عمراز پیچ وتاب آسوده نیست   می تپد برخویشتن تا خار وخس با آتش است



بی تامل می توان طی کرد صد دریای خون　　لیکن نتوان از سر یک قطره آب رو گذشت



فرصت از کف رفت و دل کاری نکرد افسوس عمر　　کاروان بگذشت من در خواب مردم وای من



من نمی گویم به کلی از تعلق ها برا　　اندکی زین درد سر آزاد باید زیستن
خواه در دوزخ وطن کن خواه با فردوس ساز　　عافیت هر جا نباشد شاد باید زیستن
زندگی برگردن افتاده است یاران چاره چیست　　چند روزی هر چه بادا باد باید زیستن



گویند بهشت است همان راحت جاوید　　جای که به داغی نه تپد دل چه مقام است



گر ز دنیا بگذریم افسون عقبی حایل است　　منزلی تا هست باقی راه ما هموار نیست



مرده هم فکر قیامت دارد　　آرمیدن چه قدر دشوار است



گر این است سنگینی خواب ما　　خروش قیامت هم افسانه ایست



امید سلامت به جز آفات ندارد　　کشتی شکن و ایمن از امواج خطر شو



چه ممکن است رود داغ بندگی ز جبین　　زمین فلک شود و آدمی خدا نشود



ز سیر عالم دل غافلیم ورنه حباب　　سری اگر به گریبان فرو برد دریاست



نی صبر به دل ماند نه حیرت به نظرها　　ای سیل دل و برق نظر این چه خرام است



همه جاست شوق طرب کمین ز وداع غنچه گل آفرین　　تو اگر ز خود روی این چنین به تو از تو خوب تری رسد



درهای فردوس وا بود امروز　　از بی دماغی گفتیم فردا



ستم است اگر هوست کشد که به سیر سرو سمن درآ　　تو ز غنچه کم ندمیده ای در دل کشا به چمن درآ



هر قدر او چهره می افروخت ما میسوختیم　　در خور عرض بهار او خزانی داشتیم



بیدل آن گوهر نایاب سراغ　　به محیطست که پرسیدن نیست
عکس افتاده در آیینهٔ هوش　　گل توان گفت ولی چیدن نیست



یوسفی کن اگر اسباب مسیحایی نیست　　به فلک گر نرسیدی بن چاهی دریاب



که کشیده دامن فطرتت که به سیر ما و من آمدی　　تو بهار عالم دیگری ز کجا به این چمن آمدی



مست عرفان را شراب دیگری درکار نیست　　جز طواف خویش دور ساغری درکار نیست



به شبنمی صبح این گلستان فشاند جوش غبار خود را　　عرق چو سیلاب از جبین رفت و ما نکردیم کار خود را



همه عمر با تو قدح زدیم و نرفت رنج خمار ما　　چه قیامتی که نمی رسی ز کنار ما به کنار ما



به خیال چشم که می زند قدح جنون دل تنگ ما　　که هزار میکده می رود به رکاب گردش رنگ ما
مباش همچو گهر مرده ریگ این دریا　　نظر بلند کن و همت حباب طلب



شاخ از گلبن جدا مصروف گلخن می شود — زندگی با دوستان عیش است وتنها آتش است



چون موج کوشش نفس ما درین محیط — رخت شکست خویش به ساحل کشیدن است



زخود برآ تا رسد کمندت به کنگر قصر بی نیازی — به نردبانهای چین دامن کسی ره آسمان نگیرد



رمز آشنای معنی هر خیره سر نباشد — طبع سلیم فضل است ارث پدر نباشد



من و در خاک غلطیدن تو و حالم پرسیدن — به عاشق آنچنان زیبد به دلدار اینچنین باشد
نفس هر دم ز قصر عمر خشتی می کند بیدل — پی تعمیر این ویرانه معمار اینچنین باشد



ترک آرزو کردم رنج هستی آسان شد — سوخت پرفشانیها کاین قفس گلستان شد



دلدار گذشت و نگه بازپسین ماند — از رفتن او آنچه به ما ماند همین ماند



فریاد از که پرسم و پیش که جان دهم — کان غایب از نظر به دل من چه می کند



هیهات به صد دشت و در از وهم دویدیم — اما نرسیدیم به گرد اثر از خود



سیرچشمی ذره از مهر قناعت بودن است — پیش مردم اندکی در چشم خود بسیار باش



با هر کمال اندکی دیوانگی خوش است — گیرم که عقل کل شده ای بی جنون مباش
عاجز کشی است شیوهٔ ابنای روزگار — بیدل به چشم خیره نگاهان زبون مباش



بادشاهی در طلسم سیر چشمی بسته اند کاسهٔ چشم گدا گر پُر شود جام جم است



به اثبا تش جگر خوردم به نفی خود دل افشردم ز معنی چون اثر بردم نه او آمد نه من رفتم



آفتاب درکار است سایه گو به غارت رو چون منی اگر گم شد چون تویی بدل دارم



رفیق وحشت من غیر داغ دل نمی باشد در این غربت سرا خورشید تنها گرد رامانم



مباد افسردنی دامان جولان طلب گیرد دراین وادی بیا منشین که درراه است منزل هم



در وصل ز محرومی دیدار مپرسید شب رفت و نگاهی به رخ ماه نکردیم



چنین کشته حسرت کیستم من که چون آتش از سوختن زیستم من
بناز ای تخیل ببال ای توهم که هستی گمان دارم و نیستم من



به پیکرم شکن پوست کوچه داده به هر سو طناب خیمه گسسته است اینکه چین فتاده به هر سو
در انتظار جمالی نشسته ام به خیالی تحرے از مژه آغوش ها گشاده به هر سو
غم طلب به که گویم سراغ خود ز که جویم سفید گشت ز مویم هزار جاده به هر سو
تو شخص آبله پای و دشت و در همه نشتر متاز در طلب عافیت پیاده به هر سو



سراغ قافلهٔ عمر سخت ناپیداست ز رهگذار نفس نقش پا چه می جویی



بیدل امشب سیر آتشخانهٔ دل داشتیم شعله ای را یافتم خاموش دانستم تویی



کسی به غفلت و آگاهی تو کار ندارد　　هزار بار فرو رو به زیر سنگ برون آ



زین بادیه رفتم که به سر چشمهٔ خورشید　　چون سایه بشویم ز جبین گرد سفر را



مقام وصل نایاب است و راه سعی ناپیدا　　چه می کردیم یا رب گر نبودی نارسیدنها



اهل مشرب از زبان طعن مردم فارغ است　　دامن صحرا چه غم دارد ز زخم خارها



گاه آهم می رباید گاه اشکم می برد　　نقد من یک مشت خاک واین همه سیلاب ها



می رسد دلدار و من عمری است از خود رفته ام　　یک نگاه واپسین ای شوق برگردان مرا



مگر از فکر عقبیٰ باز گردم تا به خویش آیم　　که از خود سخت دور افتاده ام از پیش بینی ها



با که باید گفت بیدل ماجرای آرزو　　آنچه دلخواه من است از عالم ادراک نیست



بی وجود ما همین هستی عدم خواهد شدن　　تا در این آیینه پیداییم عالم عالم است



یاد آزادی است گلزار اسیران قفس　　زندگی گر عشرتی دارد امید مردن است



دلیل خویش پس از مرگ هم تویی بیدل　　چو شمع کشته کسی جز تو بر مزار تو نیست



کاهش طبع من از فطرت بی باک خود است　　شمع را برق فنا شعلهٔ ادراک خود است



برون دل نتوان یافت هر چه خواهی یافت		کدام گنج که در خانهٔ خراب تو نیست



دو روزه فرصت وهمی که زندگی نام است		گر از هوس گذری بی ملال می گذرد



سیر بهار عمر نمودیم از این چمن		با هر نفس وداع گلی یادگار بود



سفله را منصب جاه است ندامت بیدل		چون مگس سیر شود دست زند بر سر خویش



تا کی افسردن دمی از فکر خود وارسته باش		سر برون آر از گریبان معنی برجسته باش



باز از جهان حسرت دیدار می رسم		آینه در بغل به در یار می رسم
بیدل چنانکه سایه به خورشید می رسد		من نیز رفته رفته به دلدار می رسم



چشم وا کردم و طوفان قیامت دیدم		زندگی روز جزایی است که من می دانم



پیش آ که بخوانی رقم سینهٔ ریشم		من نامهٔ افتاد به خاک از کف خویشم



جهان وحشت است اینجا توقف کو اقامت کو		تحیر یک دو دم پل بسته بر دریای بگذشتن



نبری گمان که یعنی به خدا رسیده باشی		تو ز خود نرفته بیرون به کجا رسیده باشی



مباش بی خبر از درس بی ثباتی عمر		که هر نفس ورقی زین کتاب می ریزد
تاب و تب قیامت هستی کشیده ایم		از مرگ نیست آن همه تویش و باک ما



بلبل به ناله حرف چمن را مفسر است　　یا رب زبان نکهت گل ترجمان کیست



غافل مباش از دل یاس انتخاب من　　این قطره از گداز دو عالم چکیده است



نیست نقش پا به گلزار خرامت جلوه گر　　دفتر برگ گل از دست بهار افتاده است



تمام شوقیم لیک غافل که دل به راه که می خرامد　　جگر به داغ که می نشیند نفس به آه که می خرامد
اگر نه رنگ از گل تو دارد بهار موهوم هستی ما　　به پرده چاک این کتانها فروغ ماه که می خرامد
اگر امید فنا نباشد نوید آفت زدای هستی　　به این سرو برگ خلق آواره در پناه که می خرامد
ز اوج افلاک اگر نداری حضور اقبال بی نیازی　　نس به جبیت غبار دارد، ببین سپاهی که می خرامد
مگر ز چشمش غلط نگاهی فتاد بر حال زار بیدل　　وگرنه آن برق بی نیازی پی گیاهی که می خرامد



نقص هم بی اثری نیست ز تقلید کمال　　فقر ما را اگر الله نکرد آدم کرد



سحر آه و گلستان نکهت و بلبل فغان دارد　　جهانی سوی بے رنگی ز حسرت کاروان دارد



خرام ناز در ویرانه ها دارد تماشای　　ز رفتارت قیامت می رود بر دل بیا بنگر



سیر چشمی ذره از محضر قناعت بوده است　　پیش مردم اندکی در چشم خود بسیار باش



دنیا الم غفلت و عقبیٰ غم اعمال　　آسودگی از ما دو جهان فاصله دارد



چون نفس از مدعای جستجو آگه نیم　　این قدر دانم که چیزی هست و من گم کرده ام



دل عافیت اندیش و جهان محشر آفات   کو طاق درستی که بر آن شیشه گذارم

☆

فرصت از کف رفته و دل کاری نکرد افسوس عمر   کاروان بگذشت و من درخواب مردم وای من

☆

سوخته لاله زار من رفته گل از کنار من   بی تو نه رنگم و نه بو ای قدمت بهار من

☆

چو شمع خاک شدم در سراغ خویش اما   کسی نه گفت که در زیر پا چه می جویی

☆

اگر غبار شوی محو دامن خود باش   چنان مباش که تشویش دیگران باشی

☆

چه اطلس فلکی قبا که درید آن ملکی ردا   که تو در زیاں کدهٔ فنا پی یک دو گز کفن آمدی

☆

فسردن گر همه گوهر بود بی آبرو باشد   بکن جهد آن قدر کز خاک برداری توکل را

☆

اگر از دیر وارستیم شوق کعبه پیش آمد   تگ و پوی نفس یا رب کجاها میبرد ما را

☆

به سینه داغ و به دل ناله و به دیده سرشکم   محبتم همه جا شعله کار سوختگی ها

☆

چه دام است دنیا چه نام است عقبی   تو معماری این خانه های گمان را

☆

به ذوق جستجو می باید از خود تا ابد رفتن   هزار امروز و فردا دی شد و فردا نشد پیدا

☆

دل میرود و نیست کسی داد رس ما   از قافله دور است خروش جرس ما

☆

حوادث عین آسایش بود آزاده مشرب را — که چین موج دارد از شکست خویش جوهر ها



بیدل این نقد به تاراج غم نسیه مده — کار امروز کن امروز ز فردا فردا



به فکر نسیهٔ موهوم نقد نیز نماند — مپرس در غم مستقبلم چه حال گذشت



نشاط اینجا بهار اینجا بهشت اینجا نگار اینجا — تو کز خود غافلی صرف عدم کن دوربینی را



نزاکتهاست در آغوش میخانهٔ حیرت — مژه برهم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را



به وصول مقصد عافیت نه دلیل جو نه عصا طلب — تو ز اشک آنهمه کم نه ای قدمی ز آبله پا طلب



چه وجود و چه عدم بست و گشاد مژه است — چون شرر هر دو جهان را به نگاهی دریاب



ای طالب سلامت از آفات نگذری — در ساحل آتش است تو کشتی ببر در آب



غافل از سیر گداز دل نباید زیستن — هست درخون گشتنت رنگی که درگلزار نیست



اب نه کسب عبادت نه سعی حق طلبی است — به غیر خاک شدن هر چه هست بی ادبی است



بی وجود ما همین هستی عدم خواهد شدن — تا درین آیینه پیداییم عالم عالم است



داغ زیر پا و آتش بر سر و در دیده اشک — شمع را در انجمن بودن چه جای خرمیست



گداختیم نفسها به جستجوی مراد　　هوای وادی امید آتش آمیز است

☆

تنم ز بند لباس تکلف آزاد است　　برهنگی به برم خلعت خداداد است

☆

چشمیکه ندارد نظری حلقهٔ دام است　　هر لب که سخن سنج نباشد لب بام است
جی صبر به دل ماند و نه حیرت به نظرها　　ای سیل دل و برق نظر این چه خرام است
گویند بهشت است همان راحت جاوید　　جاییکه به داغی نطپد دل چه مقام است

☆

یاد آزادیست گلزار اسیران قفس　　زندگی گر عشرتی دارد امید مردن است

☆

چون غنچه در کمین بهاری نشسته ایم　　چاکی اگر دمد ز گریبان بهشت ماست

☆

کدام رمز و چه اسرار خویش را دریاب　　که هر چه هست نهان غیر آشکار تو نیست

☆

نه ذوق هنر دارم و نه محو کمالم　　مجنون تو ام دانش و فرهنگ من این اینست

☆

سنگی به جگر بسته ام از سختی ایام　　آیینه ام و جوهر فولاد من اینست
غرق وحدت باش اگر آسوده خواهی زیستن　　ماهیان را هر چه باشد غیر دریا آتش است

☆

عمریست سراغ دل گم گشته ندارم　　یا رب به کجا این ورق از دفتر من ریخت

☆

طبعیکه امیدش اثر آمادهٔ بیم است　　گر خود همه فردوس بود ننگ جحیم است
بیدل غبار قافلهٔ اعتبار ما　　باری دگر نداشت همین چشم بست و رفت

☆

فطرت عمری کند تگ و تاز نفس　　تا نقش ادب بندد و انسان گردد

☆

ازین قیامت طوفان نفس مگوی و مپرس　　کجاست آدمی آتش به عالم افتاد است

☆

مست عرفان را شراب دیگری درکار نیست　　جز طواف خویش دور ساغری درکار نیست
زهد و تقوی هم خوشست اما تکلف　　درد دل را بنده ام درد سری درکار نیست
حرص قانع نیست بیدل ورنه اسباب معاش　　آنچه ما درکار داریم اکثری درکار نیست

☆

گوهر اشکی که پروردم به چشم انتظار　　در تماشای تو از دست نگه غلطید و رفت

☆

دیگر به کجا میروی ای طالب آرام　　گردون طپش آباد و زمین زلزله دارد

☆

خلقی به عدم دود دل و داغ جگر برد　　خاک همه صرف گل و سنبل شده باشد

☆

از حوادث خاطر آزاد ما غمگین نشد　　جبههٔ این بحر از سعی هوا بر چین نشد

☆

درین زمانه ز بس طبع دون رواج گرفت　　عنان کسب کمالات سوی نان گردید
جهان حادثه از وضع من گرفت سبق　　به قدر گردش رنگ من آسمان گردید

☆

اگر هزار ازل تا ابد زنند بهم　　تعلق من و بیدل همین دو دوم شمرید

☆

اگر دهم بوی شکوه بیرون ز رنگ تقریری می چکد خون　　مپرس از یاس حال مجنوں دماغ گفتن خراش دارد
چو شد قبول و اثر فراهم ز خاک گل میکند حنا هم　　فلک دو روزی غبار ما هم به زیر پای تو کاش دارد
گشاد بند نقاب امکان به سعی بینش مگیر آسان　　که رنگ هر گل درین گلستان تحیر دور باش دارد

حال دل از دوری دلبر نمیدانم چه شد	ریخت اشکی بر زمین دیگر نمیدانم چه شد

☆

به جناب کرم افسون ورع پیش مبر	بی گناهی گنهی نیست که آنجا بخشند

☆

خوش خرامان داد طبع سست بنیادم دهید	خاک من بیش از غباری نیست بر بادم دهید

☆

عالم همه محمل کش کیفیت اشک است	این قافله بی لغزش مستانه نباشد

☆

این دیده که حسرتکدهٔ شوق تماشاست	ای خوش نگهان جای شما شد چه بجا شد

☆

این موجها که گردن دوی کشیده اند	بحر حقیقت اند اگر سر فرو کنند

☆

سیر بهار عمر نمودیم این چمن	با هر نفس وداع گلی یادگار بود

☆

طبع دانا الم دهر مکدر نکند	گرد بر روی گهر آن همه لنگر نکند

☆

هر کجا رفتم نرفتم نیم گام از خود برون	صد قیامت رفت و امروز مرا فردا نکرد
دامن خود گیر و از تشویش دهر آزاد باش	قطره را تا جمع شد دل یادی از دریا نکرد

☆

خیال زندگی دردیست بیدل	که غیر از مرگ درمانی ندارد

☆

آن معنی تحقیق که تکرار ندارد	بر صفحه زنند آتش و یکبار نویسند

☆

هر چه دارد محفل تحقیق امروز است و بس	خاک بر فرق دو عالم دی و فردا کرده اند

فسردگیهای ساز امکان ترانه ام را راعنان نگیرد　　حدیث طوفان نوای عشقم خموشی از من زبان نگیرد
ز خود برا تا رسد کمندت به کنگر قصر بی نیازی　　به نردبانهای چین دامن کسی ره آسمان نگیرد



چه ممکن است رود داغ بندگی ز جبین　　زمین فلک شود و آدمی خدا نشود



درین ره شود پایمال حوادث　　چو نقش قدم هر که خوابیده باشد



گرچه رنگ این دو آتشخانه از من ریختند　　از جبینم چون شرر داغ فنا زایل نشد
غیر من زین قلزم حیرت حبابی گل نکرد　　عالمی صاحب دل است اما کسی بیدل نشد



مدعی در گزر از دعوی طرز بیدل　　سحر مشکل که به کیفیت اعجاز رسد



کعبه و بت خانه نقش مرکز تحقیق نیست　　هر کجا گم گشت ره سر منزلی آرستند
عمریست که ما گمشدگان گرم سراغیم　　شاید کسی از ما خبری داشته باشد



مطبی گر بود از هستی همین آزار بود　　ورنه در کنج عدم آسودگی بسیار بود



منتظران بهار بوی شگفتن رسید　　مژده به گلها برید یار به گلشن رسید
لمعه مهر ازل بر در و دیوار تافت　　جام تجلی به دست نور ز ایمن رسید
نامه و پیغام را رسم تکلف نماند　　فکر عبارت کراست معنی روشن رسید
عشق ز راه خیال گرد الم پاک رفت　　خار و خس وهم غیر رفت و به گلخن رسید
بیدل از اسرار عشق هیچکس آگاه نیست　　گاه گذشتن گذشت وقت رسیدن رسید



همه راست زین چمن آرزو که به کام دل ثمری رسد　　من و پرفشانی حسرتی که ز نامه گل به سری رسد

نگهی نرکده ز خود سفر ز کمال خود چه برد اثر — برویم در پییت آن قدر که به ما ز ما خبری رسد
همه جاست شوق طرب کمین ز وداع غنچه گل آفرین — تو اگر ز خود روی اینچنین به تو از تو خوب تری رسد



یک دو دم هنگامه تشویش مهر و کینه بود — هر چه دیدم میهمان خانهٔ آیینه بود
هیچ شکلی بی هیولی قابل صورت نشد — آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود



از بسکه زد خیال تو ام آب در نظر — مژگان شکسته ام ز رگ خواب در نظر
روز و شبم به عالم سیر خیال تست — خورشید در مقابل و مهتاب در نظر
بیچاره آدمی به تکلف کجا رود — اوهام در تخیل و اسباب در نظر



جز ذات احد نیست چه تشبیه و چه تنزیه — خواهی صنم ایجاد کن و خواه صمد گیر



تا دل از امید غافل بود تویشی نبود — ساز استغنای ما را کرد باطل انتظار



خون شد دل از تکلف اسباب زندگی — یک لفظ پوچ و انهمه اعراب در نظر



محو شوقم تهمت آلود فسردن نیستم — در گریبان تامل قطره ها دارد گهر



زندگی می باید اسباب طرب معدوم نیست — رنگ هر جا رفته باشد در نظر دارد بهار



خموش گشتم و سیر بهار دل کردم — در بهشت گشودم چو لب ز بستن خویش



مردان ز غم سختی ایام گذشتند — من نیز بر این کوه پلنگم که برآیم



بهار آرزو در دل گل امید در دامن به هر رنگی که می آیم چمن پرداز می آیم



در دامن دشتی که نه راه است نه منزل عمریست که محمل کش آواز درایم



نه دنیا عبرت آموزم نه عقبی حسرت اندوزم به هیچ آتش نمی سوزم سپند مجمر عشقم



پی تحصیل روزی بسکه دیدم سختی دوران به چشمم آسیا گردید اگر نان بود در دستم



هستی المی نیست که پابند علاجش در آتش خویشم چه کنم پیش که نالم
تا چند به هر مرده و بیمار بگریم وقتست به خود گریم و بسیار بگریم
ای غفلت بیدرد چه هنگامهٔ کوریست او در بر و من در غم دیدار بگریم



کونین غباریست کز آیینه من ریخت کو عالم دیگر اگر از خویش برایم



امروز به یادیم تسلی چه توان کرد ماییم که روزی دو ازان پیش تو بودیم



فسردنگاه عالم را محالست آتش دیگر چو برق از جرأت بی اختیار خویش میسوزم



بسمل این مشهدیم فرصت دیگر کجاست یک دو نفس مهلت ست داد طپیدن دهیم



حسرت جاوید از نایابی مطلب مپرس نارسایان آنچه میجویند من گم کرده اند



شور دو جهان آینه دار نفس ماست نی فتنه نه طوفان نه قیامت چه بلاییم



قابل بار امانتها مگر آسان شدیم — سرکشیها خاک شد تا صورت انسان شدیم



یاد آن فرصت که عیش رایگانی داشتیم — سجدهٔ چون آستان بر آستانی داشتیم
یاد آن سامان جمعیت که در صحرای شوق — بسکه میرفتیم از خود کاروانی داشتیم
یاد آن غفلت که از گرد متاع زندگی — عمر دامن چیده بود و ما دکانی داشتیم
ای برهمن بیخبر از کیش همدردی مباش — پیش ازین ما هم بت نامهربانی داشتیم
هر قدر او چهره می افروخت ما میسوختیم — در خور عرض بهار او خزانی داشتیم



رفت ایامیکه غیر از انشه ام در سر نبود — میخورم چون سنگ اکنون بر دماغ خویشتن



آه ناکام چه مقدار توان خون خوردن — زین دو دم زندگی ای تا به قیامت مردن
داغ یأسم که به کیفیت شمعست اینجا — آگهی سوختن و بستن چشم افسردن



فرصت از کف رفت و دل کاری نکرد افسوس عمر — کاروان بگذشت و من در خواب مردم وای من



چه دارد این گیر و دار هستی گداز صد نام و ننگ خوردن — شکست آیینه جمع کردن فریب تمثال رنگ خوردن
شرار تا سر ز خود بر آرد نه روز بیند نه شب شمارد — دماغ کم فرصتان ندارد غم شتاب و درنگ خوردن



درین غفلت سرا عرفان ما هم تازگی دارد — سراپا مغز دانش گشتن و چیزی نفهمیدن



رفتی ز دل نشست به خون در قفای تو — ای رفته از نظر چه حنا داشت پای تو



امید سلامت به جز آفات ندارد — کشتی شکن و ایمن از امواج خطر شد

چو آواز جرس تجرید آزادی غنیمت دان　　برون زین کاروانها دامن خود گیر و تنها رو
تلاش گوهر نایاب جهد تند می خواهد　　اگر مردی به غواصی زن و بیرون دریا رو
درین محفل به نومیدی چه لازم زندگی کردن　　دو روزی هر چه پیش آید طرب کن یا ز دنیا رو



عالم تمام معبد تسلیم بیخودیست　　هر سو روی به سجدهٔ اشک چکیده رو
در خرقهٔ گدایی و در کسوت شاهی　　سوزن صفت ز تار تعلق جریده رو



ز هجوم رفتگانم سر و برگ عافیت کو　　که صدای پا به گوشم چو هزار پا نشسته
به چه دلخوشی نگریم ز چه خرمی نسوزم　　که در انجمن چو شمعم ز همه جدا نشسته
به غرور هستی ای صبح مگذر درین گلستان　　که صد آینه به راحت نفس آزما نشسته



ای که در دیر و حرم مست کرم می آیی　　دل چه دارد که درین غمکده کم می آیی



نظر به اوج سپهرت بلند تاخت چه دید　　سرت به زانو اگر گشت خم چه فهمیدی



در فکر خودم معنی او چهره گشا شد　　خورشید برون ریختم از ذره شگافی



ای بهار نیستی از قدر خود هشیار باش　　هر دو عالم خاک شد تا بست نقش آدمی



بی دردی از خیانت اعمال زندگی است　　از هر نفس که ناله ندارد حساب گیر
گاه در چشم تر و گه بر مژه گاهی به خاک　　همچو اشک ناامیدی خانه بر دوشیم ما



نفس از تو صبح خرمن نگه از تو گل به دامن　　تویی آن که در بر من تهی از من است جایت



ای بسا معنی که از نامحرمیهای زبان　　با همه شوخی مقیم پرده های راز ماند



هر کجا رفتم غبار زندگی درپیش بود　　یا رب این خاک پریشان از کجا برداشتم



کاروان نقش پاییم از کمال ما مپرس　　منزل ما جادهٔ ما خضر ما افتادگی



گر سلامت خواهی از ساز تظلم دم مزن　　داد رس در عهد ما سنگ است و مینا دادخواه



مباش از جستجوی خویش نومید　　همین نور است رهبر تا به خورشید



زان اشک که چون شمع ز چشم تر من ریخت　　مجلس همه رنگین شد و گل در بر من ریخت



با سختی ایام درشتی مفروشی　　ای بی‌خردان سنگ به دندان که شکست است



آدمیت ز خویش باخبری است　　مابقی هر چه هست گاوخری است



کدام رمز و چه اسرار خویش را دریاب　　که هر چه هست نهان غیر آشکار تو نیست



چه دنیا چه عقبیٰ خیال است بیدل　　تو باش این و آن گر نباشد نباشد



همین نقش تویی گر بر تراشی　　تو باشی و تو باشی و تو باشی



اگر هزار ازل تا ابد زنند بهم　　تعلق من و بیدل همین دو دم شمرید



آنچہ نتوان داد جز در دست محبوبان دل است   وآنچہ نتوان ریخت جز در پای خوبان آبرواست



نتوان کشید دامن ز غبار مستمندان   بہ خرام و نازھا کن سر ما و خاک پایت



بگذر ز غنا تا نشوی دشمن احباب   اول سبق حاصل زر ترک سلام است



چہ خوش است اگر بود آنقدر ھوس بلندی منظرت   کہ برآن مکان چو قدم نھی خم گردشی نخوردسرت



بی تامل می توان طی کرد صد دریای خون   لیکن نتوان از سر یک قطرہ آب روگذشت



ھمت بلند دار کہ اسباب اعتبار   بی عزتی است آنچہ نیاید بہ کار برد



برون چو گرد ز دامان اعتبار نشین   سرت اگر بہ فلک سود خاکسار نشین
درین بساط گران خیز ھمچو سنگ مباش   سبک چو رنگ شو و بر رخ بھار نشین
تمام خانہ چشمی است این تماشاگاہ   بہ ھر کجا بنشینی نگاہ وار نشین



غافل از سیر گداز دل نباید زیستن   ھست در خون گشتنت رنگی کہ در گلزار نیست



ھر گل کہ دیدم آبلۂ خون چکیدہ بود   یا رب چہ خار در دل گلشن شکستہ اند



بہ بیان کمال شریعتی بہ عمل شکوہ طریقتی   بہ خیال غیر حقیقتی تو قیامتی قیامتی
بہ فلک فروغ تو در نظر بہ زمین بھار تو جلوہ گر   بہ چمن سحاب و بہ گل سحر ھمہ جاظھور کرامتی



بہ جھان جلوہ رسیدہ ام زھزار پردہ دمیدہ ام   ثمر نھال حقیقتم، چمن بھار خداییم

سر کعبه گرم فسون من دل دیر و جوشش خون من — بگذر ز سیر جنون من که قیامت همه جاییم

☆

بیدل من از وجود و عدم کردم انتخاب — بی اختیار مردن و ناچار زیستن

☆

داغ نیرنگیم تاب آتش دیگر کراست — دوزخ امروز من اندیشه فردا بس است

☆

مباد اینجا زنی بر سنگ دستی — که مینا در بغل خفت است مستی

☆

بیدل منم آن گوهر دریای تحمل — کز لنگر من شورش دریا گله دارد

☆

یاد وصلش نور جان چون رونق آیینه آب — داغ عشقش زیب دل چون زینت دستار گل

مدعی در گزر از دعوی طرز بیدل
سحر مشکل که به کیفیت اعجاز رسد

تمت